

**El poblamiento de México
en la época del contacto, 1520-1540**

La ingerencia que patrones de asentamiento desplegados por los indígenas en la escogencia ritual de sus entornos habitacionales tuvieron en las campañas urbanísticas instrumentadas por los mendicantes durante la colonización inicial de México (1520-1540), constituye un innovador aspecto en el conjunto de las estrategias fundacionales formuladas por la Corona española para recuperar el control de la urbanización ensayada inicialmente por los conquistadores.¹ Situado a mitad de camino entre los inicios vacilantes de un poblamiento supeditado a las apetencias feudales de los primeros adelantados, y un curso del proceso más articulado a los intereses del absolutismo monárquico, el insólito esquema facilitó la imprescindible transición que debía operarse entre ambas campañas urbanísticas. Una breve síntesis de los eslabonamientos causales que participaron en este desarrollo permite percibir con claridad la diversidad de variables que interactuaron durante el corto y complejo período.

Si algún rasgo distinguió a la empresa del descubrimiento y conquista de América fue la precariedad de medios y recursos con que el Estado

Angel Julián García Zambrano, de nacionalidad venezolana, es profesor titular de Historia del Arte en la facultad de humanidades de la Universidad de Los Andes, en Mérida, Venezuela. Obtuvo el doctorado en la University of New Mexico, Albuquerque. La presente investigación se ha conformado a partir de indagaciones etnohistóricas llevadas a cabo entre 1986 y 1989 en el Archivo General de Indias (AGI), el Archivo General de la Nación (AGN) y la Biblioteca Nettie Lee Benson de la University of Texas en Austin. Para ello, el autor contó con la asistencia financiera que le reportara la distinción anual otorgada por la Fundación John Simon Guggenheim de New York durante el período 1986-1987. El desarrollo del proyecto también fue respaldado por el Consejo Universitario de la Universidad de Los Andes y por la Fundación Polar de Venezuela.

¹ Inicialmente tratado por el autor en "Early Colonial Evidence of Pre-Columbian Rituals of Foundation", en *Seventh Palenque Round Table*, Merle Green Robertson, editor general (en prensa), Virginia M. Fields, editora del volumen. El autor sustenta su hipótesis en el presente trabajo en los datos contenidos en los "Títulos de pueblos y tierras" localizados en el ramo "Tierras" del AGN, así como en las *Relaciones geográficas* (1579-1589); en varios ramos del AGI; en la CJBm; y en la Colección Joaquín García Icazbalceta de la Biblioteca Nettie Lee Benson de la University of Texas en Austin (en adelante, JGI-NLBLAC). Otras abreviaturas utilizadas a lo largo del trabajo son las siguientes: Audiencia de México (AGI, México); Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH); Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM); e Instituto de Investigaciones Estéticas (IIE); los números de tomo, signatura, manuscrito, legajo, expediente y catálogo (en tal orden) se separan con un punto después del nombre del archivo; y el número de folio se indica con una *f*.

español asumió la colonización de los nuevos territorios. En virtud del papel desempeñado por los estamentos feudales en la reconquista de España, los movimientos iniciales de este complejo propósito debieron ser asignados a los adelantados y a sus huestes. Indudablemente, la afable concesión de la Corona marcó el rumbo militarista y depredador de la política inaugural de poblamiento auspiciada por los españoles en América. Por lo demás, aunque los adelantados venían premunidos de instrucciones precisas acerca del perfil físico de la ciudad que el gobierno español deseaba ver plasmado en la Nueva España, la materialización de estos preceptos estuvo a menudo divorciada del espíritu capitalista que supuestamente se debía reflejar en el modelo a ejecutar. Así, en los asentamientos fundados por los conquistadores, un grupo minoritario de pobladores circunstancialmente residía en ellos, y su presencia se limitaba a visitas esporádicas que no se traducían en una significativa interacción con el medio y las culturas locales, salvo aquellas que les reportaban beneficios personales, como la minería, la expoliación de los indígenas en repartimiento y las exacciones tributarias.² Otras inconveniencias de la urbanización implementada por el estamento feudal conquistador se relacionaban con la minimización de la funcionalidad de la traza o cuadrícula, reducida en la práctica al simple agrupamiento de edificios de gobierno alrededor de la plaza, sin llegar a comportar funciones diversificadas inherentes a todo centro urbanizado.³ Las fundaciones realizadas por los conquistadores se caracterizaron además por el apresuramiento en controlar la mayor cantidad de territorio posible, sin considerar el aislamiento causado por las grandes distancias y las potencialidades logísticas ofrecidas por los asentamientos indígenas vecinos.⁴ Con frecuencia, muchos de los poblados nativos eran trasladados arbitrariamente a las minas o destinados a los repartimientos, sin calibrar los desastrosos efectos demográficos, sociales y comunicacionales que estas acciones desencadenarían en las etnias locales, y sin prever sus repercusiones en los pueblos y villas habitados por los mismos españoles.

Incapacitada temporalmente para actuar a distancia, la Corona española percibió los incongruentes y espasmódicos ensayos fundacionales de esta época como parte del precio que debía satisfacer para deslastrarse del nocivo desempeño directriz de los conquistadores. En tanto era factible que colonos

² "Agora empiezan los españoles a aplicarse a labrar tierras, obra y nombre de labrador ha sido mui odioso porque como la tierra ha estado en grosedad todos querian vida ciudadana"; Real Academia de la Historia de Madrid, Colección Juan Bautista Muñoz (en adelante, CJBm), A.114.2.69, "Carta de la Audiencia de México al rey" (15 de enero de 1554), f. 143v.

³ "Mandese que los encomenderos residan en la ciudad principal a do pertenecen sus yndios, asi ... no se despoblaran como sucede"; CJBm, A.133.2.68, "Visita de Diego Ramírez" (1552), f. 266.

⁴ "En mas de 60 leguas de la Vera Cruz a esta no hay mas pueblos de españoles que la de Puebla. y el camino muy apartado de sus terminos. De Mexico a Cuernavaca..."

industriosos reemplazaran al decadente estamento feudal, la monarquía restringió los privilegios de casta y tenencia de la tierra (encomiendas hereditarias) del dominante grupo social.⁵ Un indicador del efecto catalizador de las referidas medidas lo constituye la incapacidad demostrada por los encomenderos para detener la desbandada poblacional que se cernió sobre los poblados novohispanos en la década de 1520 a 1530. Frente al generalizado desconcierto, los encomenderos optaron por el traslado a las capitales regionales, donde fueron recompensados con la comisión de cargos importantes, o por el retiro suficientemente remunerado para vivir holgadamente en la Península. Ante la proliferación de las solicitudes, la Corona actuó rápida y proporcionalmente a sus intereses políticos y económicos, logrando restringir en breve plazo el poderío inicial ejercido por los conquistadores.⁶

Cohesionada internamente para enfrentar el colapso de los poblados del interior de la Nueva España, la monarquía española se apoyó en las avanzadas religiosas encargadas de la evangelización, en su propósito de instrumentar un programa de recuperación de los pueblos y villas de españoles y una estrategia de reasentamiento de las etnias nativas. Al mismo tiempo, los pueblos de españoles fueron reforzados con tecnología agrícola y colonos industriales (agricultores, mercaderes y artesanos), quienes progresivamente incorporaron los agentes de transformación y comercialización de bienes y servicios que estimularon una permanencia algo más definitiva de los asentamientos novohispanos.⁷ Paralelamente y motivado por las alarmantes pérdidas de la población indígena a manos de los encomenderos y mineros, se implementó un programa de reasentamiento de las etnias nativas, reubicándolas en poblados *ad hoc* denominados "pueblos de indios" o de doctrina.⁸

Teóricamente, el experimento poblador permitiría un control más efectivo y humanitario de los indígenas, al funcionar estos pueblos como reservorios de mano de obra administrados directamente por los mendicantes. Al constituir núcleos funcionalmente diseñados para optimizar las relaciones de los españoles con los indígenas, se esperaba al mismo tiempo respaldar la actividad económica de los colonos que paulatinamente sustituían a los aguerridos conquistadores en los pueblos de españoles.

Más allá de los propósitos humanitarios que guiaban a los lineamientos del proyecto oficial, la monarquía española persistía en asociar el éxito de la aculturación comprendida en el esquema urbanizador a la funcionalidad de los

⁵ Silvio Zavala, *El servicio personal de los indios en la Nueva España*, 6 tomos (México, D.F.: El Colegio de México, 1984-1990), I: 40-42.

⁶ Zavala, *El servicio personal*, I: 74-75.

⁷ Zavala, *El servicio personal*, I: 76-79.

⁸ "Que se llamasen todos los principales, y casiques, y se les diese a entender quan conveniente cosa les seria el juntarse en pueblos formados"; Real Cédula del 10 de junio de 1540, en Francisco Vázquez de Herrera, *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre*

asentamientos estructurados de acuerdo al principio de la traza.⁹ De allí que el diseño de los nuevos asentamientos doctrineros se supeditara básicamente al conocido principio ordenador, desdeñando consideraciones relativas a las repercusiones que el modelo pudiera producir en el comportamiento socio-cultural de los naturales.

Una comparación entre la traza de los pueblos y villas de españoles y el diseño urbano incorporado por los mendicantes en sus esquemas fundacionales destinados a los indígenas, ilustra la persistencia de la cuadrícula en su condición de elemento transculturador (para el caso, véase el plano antiguo de México y la *pintura* de Huejutla, Hidalgo).¹⁰ En ambos modelos de asentamiento, las diferencias se remiten a la escala, factura y acabado de los edificios y a la ausencia, en los pueblos de indios, de aquellas estructuras que en las capitales destacaban por su mayor importancia institucional: la catedral, las casas reales y la casa de moneda. Inclusive en los corregimientos o alcaldías mayores, donde las etnias locales lograban en cierta medida equipararse a la jerarquía de los pueblos de españoles, la plaza abierta y flanqueada por la iglesia y su casa cural, la alcaldía, la cárcel y la casa del gobernador, recrean con la misma fidelidad el escenario focal y volumétrico desplegado en los pueblos de españoles (como el caso de Tenango del Valle, en el estado de México).¹¹

En líneas generales, los refinamientos urbanísticos aludidos y sus correspondientes mejoras administrativas fueron insuficientes para estimular readaptaciones en el estilo de vida de los indígenas que a su vez repercutieran en la ansiada estabilización urbanística de la Nueva España. Del conjunto de limitaciones que impidieron el desarrollo de este segundo frente poblador, destaca el impedimento natural que para los nativos representó el habituarse a un patrón de vida urbano despojado de significación ritual. La funcionalidad del diseño cuadrangular, la concentración de viviendas según la pauta incisiva y la obediencia a normas edilicias acordes con ese modelo (“vivir en policía”), reportaba ventajas solamente a pobladores habituados a dicho tipo de vida urbana. A los indígenas, en cambio, los patrones en cuestión les resultaban extraños y distanciados del sustrato ideológico modelador de sus más preciadas formas de comportamiento socio-cultural. El patrón reticular *per se* carecía de la fuerza cohesionadora que para las etnias autóctonas significaba residir en las inmediaciones de sus ambientes sacralizados. Las sustituciones que permitieran reencauzar la fuerza del referente simbólico local en un contexto

⁹ “Se entiende en juntar a los yndios en pueblos con traza i tierras templadas i abundosas, pues de otra manera es imposible tengan doctrinas i sacerdotes”; CJB, A.114.2.69, “Carta al virrey Velasco” (7 de julio de 1554), f. 110v.

¹⁰ Las ilustraciones de ambas trazas aparecen en George Kubler, *Mexican Architecture of the Sixteenth Century*, 2 tomos, 2.ª edición (Westport, Connecticut: Greenwood Press, 1985), I: ilustraciones 18 y 63.

¹¹ Ilustración que aparece en George Kubler, *Studies in Ancient American Architecture*, p. 110.

más europeizado, no llegaron a operarse en la mentalidad indígena con la rapidez deseada por los mendicantes. Al contrario, el colapso existencial causado por el abandono compulsivo de sus asentamientos situados en la falda o al pie de montañas reverenciadas o en las cercanías de cuevas y manantiales sagrados, desencadenó estados colectivos de abandono y autodestrucción que se sumaron a los letales efectos de las epidemias introducidas por los europeos durante la conquista de México.¹²

Un tercer intento por reformular la estrategia urbanística de la Nueva España sin menoscabo de la vitalidad de las comunidades autóctonas se produjo a partir de 1530.¹³ En tal oportunidad, el gobierno español ya había sido concientizado por los mendicantes de la necesidad de proteger la integridad sociopolítica de los núcleos indígenas. Compenetrado con el novedoso propósito, el acto fundacional devino en un reasentamiento escenificado en lugares antaño escogidos por los indígenas en virtud de acendradas tradiciones religiosas y políticas. Tan original ensayo de contemporización urbanística con las etnias de la época del contacto (1520-1540) es reseñado en fuentes etnohistóricas tempranas ("Títulos de pueblos y tierras", 1520-1550) y tardías (*Relaciones geográficas*, 1579-1589). De acuerdo a los manuscritos referidos, los años inmediatamente posteriores a 1530 proveyeron el marco temporal a la actividad desplegada por oficiales pobladores que protocolarmente asentaban o refundaban a los nativos en las inmediaciones de su "pueblo viejo", en las vecindades de sus cuevas y manantiales sagrados, junto al "cú" o "terremote" y sobre la falda o al pie de la montaña. No pasó mucho tiempo después de implementarse tan ingeniosa política de concertación para que los indígenas se recuperaran de las aprensiones y estragos demográficos causados por los traslados compulsivos de fechas anteriores. Como se recordará, gran parte de los desarraigos masivos respondían a la política inicial de reasentamiento europeo, la cual estimaba más conveniente redirigir a los nativos hacia el espacio ilimitado del "gran despoblado".¹⁴ En la mentalidad indígena, la frase expresaba el desconcierto sufrido por las etnias locales al ser arbitrariamente desarraigadas de sus asentamientos en "rinconadas" al pie de las montañas para pasar a ocupar las llanuras abiertas y poblar la vera de los caminos reales. Sin duda alguna, el breve paréntesis que para los indígenas representó

¹² Alonso de Zorita, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España* (México, D.F.: Imprenta de Francisco Díaz de León, 1891), pp. 175 y 179.

¹³ La innovadora política tomó cuerpo legal en las disposiciones oficiales implementadas por el Registrador General de Indios, Pedro de Ahumada; actividad reseñada en el AGN, 1671.10, "Títulos de San Nicolás Tetelzinco Atenco (estado de México)", f. 24. El proceso se institucionalizó en las "Visitas generales de pueblos" instrumentadas durante el gobierno del virrey Luis Velasco (1550-1564).

¹⁴ "Ha sido tierra muy poblada de indios, y ahora no hay tantos. Hay diversas opiniones: una de las principales es haberlos mudado de sus naturales asientos para poblarlos en lo llano y bajo ... faunquel su natural era vivir en los cerros altos": "Relación de Nexapa

la etapa de contemporización (1530-1540), fue suficiente para recobrar parte de la seguridad antaño brindada por el cobijo de sus serranías y entornos sagrados.

Mientras la contemporización tendía a neutralizar los dramáticos descensos de la población indígena y la consiguiente inestabilidad de los pueblos de españoles, los frailes auspiciaron las sustituciones ideológicas necesarias para readaptar a los pueblos de indios a la ortodoxia del diseño reticular. Empero, la perseverancia secreta en las antiguas creencias y la arraigada proclividad a la dispersión en los sectores periféricos a la plaza e iglesia, dificultaron los intentos por uniformar las trazas de un considerable número de poblados locales.¹⁵ Aunque la Corona española podía perfectamente retener ambos patrones de asentamiento y hacer gala del tutelaje indiano contenido en la letra y en el espíritu de las leyes, la colisión con estamentos privilegiados de la Nueva España impidió la continuidad de la contemporización en décadas posteriores a 1550. De la manera más insospechada, la aristocracia novohispana encontró en la observancia a los principios de la traza, el mecanismo más efectivo para despojar a los indígenas de sus tierras. Al conocer los patrones socio-culturales que impedían a los indígenas asentarse en densidades acordes con la geometría del diseño reticular, los españoles radicalizaron las prohibiciones sobre el particular.¹⁶ En numerosos casos, y como resultado de ventas fraudulentas o forjamiento de títulos de propiedad, los pueblos de indios no tuvieron otra alternativa que la de compactarse alrededor de la plaza y ceder extensiones de terreno antaño destinadas a milpas o campos de cultivo distribuidos de acuerdo al sistema patrilocal de familias extendidas. En otras situaciones, el desvío alevoso de fuentes de agua que surtían a los poblados, el desplazamiento intencional de sus linderos, o la invasión calculada de ganados mostrencos pertenecientes a los españoles, promovieron restricciones espaciales mayores y hasta la pérdida definitiva de sus pueblos. Cualquiera que fuesen las circunstancias, las posibilidades de supervivencia interactuaron en proporción a las conciliaciones y sustituciones ideológicas que pudieron haberse asimilado durante el ejercicio del singular evento contemporizador. Fue precisamente en este contexto de efectivas concertaciones programáticas que los nativos sorprendieron por la pujanza en la construcción periódica de los templos cristianos, independientemente al hecho de que sus fábricas llegaran a erigirse en medio de los mayores estragos causados por las epidemias.

No obstante la magnitud de los desarraigos de tierras sufridos por los indígenas, y el empobrecimiento general que a través de los siglos los despojos han causado, persiste en las tradiciones indígenas de México la reverencia ancestral hacia sus entornos habitacionales. El presente trabajo

¹⁵ "Relación de Cuilapa", en *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera, Acuña*, editor, II: 179.

¹⁶ Prohibiciones contenidas en las "medidas de fundo legal" detectadas en una ordenanza

es parte de un proyecto mucho más amplio, el cual se propone reconstruir el trasfondo conceptual y formal que insufló vida a las persistencias nativas de poblamiento, y determinar las causas que hicieron posible su reutilización durante la conquista de México. Para estos efectos, los ritos de fundación de raigambre eminentemente prehispánica se perfilan como un medio para empezar a preguntarse sobre la naturaleza de los patrones urbanos indígenas que antecedieron a la introducción de la traza en México, su preservación por los españoles durante las décadas iniciales de 1520 a 1540 y su posible supervivencia en siglos posteriores.

Los "Títulos de pueblos y tierras"

La frecuencia con que se alude en las fuentes etnohistóricas de la época colonial temprana a procedimientos de carácter ritual empleados por los indígenas en el establecimiento de sus poblados, permite hacer conjeturas acerca de la existencia de un patrón urbanístico de origen prehispánico que logró persistir en México durante los inicios de la colonización. Dichos procedimientos aparecen claramente descritos en los "Títulos de pueblos y tierras" concedidos por la realeza española a los indígenas con el fin de avalar los derechos de posesión sobre poblados y territorios que los nativos proclamaban detentar desde tiempo inmemorial.¹⁷ Por medio de este recurso, los indígenas se incorporaron al sistema jurídico español y lograron neutralizar temporalmente los sistemáticos despojos de tierras sufridos a manos de los conquistadores y colonos europeos. Prerrogativas otorgadas a los indígenas por el rey Carlos V de España en reconocimiento a su participación en la campaña militar que culminó con la conquista de México-Tenochtitlán, hicieron posible la legitimación de sus tierras y, con ellas, la preservación temporal de sus patrones de asentamiento tradicionales.

Los "Títulos de pueblos y tierras" constituyen la versión europea de un procedimiento de registro urbanístico y catastral que en la tradición indígena se materializaba en representaciones artísticas designadas en su época con la acepción de "espejos", y hoy día se conocen ampliamente bajo la denominación

¹⁷ Consciente de los anacronismos rastreados por James Lockhart en numerosos "títulos primordiales", se estima oportuno aclarar que las reconstrucciones hipotéticas aquí propuestas se fundamentan en la supervivencia de elementos prehispánicos que estructuralmente acusan los títulos y sus respectivos medios ilustrados. Lejos de invalidar a los manuscritos, la consciente alteración de fechas permitió salvaguardar los legados territoriales de los indígenas de los despojos arbitrarios de tierras instrumentados por los españoles durante todo el período colonial. En este sentido coincidimos con el trasfondo ritual que a partir de un examen preliminar de los títulos logra Lockhart intuir en la sección "Retention of Pre-Conquest Elements" de su ensayo, "Views of Corporate Self and History in Some Valley of Mexico Towns", en *The Inca and Aztec States, 1400-1800: Anthropology and History*.

de códices, lienzos o pinturas.¹⁸ En líneas generales, los “Títulos” estuvieron ilustrados por sus respectivos espejos o pinturas y su texto en lengua nahuatl, maya, mixteca, otomí o tarasca, se convalidaba con la correspondiente versión española refrendada por un intérprete-traductor y por un escribano de cámara. Los textos describían la información visual reseñada en los espejos y en buena parte recogían la tradición oral que durante generaciones sirvió para constatar los derechos ostentados por numerosos gobernantes indígenas sobre sus tierras. Por el valor histórico que estas fuentes escritas y sus espejos representan para el estudio de la fase inicial del urbanismo colonial en México, se abordará el análisis de los referidos documentos en un esfuerzo por desentrañar el sentido y los alcances que los “rituales de fundación” tuvieron en el referido proceso.

El ascendiente de la tradición

Si algún elemento se manifiesta con notable frecuencia en los rituales relacionados con la fundación de poblados en época anterior a la conquista de México, es el respeto que los indígenas guardaban por sus tradiciones. En una cantidad considerable de “Títulos de pueblos y tierras”, los relatos inherentes al patrimonio de la comunidad refieren el inestimable valor atribuido a las tierras comunitarias legadas por los ancestros al proclamarse victoriosos de sangrientas guerras. Del recuerdo y respeto hacia tan fundamental suceso se conformó un sedimento emocional que galvanizó a los indígenas en torno a su terruño: “para que se sepa que lo referido lo ganaron [los indígenas] conquistadores con mucho trabajo a fuerza de guerra y a costa de su sangre, que derramaron con la rodela y la macana en la mano peleando de día y de noche”.¹⁹ En los vocablos descriptivos del episodio ancestral frecuentemente se identifican metáforas alusivas a dos sucesos que se pierden en la bruma del tiempo y sólo la tradición oral reflejada en los espejos de los *tlacuilohque* o pintores pudo preservar. Una de las imágenes preservadas evoca el desempeño legendario del héroe tutelar del poblado, quien mediante el despliegue de una sorprendente acción guerrera consolidó el prestigio de su linaje y aseguró el legado de las tierras a sus descendientes. De los diversos grupos indígenas de lengua nahuatl que nos dejaron sus “títulos de tierras” constatamos que los habitantes del pueblo de Quezala (Chiautla de la Sal, Puebla), reseñaron las luchas consumadas por Quetzaltototl, gobernante preocupado por legar a sus vástagos las tierras obtenidas en una fulgurante acción conquistadora: “Aquí es el pueblo de Quezala ... para que allí lo vean los que vinieren nuestros hijos ... y vieren en donde venció las tierras Quezaltotol ... que ninguno se las quitará a nuestros hijos y nietos ... porque todo es del pueblo que lo venció el

¹⁸ “Títulos de Santa Isabel Tola (México, D.F.)”, que aparecen en *Colección de documentos para la historia mexicana*, 6 tomos, Antonio Peñafiel, editor (México, D.F.: Oficina Tipográfica de la Secretaría de Fomento, 1897), I: 2.

dicho Quezaltotol.”²⁰

En circunstancias similares, el asentamiento tarasco de Cheranzicuri rememoró para sus futuras generaciones la inmigración legendaria de siete de sus ancestros gobernantes (primeros ocupantes de un extenso territorio de Michoacán), de quienes habían recibido el supremo legado de las tierras usufructuadas por la comunidad.²¹ En el asentamiento mixteca de Nocuissi (Oaxaca), el grupo comunitario se mantenía cohesionado en torno al prestigio de don Diego Dhahuiyuchi, cuyo ascendiente fue decisivo para que las comunidades dependientes del citado “pueblo cabecera” se sumaran a las fuerzas invasoras de Hernán Cortés.²² En Otzoyá (Soconusco, Guatemala), la casa gobernante Ixcuin-Nihaib representaba uno de los troncos familiares más prestigiosos entre los maya-k'iche's, en virtud del liderazgo que había logrado acrisolar a través de numerosas conquistas de tierras, efectuadas por distinguidos miembros de tal progenie.²³

Otra de las tradiciones orales preservada en los códices prehispánicos y coloniales y en los títulos de tierras, es el relato del suceso legendario que sirvió de referente cosmogónico en la ocupación de un espacio geográfico previamente conquistado: la migración primigenia generada por la búsqueda de un lugar permeado de remembranzas míticas. La diáspora legendaria comportó el refrendamiento de la supremacía a aquellos gobernantes capaces de demostrar sus poderes al reeditar, en el mayor número de asentamientos destinados a su progenie, los principios relacionados con la ocupación y preservación de un universo primordial. Uno de los ejemplos que permite ilustrar esta singular dinámica del devenir mesoamericano, es la acción emprendida por Xolotl al frente de los chichimecas.²⁴ La figura y el desempeño del legendario guerrero testimonian la necesidad confrontada por un gobernante de dar lustre a su imagen, desligándose del tronco originario que vinculaba a su persona con la casa gobernante radicada en la mítica Aztlán.²⁵ A Xolotl y a sus descendientes debe acreditárseles el mayor esfuerzo poblador que en función de motivaciones rituales se desplegara sistemáticamente en el valle central de México entre los siglos XI y XIII. De proyección similar fue el

²⁰ En confirmación oficial de títulos otorgados en décadas anteriores al pueblo de Quezala (Chiautla de la Sal, Puebla); AGN, Tierras 689.1 (1571), f. 211v.

²¹ AGN, Tierras 867.8, “Títulos del pueblo de Cheranzicuri (Pátzcuaro, Michoacán)” (manuscrito en tarasco y español fechado 1519 y reconfirmado en 1539), ff. 1-4.

²² AGN, Tierras 236.6, “Títulos del pueblo de San Juan Chapultepeque y del barrio de Santa Ana (Oaxaca)”, ff. 8-9.

²³ “Títulos de la casa Ixcuin-Nihaib, señora del territorio de Otzoyá”, *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala* 27 (1941): 2: 244-250.

²⁴ Charles E. Dibble, *Códice xolotl*, 2 tomos (México, D.F.: UNAM, 1980), I: 18-25 y ss. Un comportamiento poblador similar entre los zapotecos es reportado por Manuel Martínez Gracida en *Historia antigua de la Chontalpa oaxaqueña* (México, D.F.: Imprenta del Gobierno Federal, 1910), pp. 85-87.

desplazamiento de etnias indígenas movilizadas por el gobernante tarasco Harame sobre el occidente de México. A su prolífica progenie se le atribuye el establecimiento masivo de centros ceremoniales y habitacionales en las zonas aledañas a Tzintzuntzán y Pátzcuaro.²⁶ Entre los maya-k'iche', un papel protagonista similar fue desempeñado por Balam-Quitze', cuyo prestigio y ascendiente cohesionó tanto a k'iche' como a kaqchikeles en una prolongada hegemonía que tuvo vigencia en Guatemala hasta mediados del siglo XV.²⁷ De la reiteración de acciones legendarias, míticas y guerreras asociadas a un largo proceso migratorio se coligen los prolegómenos de un decantado procedimiento habitual de asentamiento recogido en los títulos indígenas de tierras.²⁸ Partiendo de las remembranzas alusivas a la diáspora legendaria ha sido posible relacionar el valor y la frecuencia de las metáforas evocadoras del lugar mítico de procedencia en los ritos fundacionales. Así, entre los pueblos de lengua nahuatl, el referente fundacional que habilitó el marco cívico para el ejercicio político de las casas gobernantes se asociaba siempre con la mítica Aztlán: "Para entonces ya tenían los aztecas 1,004 años de estar habitando la isla en medio de la laguna en la enorme ciudad poblada de Aztlán, estos chichimecas antiguos, también conocidos por aztecas."²⁹ Al celebrar repetidamente este acontecimiento por medio de ceremonias que desafiaron el paso del tiempo, la fundación de centros ceremoniales y habitacionales pareció adecuarse a la síntesis de los dos eventos mencionados: la reafirmación de la supremacía de un linaje específico y el establecimiento del grupo inmigrante en un lugar evocador del ambiente físico sacralizado del sitio de proveniencia. De ser cierta nuestra conjetura, sería permisible hipotetizar que todo desplazamiento migratorio auspiciado por la necesidad de emprender guerras que incrementaran el carisma de un gobernante y su progenie, recurría a la fundación ritual de asentamientos con el fin de acrisolar en un contexto cívico-religioso el prestigio de su casa gobernante.³⁰ Al reafirmar el carácter de las conquistas con alegorías alusivas al lugar mítico de origen, el sitio escogido para fundar el poblado debía necesariamente localizarse en medio o al lado de una laguna, o en las márgenes o confluencias de ríos, junto a barrancas surcadas de manantiales e idealmente estaría asentado en la falda o al pie de un cerro o de un sistema montañoso: "estando poblados los mexicanos en un pueblo que se dice azcla [Aztlán], y es al occidente de esta nueva

²⁶ *Códice Plancarte*, José Corona Núñez, editor, Colección Siglo XVI 4 (México, D.F.: Colección Siglo XVI, 1959), pp. 7-10.

²⁷ *Memorial de Sololá: anales de los cakchiqueles*, Adrián Recinos, editor (México, D.F.: UNAM, 1980), pp. 10-20.

²⁸ Lockhart, "Views of Corporate Self", pp. 385-386.

²⁹ Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1965), pág. 63.

Spaña bolbiendo algo hazia el norte, y tiniendo este pueblo mucha gente, y en medio del un cerro del cual sale una fuente que hace un río, segunt y como está la de Chapultepeque en esta ciudad de México, y de la otra parte del río esta otro pueblo muy grande que se dice culuacan".³¹ Además, ojos de agua o manantiales para uso ritual y cotidiano surcarían el lugar, el cual se orientaría observando patrones cosmogónicos y astronómicos de una gran complejidad. El simbolismo y funcionamiento de cada uno de estos elementos forma parte del trasfondo conceptual que en su época debió regular el proceso de urbanización de Mesoamérica, y que en el presente estudio intentaremos dilucidar a partir del examen de los ritos de fundación.

Rituales fundacionales de origen prehispánico

Los frustrados intentos poblacionales, derivados de la inaplicabilidad del régimen de encomiendas ensayado en la Nueva España entre 1520 y 1540, sirvieron para informar a la avanzada mendicante que participaba en el temprano esquema poblador de la existencia de un substrato ritual que vinculaba estrechamente a los indígenas con el medio ambiente circundante. Debido a la necesidad apremiante de apoyarse temporalmente en probadas instituciones de acendrado abolengo local, los españoles estimaron prudente conservar las estrategias pobladoras utilizadas por los nativos en sus asentamientos urbanos. En corto plazo, el préstamo cultural se convirtió en una de las primeras formas de coexistencia real que tuvo lugar entre ambas culturas. En efecto, con la designación de funcionarios que en los poblados indígenas observaban el esquema impuesto por las autoridades virreinales (gobernadores, alcaldes y alguaciles), se permitió que las nuevas investiduras fuesen refrendadas con el aparato que antaño servía para dignificar la toma de posesión de los sucesivos gobernantes. La frecuencia y el detalle con que estos rituales son descritos en los "Títulos de pueblos y tierras" ha permitido reconstruir aquellos procedimientos que datan de tiempos muy antiguos que los indígenas empleaban para poblar y hacer valer sus derechos sobre el lugar habitado y su territorio circundante. De acuerdo a estos testimonios, el alinderamiento de un sitio escogido para asentar a la comunidad se desarrollaba con el concurso de dos ceremonias fundamentales: la ceremonia de definición de linderos y la ceremonia de selección del lugar para organizar el poblado. Ambos ceremoniales precedían a los ritos fundacionales en sí y eran requisitos indispensables de ese acto.

Ceremonia de delimitación de linderos. El contenido de la metáfora "cuando todos los ancianos llamaron a Pueblo, se vocinó trompeta", recogía

³¹ "Historia de los mexicanos por sus pinturas", *Anales del Museo Nacional de México* 2 (México, D.F.: Imprenta de Ignacio Escalante, 1882): 91. La búsqueda de un paisaje evocador del lar originario también fue corriente entre los mixtecos: consúltese fray Antonio

en los manuscritos coloniales tempranos la esencia de los actos festivos que tenían lugar en los asentamientos indígenas de la época del contacto al anunciarse el comienzo del acto de demarcación de sus linderos.³² Mediante el aludido pregón se procuraba dignificar la escenificación de un acto fundacional encabezado por el gobernante del poblado, sus descendientes y los demás estratos sociales del grupo comunitario (Figura 1). Durante el despliegue de la ceremonia, el escogimiento de un cerro o montaña que fungiría como determinante geográfica del circuito de linderos por definir, formaba parte de uno de los episodios centrales que en un contexto ritual y festivo se escenificaban: “y de aquí al cerro llamado Atonan, subiéndose en los mas altos montes para saber y reconocer la tierra ... y si los lugares eran buenos para poblar”.³³ La responsabilidad del oficio demarcador recaía en los ancianos de la comunidad, quienes aplicaban sus conocimientos esotérico-religiosos en el objetivo de seleccionar una montaña distinguida por sus propiedades benefactoras. La capacidad benéfica del cerro o montaña se estimaba en términos de aprovisionamiento ininterrumpido de agua, fertilidad de las tierras aledañas, protección contra hambrunas o invasiones y otros efectos nocivos causados por los agentes naturales.³⁴

Prosiguiendo con la ceremonia de alinderamiento, es necesario destacar que la “montaña sagrada” constituía el punto de partida y de llegada del recorrido ritual efectuado alrededor de las tierras legadas por los ancestros a la comunidad: “y subiendo la línea caminamos los ancianos sobre el monte caminando derechamente ... para salir [de nuevo] al monte”,³⁵ y en cuyo ámbito espacial gravitaba el asentamiento constituido por el centro ceremonial-habitacional y los poblados subordinados al influjo de su prestigio y autoridad (Figura 2). Por su significado mágico-religioso, el cerro o montaña debía contener cuevas y manantiales y el conjunto estaría alineado en la dirección donde nace el sol: “empieza la tierra que está por donde sale el sol y empieza el encordado lindero por todos los señores de cada pueblo y delante de todos ponemos la medida y empieza esta medida que colinda con

³² AGN, Tierras 2998.3-B, “Títulos de San Martín Ocoyoacac (estado de México)” (1521), ff. 30v-31. En la lengua maya de Chiapas, el vocablo *voybil* se emplea precisamente para referirse a la “tierra alinderada o señalada”; consúltese fray Domingo de Ara, *Vocabulario en lengua tzeldal según el orden de Copanabastla*, Fuentes para el Estudio de la Cultura Maya 4 (México, D.F.: UNAM, Centro de Estudios Mayas, 1986), pp. 410-411.

³³ AGN, Tierras, “Títulos de Ocoyoacac (estado de México)”, f. 30v. El *Códice de Calkiní*, Alfredo Barrera Vásquez, editor (México, D.F.: Gobierno del Estado de Campeche, 1957), pp. 108-109 recoge un procedimiento similar de alinderamiento de las tierras legadas por los ancestros. Entre los mixtecos, el habitual recurso es reseñado por Mary E. Smith en su estudio magistral, *Picture Writing from Ancient Southern Mexico: Mixtec Place Signs and Maps* (Norman: University of Oklahoma Press, 1973), pp. 148-162.

³⁴ Robert H. Barlow, “Dos relaciones antiguas del pueblo de Cuilapa, estado de Oaxaca”, *Tlalocán* 2 (1945): 1: 19.

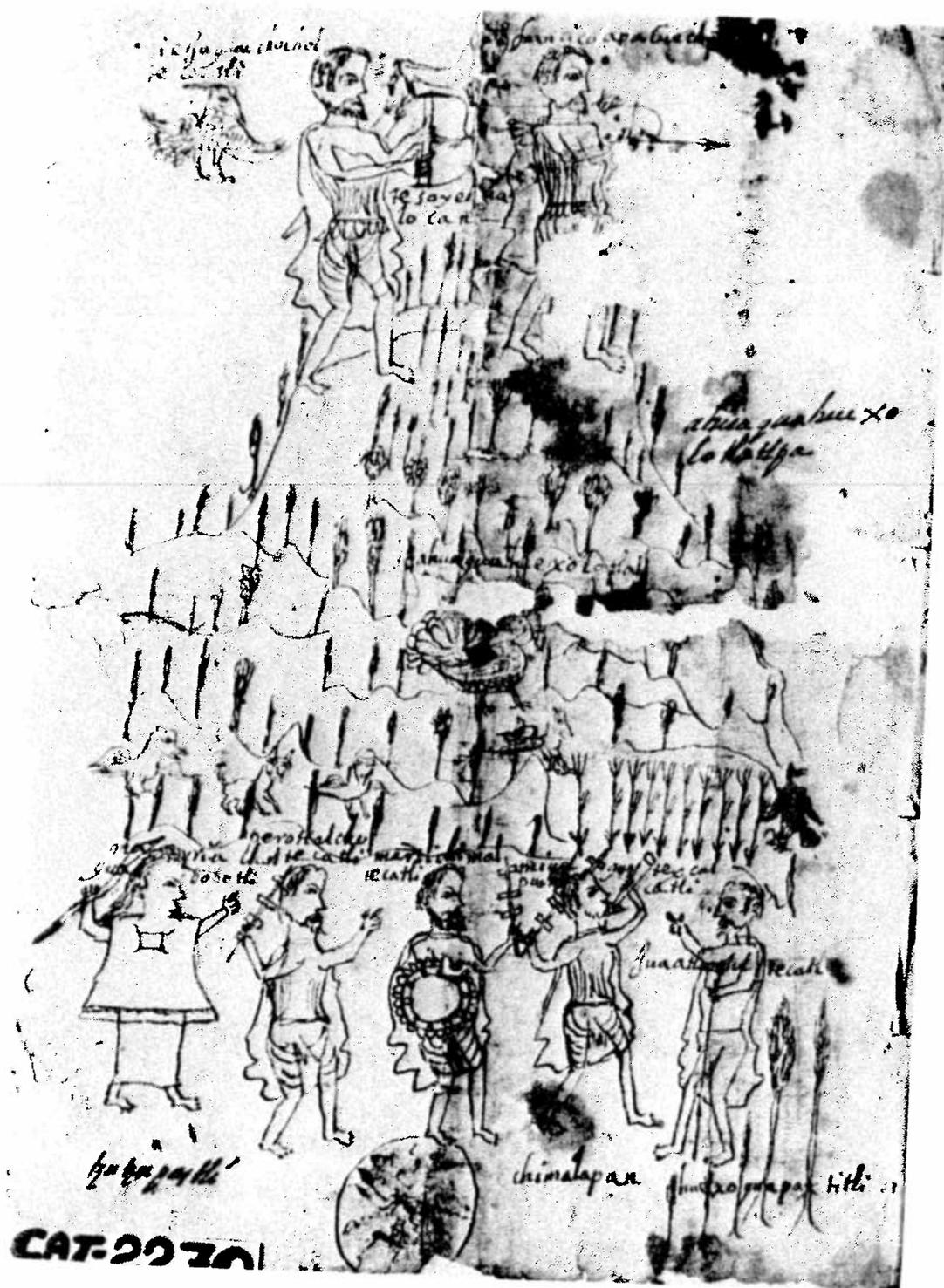


Figura 1. Ocoyoacac (estado de México), pictografía de 31 por 20 centímetros que se encuentra en el Archivo General de la Nación (ciudad de México), Tierras 2998.1, ff. 19v. (todas las figuras del AGN se reproducen aquí con el permiso de dicha institución).

Francisco Chimalpupucatlí.”³⁶ En otra fuente leemos: “y dejando en este lugar alguna gente para que la población [se asentara] se fue a Mizquiyahuala ... y

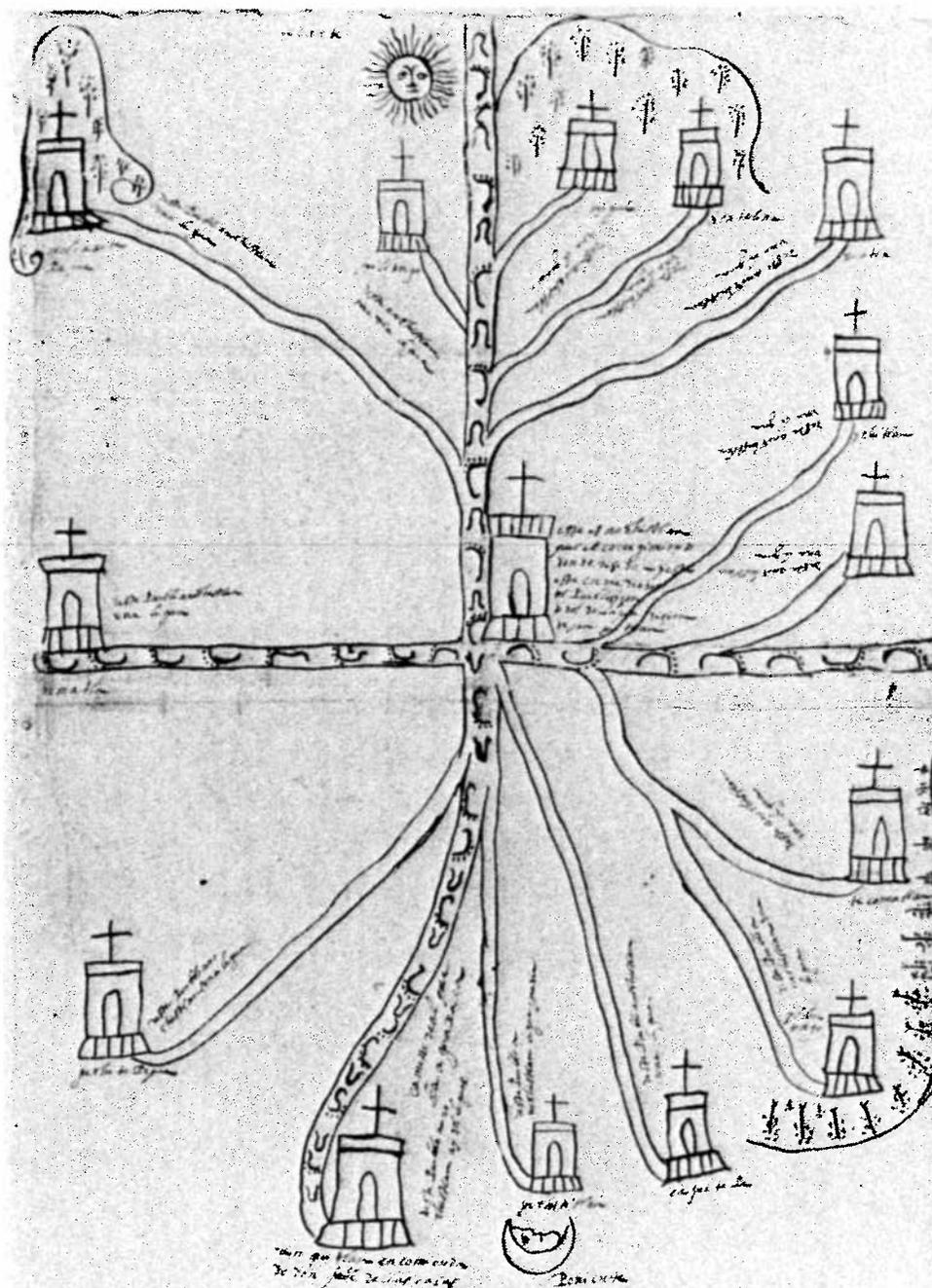


Figura 2. Nochistlán (Oaxaca), mapa de 59 por 42 centímetros en el AGN, Tierras 1520.2, f. 57.

de aquí a un lugar de muchas cuevas junto a Xaltocan ... y la pobló ... y el hijo [Nopaltzin] se fue en prosecución de la demanda, y el primer lugar que lleo fue Oztoticpac, lugar de muchas cuevas, que era lo que más buscaban.”³⁷

Según un número considerable de códices y lienzos del período colonial, la trascendencia de estos elementos simbólicos influía para que el cortejo

³⁷ Enfasis del autor; *Obras históricas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, I: 293–294. En Cualac (Mixteca Alta), el sitio prehispánico reutilizado por los españoles para asentar a los nativos se localizaba precisamente en las inmediaciones de la cueva de Oztocama, de cuya

fundacional integrado por el gobernante y los ancianos del lugar, hiciera esfuerzos por incluir dentro de los límites de su territorio al mayor número de eminencias topográficas surcadas de manantiales, arroyos y ríos. Por este motivo, no es extraño encontrar en las etnias tarascas una justipreciación del linaje de los ancestros en términos de la cantidad de recursos acuáticos, cerros y cuevas que pudieran localizarse en el ámbito de su espacio patrimonial. Atendiendo a tan singular comportamiento, la cuantificación de ojos de agua y cerros devino en requisito previo a la escogencia emprendida por un gobernante del sitio destinado a servir de asiento a su grupo comunitario y a su linaje: "En tres lugares poblados registró el rey Harame ... y luego pasó a registrar el ojo de agua y todos los demás ojos de agua y fuentes reconociendo lugares según tiene nombrados.... Después de registrados todos los ojos de agua donde nacen, pasó al monte que llaman Niniquarán."³⁸ En una línea similar de comportamiento, los maya-k'iche' consideraban los cursos de agua como uno de los más preciados obsequios que un pueblo conquistado podía presentar en señal de obediencia y sumisión al gobernante del grupo conquistador.³⁹ En México central, el simbolismo asociado a una naturaleza conformada por manantiales y árboles sagrados (ceibas, nopales, sabinos o ahuehuetes) en el entorno de un paisaje primordial, fue a menudo un factor determinante en la selección de sitios destinados a servir de asiento a centros ceremoniales y habitacionales.⁴⁰ Por razones político-administrativas, el alinderamiento global del área de uso comunitario y urbano exigía una gran precisión. En consecuencia, la demarcación se efectuaba aislando el terreno con atados de zacates y ramas que formaban una especie de encordado alrededor de toda la superficie. Una gráfica descripción del procedimiento es relatada en los títulos del pueblo de San Matías Cuixingo (México, D.F.):

todas las tierras que les pertenecían, fueron poniendo sus linderos y mojoneras y para que se conocieran iban amarrando los zacatales y yerbas unas puntas con otras y desta manera se conocian los linderos ... cojiendo las puntas de los zacatales segun va referido en todo el contorno de las tierras que pertenecen a este pueblo ... cuyos linderos fueron siguiendo amarrando los zacatales punta con punta por sobre los tepetates y llanos, que entonces todos estaban llenos de matorrales y zacatales.⁴¹

En tanto sucedía el acordonamiento, los ancianos voceaban saluciones a los dioses, y en dos ocasiones proclamaban a gritos el derecho de posesión ejercido por la comunidad sobre la tierra: "y sepan como por dos veces se

³⁸ *Códice Plancarte*, pág. 7.

³⁹ "Títulos de la casa Ixcuin-Nihaib", pág. 244.

⁴⁰ Véase la ilustración que aparece en *Historia tolteca-chichimeca*, Paul Kirchhoff, Lina Odena y Luis Reyes García, editores (México, D.F.: INAH-CISINAH, Compañía Impresora y Litográfica Juventud, 1976), f. 16v., manuscritos 51-53, pág. 29.

⁴¹ ...

gritó y por dos veces se bido como aquí empieza la medida”.⁴² Con base en este trasfondo ritual refrendado con el prestigio político del grupo dirigente, la comunidad desarrollaba un sentimiento de apego muy profundo hacia su terruño. La tierra ganada con la sangre y el esfuerzo de los ancestros pasaba a constituir el más preciado bien que las generaciones sucesivas podían legar a sus descendientes. En el marco del generalizado sentimiento colectivo, los ancianos recordaban en voz alta a los gobernantes el compromiso de preservar y acrecentar la tierra que habría de aportar el sustento y el bienestar a los habitantes del poblado.⁴³

Ciñéndose a la demarcación preestablecida visualmente desde la cumbre de la montaña sagrada, el amojonamiento del terreno se realizaba en medio de acordes musicales y de un gran júbilo por parte de la comunidad.⁴⁴ Los ancianos y el gobernante encabezaban el cortejo que se detenía en los diversos puntos fronterizos: “luego todos juntos fueron a los linderos de Tecontaylamatzin Xometecpampa que es un lindero y allí pusieron una mojonera y señalaron el sitio, y de allí subieron al paraje y lindero que llaman Coyotlyatl donde fueron señalando y reconociendo todos estos linderos.”⁴⁵ Colinas, hondonadas, barrancas, tajos, peñones, ríos, lagunas, manantiales, estelas y árboles se empleaban en calidad de marcadores visuales contentivos de simbólicos significados que se complementaban con la colocación adicional de mojones o *teteles*.⁴⁶ Piedras labradas con el perfil de gruesos anillos, los *teteles* originalmente se utilizaban para adornar el exterior de edificaciones funerarias destinadas a sepultar los cuerpos de los gobernantes fallecidos:

manifiesta su antigüedad los dos Cúes que en forma de pirámide ... no son más que unos túmulos o padrones, que sobre los sepulcros de sus príncipes levantaban en el tiempo de su gentilismo, o aras muy veneradas entre ellos ... y cuantos [deudos] en ellos tenían sepultados los numeraban con los círculos pequeños con que dichas aras se ven orladas; conócense hoy por *teteles* [y] sirven en los campos de límites o mojoneras a las tierras que los pueblos poseen, o de una muda insinuación de que fueron habitados de sus mayores en aquellos parajes que hoy se ven.⁴⁷

⁴² AGN, Tierras 1665.5, “Títulos de Zoyatzingo (Chalco, estado de México)” (1557), ff. 168-169.

⁴³ AGN, Tierras, “Títulos de los santos reyes Tlalanxayopanecan (México, D.F.)”, ff. 279-280.

⁴⁴ AGN, Tierras, “Títulos de Ocoyoacac (estado de México)”, ff. 30v-31.

⁴⁵ AGN, Tierras 1671.10, “Títulos de San Nicolás Teteltzinco Atenco (estado de México)” (1534), f. 24.

⁴⁶ El *Código de Calkiní*, pág. 73 testimonia la práctica del amojonamiento de tierras por parte de las comunidades mayas yucatecas del período posclásico. La “Descripción de Tiripitío (Michoacán) por el Corregidor Montes de Oca” del año 1580, refiere una similar ubicación de los asentamientos tarascos en una topografía más abrupta; JGI-NLBLAC, 35.7, ff. 2-2v.

Por extensión, los teteles empleados en el amojonamiento del terreno recordaban a los potenciales intrusos la soberanía ejercida sobre una tierra ganada por casas gobernantes distinguidas por el abolengo y prosapia de sus ancestros.⁴⁸ Como es de suponer, cualquier desplazamiento arbitrario por parte de comunidades vecinas o forasteras de las mojoneras indicadas con teteles, se interpretaba como un cuestionamiento abierto a la legitimidad de unos derechos que sólo el enfrentamiento armado podía resolver. La insólita recurrencia de pleitos de linderos por parte de gobernantes que reclamaban el control de extensos territorios permite vislumbrar un patrón de relaciones interétnicas en la época del contacto y en períodos anteriores, constantemente agitado por el espectro de la guerra. En el área maya, las luchas sangrientas experimentadas por el linaje de Ah-Dzuum-Canul en fecha posterior a la caída de Mayapán, son relatadas en el *Códice de Calkiní*. La pérdida de liderazgo por parte de la referida capital, activó un sinnúmero de rivalidades políticas a nivel regional. La mayoría de las confrontaciones entre poblados fue generada precisamente por la violación de espacios alinderados. El endémico mal motivó al Batab de Calkiní a prohibir durante un largo tiempo el uso de mojones en el ámbito de su jurisdicción:

Pero sucedió que se desorganizó su tribu en las huertas, en las casas de familia y las del común. Y comenzaron a discutir y vino el despoblamiento ... así se vinieron a desgarrar los pueblos y fuese entonces el gran Ah-Canul-Siho con sus súbditos ... a establecer el Batab de aquí de Calkiní, el actual Batab fue Ah-Tzab-Canul que se estableció ... Quede así establecido lo ordenado aunque se sospeche del tratado sobre el término de nuestras tierras que se os da. Nadie pondrá hitos porque serían objeto de discordia y mutuas matanzas. Si se pusiesen mojones al fin de los bosques, serían removidos constantemente por gente malvada en los días venideros, ahora al iros, sea principio de que no se amojonen los términos de los bosques.⁴⁹

Al margen del espíritu guerrero que respaldaba los derechos de posesión sobre la tierra y el prestigio de las casas gobernantes, la ceremonia de amojonamiento tendía a ser un acto alegórico y festivo. En los recodos o puntos del camino donde confluían los límites de los poblados contiguos, la llegada de los ancianos y del gobernante se anunciaba con toques de trompeta. Delegaciones de las comunidades vecinas presenciaban el evolucionar del cortejo desde sus colindantes tierras.⁵⁰ El momento cumbre del festivo transitar se producía al cruzar el grupo ciertos sectores de las líneas fronterizas, contando con el beneplácito de las etnias colindantes. La incursión pacífica en tierras ajenas se matizaba con la ceremonia de rigor que exigía al cortejo intercambiarse flores y prodigarse abrazos con los dignatarios vecinos:

⁴⁸ AGN, Tierras 689.1, "Confirmación de títulos del pueblo de Quezala (Chiautla de la Sal, Puebla)" (1571), f. 211v.

⁴⁹ *Códice de Calkiní*, pp. 33 y 65; véase también Ralph L. Roys, *The Titles of Ebtun*

entrando un poco nuestra linea a la punta donde llaman Santiago el Viejo, en los extremos de San Francisco Quahpanoayan, pasando la barranca, donde se pasaron sobre la orilla de la misma donde pusieron en las manos ramilletes de flores, por Sebastian Quahchochotl, vecino de Tepexoyucan, Diego Tepehuexoltecatl donde se encontraron y se abrazaron en señal de confinancia y se unieron y ahí se vocino trompeta ... para continuar la linea a llegar a las orillas donde se confina Pedro Tlachololtecatl, donde puso en manos ramilletes de flores para entrar en las aguas [de] la linea divisoria, mirando con ella el limite al llegar a un promontorio que llaman Ayoteetontli y Michapan donde vocinaron trompeta para enderezar en medio.⁵¹

Bajo este ropaje de pacifismo se encubría el matiz beligerante de la “guerra florida”, rito regulador de periódicas luchas acordadas entre asentamientos vecinos.⁵² En efecto, el intercambio de flores y abrazos sobre las mismas líneas fronterizas aludía al interregno de un armisticio que mediaba entre confrontaciones generadas por la necesidad de procurarse prisioneros destinados al sacrificio. De este modo, el territorio alinderado proveía el escenario requerido para efectuar confrontaciones armadas exigidas por motivaciones cosmogónicas reseñadas en los códigos calendáricos, visualizadas en las conjunciones de astros y anticipadas en los oráculos.⁵³

Ensayar una interpretación de los diversos ritos reescenificados con motivo del alinderamiento nos lleva a sugerir que las diversas acciones confluían hacia la estructuración de un universo autorregulado y autocontenido. En tanto los ancianos liderizaban el cortejo, se mostraban conscientes de que sus desplazamientos derivaban hacia la conformación de un circuito destinado a reencontrarse con su punto de partida, la montaña sagrada: “Aquí daremos vuelta por donde se mete el sol. Mirarémos por donde relumbra la estrella. Llegarémos por donde llaman Tlatlatiloyan ... aquí en el lado de la estrella del Sur. Irémos mirando por la salida del sol ... luego aquí, se cerrarán nuestros límites concluyentes que rodearán el cerro llamado Azoehico Zacapan Xalan [en las flores del agua].”⁵⁴ En la mitología maya, un rito similar era auspiciado con el concurso de deidades quetomaban por nahuales a águilas, tigres y serpientes. Concertadamente, las montañas proveían la morada a tales entidades cosmogónicas, las cuales debían estar posesionadas de su respectivo hábitat para el momento en que despuntaba el sol. Al gobernante del lugar le correspondía la delicada tarea de asignar cerros o montañas a los diversos nahuales, auspiciando así los equilibrios cósmicos requeridos por la mágica gestación del astro solar:

⁵¹ AGN, Tierras, “Títulos de Ocoyoacac (estado de México)”, ff. 31-31v.

⁵² AGI, Patronato 20.5.22.224, “La orden que tenían los yndios en suceder las tierras y valdios”, f. 1.

⁵³ AGN, Tierras, “Títulos de Tetelzinco Atenco (estado de México)”, f. 24.

⁵⁴ Enfasis del autor: “Testimonio de la fundación de Santo Tomás Ajusco” *Tlalocan* 6

Antes que salga el sol, antes que amanezca, sacádnos de este lugar y escondédnos en otra espesa montaña, y si no lo hiciéreis, sin duda seréis perdidos.... Dáos prisa, escondédnos antes que alumbre el sol, antes que venga otra luna y antes que alumbren otras estrellas.... Cuando se mostró la estrella que anunciaba el día [Venus], cuando comenzaron a cantar los pajaritos y cuando salió el sol, ya estaban los dioses en sus respectivos lugares, y volviéndose al astro del día, dieron gracias ... porque hemos vuelto a ver el sol y esperamos verlo otras muchas veces.⁵⁵

Discriminar sobre el significado de las metáforas transcritas nos permite inferir que en el esquema circular evidenciado en el recorrido ritual que concluye con el reencuentro de los linderos, se recreaban principios cosmogónicos alusivos a los ciclos diurnos y nocturnos y a las alegorías correspondientes a la vida y a la muerte. Al término de la ceremonia, los augurios eran propiciados mediante el recurso de la salutación a los cuatro vientos y el consumo de aves y diversos animales provenientes de hábitats acuáticos:

ahora vamos y pasamos dentro de la casa a comer hacia la salida del sol, esto confronta hacia la metida del sol, este confronta los cuatro vientos señalados.... Allá tocaron chirimías de flautas y pusieron unas bancas, allá comieron pescados y patos y pájaros y liebres de ciénega y todo lo que hay y anda en el agua.⁵⁶

Además de su desempeño como numen proveedor de alimentos, la montaña sagrada era destinada a servir de santuario a una fauna muy variada, utilizada con exclusivos fines rituales. El papel complementario de la montaña remontaba su ascendiente a la época de la migración legendaria, cuando fue necesario habilitar en ella cotos de caza (*yelocotl*) para atender la demanda de sacrificios celebrados cada vez que una conquista de los ancestros era seguida de la fundación de un centro ceremonial y habitacional.⁵⁷ Por lo demás, el coto de caza (*yelocotl*) aparece relacionado desde entonces con una de las soluciones más antiguas que se ensayaron con el fin de ordenar espacialmente el territorio del valle central de México. Al gobernante chichimeca, Xolotl, debe acreditársele la iniciativa de delimitar extensas porciones de territorio comprendidas entre cordilleras con el fin de ser reservadas para actividades cinegéticas rituales. Fernando de Alva Ixtlilxóchitl reseñó el acontecimiento de la forma siguiente: “y estaba [Xolotl] haciendo un cercado y bosque para caza y montería con cuatro provincias que para el efecto había llamado ... acababa de cercar un cerro que estaba detrás de Texcuatzin y metido en el mucho venado, conejo y liebre.”⁵⁸

⁵⁵ *Memorial de Sololá*, Recinos, editor, pág. 225.

⁵⁶ AGN, Tierras, “Títulos de Ocoyoacac (estado de México)”, f. 36v.; y AGN, Tierras 3032.3, “Títulos de San Mateo Tlaxomalteca (México, D.F.)”, f. 3.

⁵⁷ Fernando Alvarado Tezozomoc, *Crónica mexicayotl*, 2.^a edición del manuscrito de 1609 (México, D.F.: UNAM-Instituto de Investigaciones Históricas, 1975), pág. 17. Véase también la cubierta ilustrada de los “Títulos de Ocoyoacac” (Figura 1 del presente).

Fundación del centro ceremonial y habitacional. Una vez reescenificado el ceremonial de demarcación de linderos que recordaba la escogencia ritual del sitio destinado para poblar, el acto de asentamiento era seguido de otro rito igualmente rico y complejo: la fundación del centro ceremonial y habitacional. El segundo movimiento de esta orquestada estrategia se iniciaba con la ceremonia de localización del lugar más conveniente para realizar el poblamiento. En la consecución del referido propósito, los conocimientos esotérico-religiosos de los ancianos eran nuevamente requeridos, quienes se trasladaban a la cima de la montaña sagrada con el objeto de precisar la orientación astronómica del lugar. Al determinar la presencia de los puntos del compás con relación a un curso de agua usualmente desprendido del cerro reverenciado en la localidad, era factible determinar la ubicación del sitio en el cruce de las diferentes coordenadas visualizadas por los ancianos desde la cima del monte (Figura 3).⁵⁹ Dadas las imbricaciones cosmogónicas del acto, la selección del sitio era auspiciada con el concurso de bandas de músicos que acompañaban al cortejo fundador, además del despliegue rigurosamente ordenado de los ceremoniales inherentes al referido ritual, a saber: el acordonamiento de la cumbre de la montaña con atados de zacates y ramas similares a los utilizados en la demarcación de linderos; la salutación a los cuatro puntos cardinales; y el lanzamiento de cuatro flechas en la dirección de los puntos del compás.⁶⁰

Sin dejar de observar la secuencia establecida en los manuscritos y en algunos de sus lienzos o pinturas, el acordonamiento de la cima de la montaña se completaba con la quema ritual de un atado circular de ramas. Aparte de constituir una clara alegoría del alinderamiento total de la superficie seleccionada, la acción puntualizaba el ascendiente ideológico y político del grupo dirigente que por medio de éste y otros actos tomaba posesión del lugar. Una descripción del modo como los chichimecas acaudillados por Xolotl recreaban el ceremonial bajo estudio, es facilitada por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, cronista de la casa gobernante de Texcoco: “haciendo sus mojones en los más altos cerros, y haciendo sus atadijos con unas yerbas largas que se crían en los montes, que se llaman malinali ... y encender fuego sobre ellos, pues sin contradicción ninguna la tomaba por suya.”⁶¹ Códices mixtecos prehispánicos (como el Vindobonensis, el de Viena o Mexicano I), contienen escenas ilustrativas de personajes que, mediante la acción de encender fuego, parecen conmemorar la fundación o refundación de centros ceremoniales y habitacionales. En el repertorio iconográfico artísticamente desplegado por

⁵⁹ Otros lienzos que denotan haberse regido por el mismo patrón pueden encontrarse en *Catálogos de ilustraciones del Centro de Información Gráfica del AGN*, 10 tomos (México, D.F.: Archivo General de la Nación, 1979–1980).

⁶⁰ Ilustración en *Historia tolteca-chichimeca*, Kirchhoff, Odena y Reyes García, editores, f. 29, pág. 22.

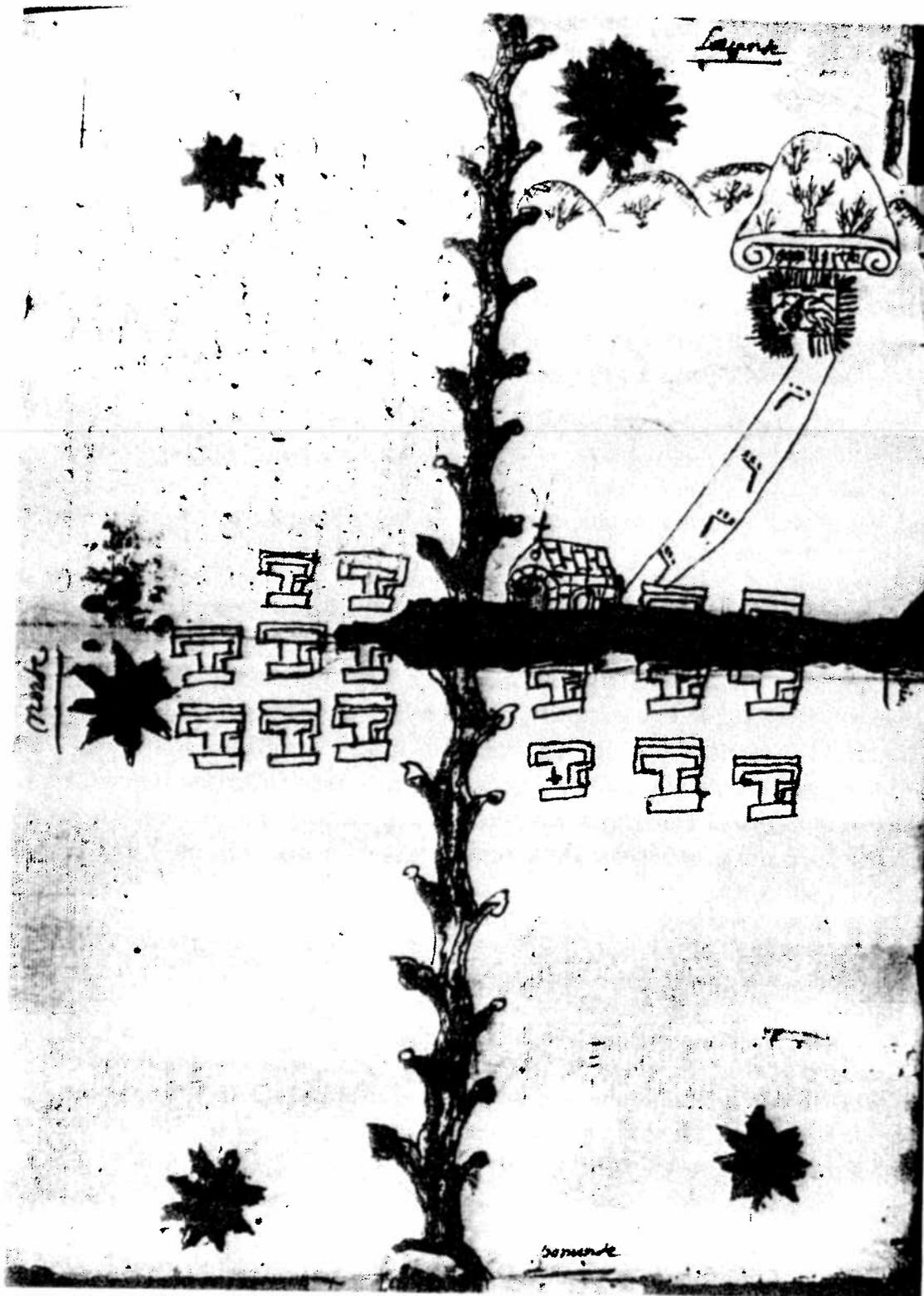


Figura 3. Tepenene (Yanhuitlán, Oaxaca), mapa de 35 por 22 centímetros; AGN, Tierras 2719.6, f. 175.

en los manuscritos coloniales tempranos.⁶² Junto a personajes encargados de producir fuego por frotamiento, emblemas aparentemente alusivos a la escena fundacional que está teniendo lugar (como, por ejemplo: sujetos en posesión de una cuerda probablemente destinada a la agrimensura de los linderos; un sillar de piedra dotado con pies en actitud de movimiento; un tetel o mojonera anular; e ideogramas de pirámides y edificios sugerentes de un programa constructivo futuro), acentúan el dramatismo del suceso histórico y cosmogónico que pictóricamente parece estar registrándose (Figura 4).⁶³ De un sentido y alcances simbólicos igualmente elaborados son los relatos histórico-legendarios que describen a Xolotl presidiendo la quema del círculo acordonado y el lanzamiento de las cuatro flechas de carácter alegórico, en la ocasión de fundar un nuevo núcleo habitacional:

y después, atando el esparto [malinalli] por las puntas, y haciendo fuego y otros ritos y ceremonias de posesión que ellos usaban, se bajó del cerro, que es en el pueblo de Xocotitlán ... y se fue a otro cerro muy alto que se dice Chiuhnauhtecatli, y de éste, a Malinalco, donde iban haciendo las mismas ceremonias.⁶⁴

Flechas enrumbadas en sentido cardinal completaban los augurios fundacionales propiciados con reverencias y saluciones dirigidas hacia las coordenadas claves de orientación astronómica. En uno de los "Títulos de pueblos y tierras" (títulos de Ocoyoacac), el ritual incluía el lanzamiento de diez flechas adicionales disparadas por los ancianos de la comunidad. Dos de ellas eran respectivamente dirigidas al cielo y a la tierra, mientras las restantes eran proyectadas hacia el horizonte, procurando hacerlas coincidir con la posición de los teteles o mojoneras que demarcaban espacialmente la circunvalación del circuito alinderado:

Ahora hoy caminan las saetas sobre los límites del puesto de Huexohuapachtitlan Chimalac; hoy vocinaron trompeta los ancianos; diez saetas patentes, armas temibles de madera y rodela para que atajen sobre el agua, o a la orilla de ella, en la orilla del puesto de los encinos, en el monte de su pertenencia, hacia donde sale el sol, que empieza el lindero de la cueva de Chimalapa ... que pasa el puesto de Xamilatl ... sobre el cerro de Texcaltepec, mirando sobre la tierra ... y señalaron los ancianos, encumbrando sobre el cerro de Tepecaxitlahuacan.⁶⁵

⁶² *Codex Vindobonensis Mexicanus I*, Otto Adelhofer, editor (Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 1963), ilustraciones en las pp. 10-12.

⁶³ *Codex Vindobonensis Mexicanus I*, Adelhofer, editor, ilustraciones en las pp. 10-12.

⁶⁴ Énfasis del autor; *Obras históricas de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl*, I: 295.

⁶⁵ AGN, Tierras, "Títulos de Ocoyoacac (Edo. de México)", ff. 35-36. Los tarascos desplegaban una forma de actuar parecida en el *Códice Plancarte*, pág. 12; y el mismo es ilustrado tanto en códices mixtecos (*Nuttall*, figura 22) como mexicas (*Telleriano Remensis*,

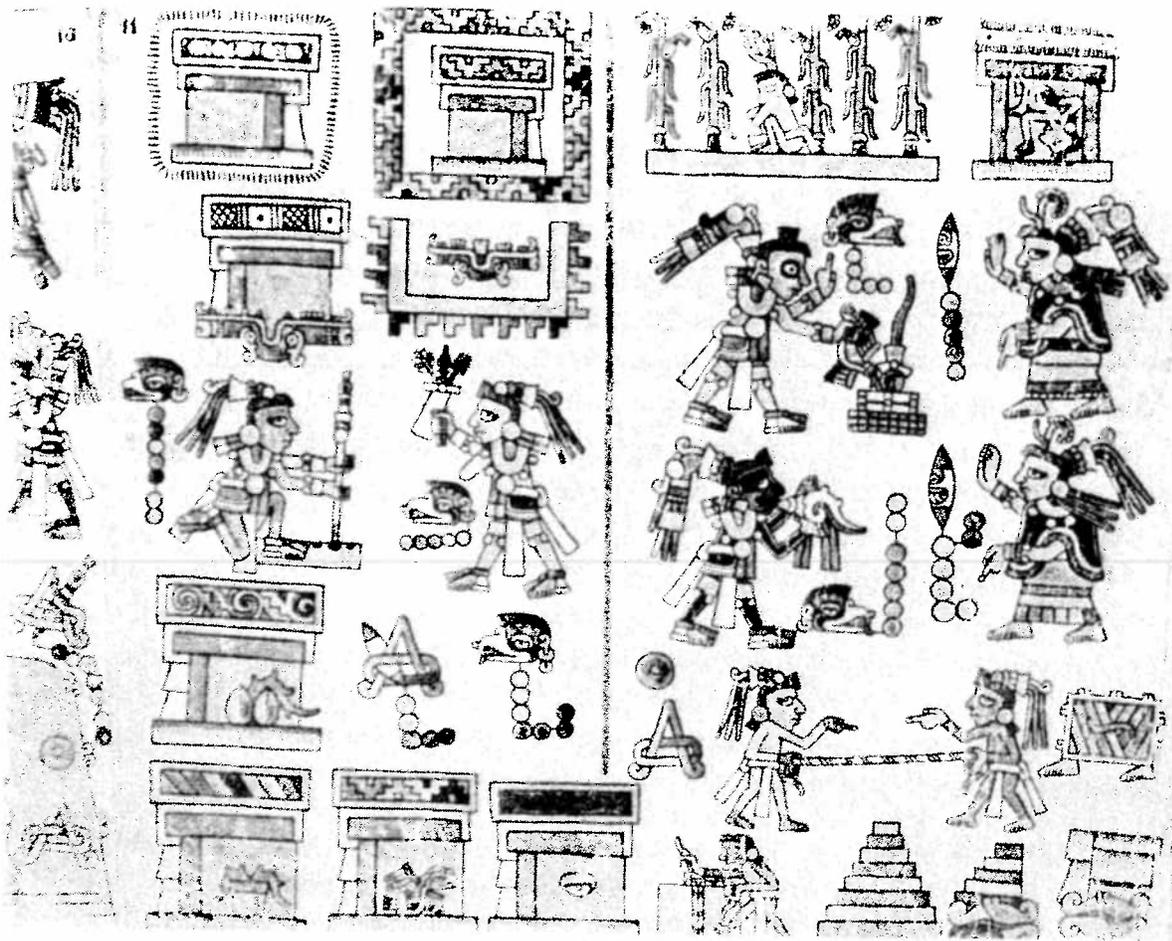


Figura 4. *Codex Vindobonensis Mexicanus I*, Adelhofer, editor, pág. 11 de la edición facsimilar.

Dos niveles de interpretación pueden deducirse de éste y otros relatos similares detectados en los manuscritos coloniales. Uno se remite al valor atribuido por los pueblos prehispánicos a la posesión efectiva de un territorio en virtud de un acto de conquista. En este contexto, las flechas parecen simbolizar la toma de posesión ritual de un espacio por parte del grupo conquistador. Entre los mixtecos, los tarascos y los maya-k'iche', flechas clavadas en eminencias del terreno refrendaban ante ojos de propios y extraños la ocupación que había tenido lugar: "Después el rey Vacusticatame pasó al monte de Ceri ... y estando en la cumbre del monte de Ucumo clavó cinco flechas y allí mostró también toda su grandeza."⁶⁶ Otro nivel posible de interpretación permite conjeturar acerca de la naturaleza del modelo cosmogónico inferido del conjunto de los diversos elementos simbólicos. Aparentemente, las flechas disparadas sobre el horizonte pretendían realzar una conceptualización del universo fundamentada en la importancia atribuida a ejes direccionales que irradiaban de un cuadrado alegórico (la tierra), cuyos vectores se prolongaban hasta articularse con el ámbito del universo circular que lo contenía (el cielo).

Por extensión del modelo cosmogónico sugerido, el circuito alinderado parecía funcionar a manera de receptáculo de los cuatro cuadrantes coloreados en que, de acuerdo a la cosmovisión prehispánica, se dividía el cosmos tangible y real. Con base en el modelo propuesto, los cuatro barrios o clanes que normalmente componían un grupo social en funciones de poder, se rotaban en el ejercicio de su desempeño gubernativo, emulando así la dinámica de un patrón regulado por los ciclos que al sol le tomaba completar su órbita elíptica.⁶⁷ Apegados a tan peculiar forma de comportamiento, los pueblos de lengua nahuatl concluían la ceremonia de la quema del círculo de fuego en la montaña enviando a sus guerreros a conquistar los cuatro cuadrantes de su universo real y simbólico: “y antes de bajarse del primer cerro llamado Xocotl, envió a cuatro señores por las cuatro partes del mundo, conforme se tiraron las flechas, para que tomaran posesión de toda la tierra.”⁶⁸ Concluidas estas acciones y trasladándose al lugar previamente seleccionado por los ancianos para fundar el poblado, el gobernante asumía de nuevo el papel directriz en los ritos de fundación. En las etnias tarascas, la ceremonia fundacional en sí tenía lugar desde el instante en que el gobernante hacía gala de una de las destrezas que lo distinguían como ser superior investido de poderes sobrenaturales —el flechamiento ritual de un pozo de agua, jagüey o manantial:

Juntáronse todos los naturales de su gobierno, notificóles que había registrado todos los pueblos y lugares de su gobierno señalando tierras buenas, ojos de agua para sí y en todos montes y cerritos puso una flecha para que le reconozcan por el rey y le den vasallaje, volvióse a Tzintzuntzán otra vez [y] puso una flecha delante de todos sus vasallos clavada en el suelo la que se convirtió en agua.⁶⁹

Mediante el citado artilugio, el gobernante refrendaba su ascendiente divinizado ante la comunidad, a la vez que propiciaba el concurso de las deidades en el aprovisionamiento ininterrumpido de agua destinada a uso ritual y cotidiano. En los manuscritos coloniales del pueblo de Tlalanxayopanecan (México, D.F.), el peculiar evento era acompañado de oraciones que un anciano shamán articulaba con el fin de invocar las bondades de diez manantiales situados en las cercanías del lugar:

y juntamente pusieron a los señores viejos y en San Agustín Ayosingo ha de estar Miguel y dijo que no puede [venir], que es de la Veracruz Chiquita [shamán de esa localidad] ... recibió a Josephe nombrado Tlalmanaltecali y este vive aquí en los Santos Reyes [Tlalanxayopanecan] [e] hizo su

⁶⁷ Adolf F. Bandelier, “On the Distribution and Tenure of Lands and the Customs with Respect to Inheritance Among the Ancient Mexicans”, en *Eleventh Annual Report of the Peabody Museum of Archaeology and Ethnology* (Cambridge, Massachusetts: Peabody Museum of Archaeology and Ethnology, Harvard University, 1878); y fray Antonio de los Reyes, *Arte en lengua mixteca*, pág. 1 del prólogo.

⁶⁸ *Obras históricas de Fernando de Alva Ixtlilxochitl*, 1907.

juramento de diez ojos de agua y no había ningún español cuando lo vieron y se mentó la tierra.⁷⁰

De los referidos cursos de agua, uno provenía de una cueva o de las entrañas del cerro principal y debía fluir hacia el poblado para formar su pozo o jagüey. Una vez localizada el agua destinada a usos rituales, se procedía a canalizarla hasta el poblado por medio de un acueducto o acequia.⁷¹ El traslado ceremonial del agua desde la montaña sagrada formaba parte de vistosos rituales que incluían el despliegue de banderas y estandartes, la visita formal al manantial y la construcción de acueductos finamente labrados en piedra.⁷²

Concluida la obra de la acequia o acueducto, la fundación tendía a adoptar un cariz un poco más político y civil. A partir de entonces, el gobernante presidía la delimitación del área urbana y extramuros, encabezando para ello un recorrido procesional que lo llevaba a designar cuatro barrios o estancias adecuadas al espacio cuadrado de un núcleo previamente acordonado con zacates y ramas. De la distribución de los cuadrantes se configuraba un jerarquizado ambiente central en torno al pozo, jagüey o fuente de agua ritual.⁷³ El *Códice Plancarte* reseña el modo como el ordenamiento espacial tenía lugar en asentamientos tarascos del occidente de México:

Llegaron a Cohtiro, allí se dio posesión haciéndolos dueños de aquel lugar en nombre del rey Tzinvagua ... poned señales ... amarraron las puntas de unas pajas señalando hasta donde han de cultivar las dichas tierras ... otro día llevólos el valiente Sirundame al ojo de agua que llaman Charaperao. Allí les dijo que [se posesionaran] en aquel lugar que está allí como al modo de cuatro solares.⁷⁴

Una vez efectuada la distribución de solares alrededor del núcleo del asentamiento, los ancianos se erigían en portavoces de la comunidad y solicitaban al gobernante, en una tónica rogativa y respetuosa, el otorgamiento de lotes de tierra o milpas destinadas al uso colectivo de la comunidad.⁷⁵ Durante el repartimiento de las tierras se invocaba el favor de las deidades y se exhortaba una vez más a preservar el sentimiento de cohesión social que debía predominar en torno al terruño legado por los ancestros. La tierra concedida por el gobernante para su usufructo y para facilitar el sustento y el pago de tributos en señal de obediencia y reconocimiento a la superioridad de su linaje, constituía la piedra angular de un sistema político cimentado en el respeto que

⁷⁰ AGN, Tierras, "Títulos de los Santos Reyes Tlalanxayopanecan (México, D.F.)", ff. 285-285v.

⁷¹ Véase la ilustración en AGN, Tierras 3684.1, "Títulos Techialoyan de Cuajimalpa (Estado de México)", f. 3.

⁷² AGN, Tierras 3032.3, manuscrito en el expediente de San Mateo Tlaxomalteca, "Títulos de La Asunción de la Milpa (Xochimilco, México D.F.)" (1545), ff. 208-210.

⁷³ "Títulos de San Antonio Zoyatzingo (Chalco, Estado de México)", f. 185v.

⁷⁴ *Códice Plancarte*, f. 10.

inspiraban las divinidades, y en el control de un ecosistema sagrado ejercido por conducto de los grupos dirigentes.⁷⁶

El sustrato cosmogónico de los ritos de fundación

En páginas anteriores se ha sugerido que el espacio seleccionado ritualmente para el asentamiento formaba parte de un macrosistema cosmogónico constituido por la interrelación armónica de dos entidades básicas (el cielo y la tierra), en las cuales se prefiguraba la correspondencia entre dos figuras geométricas fundamentales: el círculo y el cuadrado. La frecuencia con que los cartógrafos nativos de la época colonial emplean ambas figuras para localizar los hábitats de sus comunidades, parece confirmar el sentido de la asociación existente entre el espacio propiamente habitable (cuadrado) y el entorno periférico que fungía como entidad delimitante (círculo) (Figura 5). En el centro del modelo, el pozo de agua regulaba la dinámica de un patrón cohesionado internamente por la presencia de vectores complementarios desplegados en sentido diagonal.

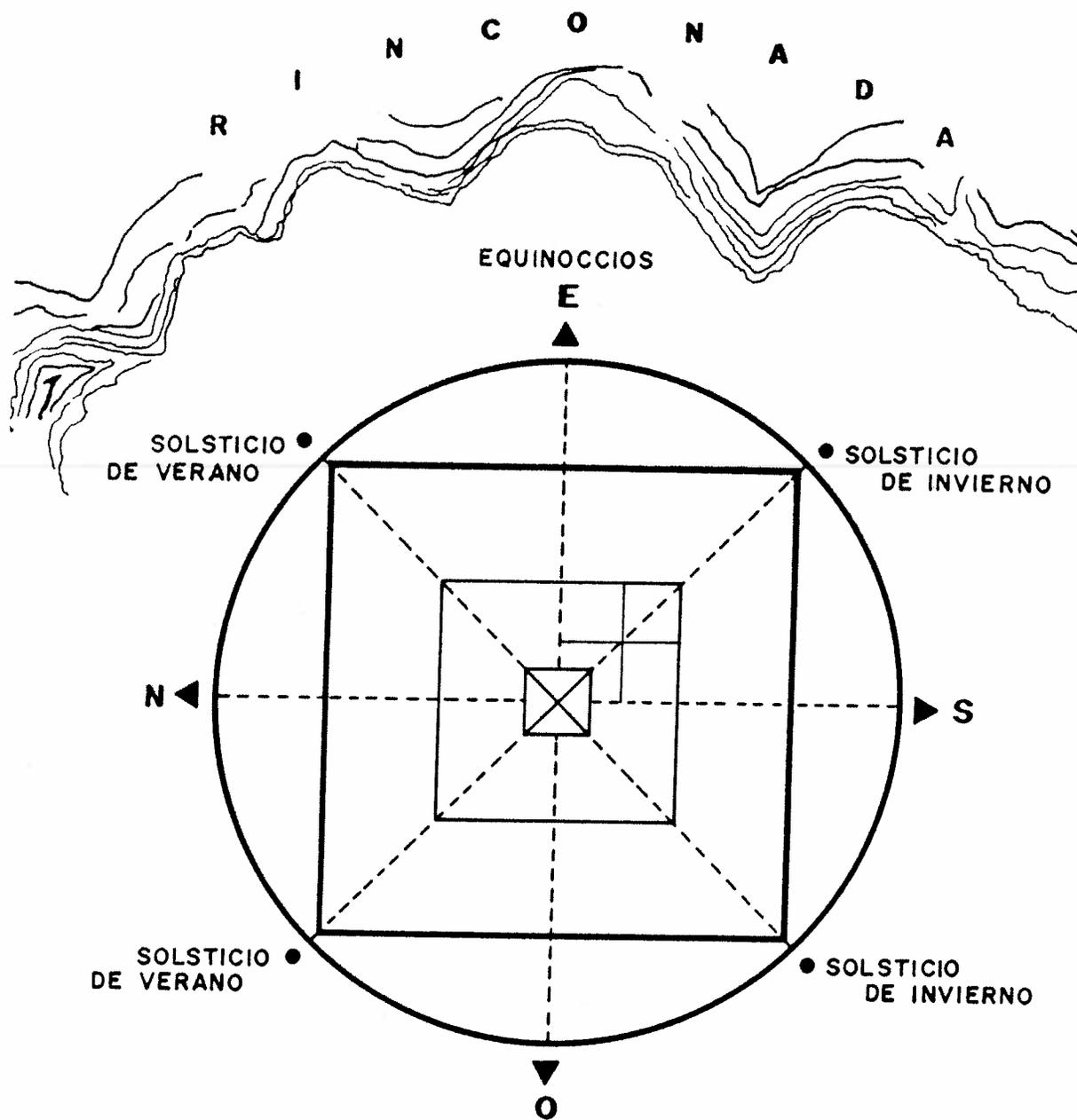
A partir del esquema propuesto se puede hipotetizar el ejercicio directriz de un núcleo ocupado por el pozo, jagüey o manantial, en el cual se intersectan las diagonales que derivan hacia el área de extramuros puntualizada por mojones colocados en las esquinas de las tierras comunitarias del asentamiento (Figura 6). Los títulos de Yaxkukul (Yucatán) y de San Mateo Ixtlahuacan (estado de México), fechados 1530 y alrededor de 1540 respectivamente, corroboran la conjetura propuesta:

Aquí sobre el Ch'e'en Chacnicté se halla el gran mojón al norte de la entrada del pozo ... hacia el poniente fue la raya ... allí se encuentra el mojón en el ángulo principal ... allí se giró al suroeste [diagonal del modelo] para seguir ... allí se encuentra el mojón donde se pasa al sur ... en la gran esquina de estas tierras, su ángulo ... allí doblé hacia el oriente ... para pasar al noroeste [diagonal del modelo] ... para llegar sobre el pozo Ch'e' en Euan cauch para [luego] pasar y llegar a la entrada del pozo Chanicté para reencontrar el término donde se comenzó a ser recorridos los contornos de las tierras éstas.⁷⁷

Según lo detectado en los títulos de Tepexi (Tlaxcala), "tres mil nehuizantles, palos o pasos a zancadas largas" constituían la unidad de superficie que

⁷⁶ AGN, Tierras, "Títulos de Santa Isabel Tola (México D.F.)", en *Colección de documentos*, Peñafiel, editor, I: 11.

⁷⁷ Alfredo Barrera Vásquez, *Documento número 1 del deslinde de tierras en Yaxkukul, Yucatán, México* (México, D.F.: INAH-Centro Regional del Sureste, 1984), pp. 22 y ss. Véase la ilustración del patrón de cuadrados y diagonales que rigió en los asentamientos de Yaxkukul (Yucatán) y San Mateo Ixtlahuacan (estado de México) en Angel J. García Zambrano, "Early Colonial Evidence of Pre-Columbian Rituals of Foundation", *Seventh Palenque Round Table* (en prensa). Otros ejemplos detectados en el AGN son: Tierras



CUADRADO EXTERNO: 3000 nehuizantles por lado

Figura 5. Esquema de cuadratura y rinconada (modelo hipotético del autor) (dibujo de María Elena Bernal García y Violeta Rangel).

las diagonales debían cubrir de un extremo a otro para inscribirse en la superficie del poblado cabecera.⁷⁸

⁷⁸ "Títulos de Santa Barbara Cuicuisatepeq (Tlaxcala)", f. 25 de AGN, Tierras 2697.14, "Títulos de Tepexi (Tlaxcala)" (1533), f. 3v. Para información pertinente sobre patrones de agrimensura, véase Barbara J. Williams, "Mexican Pictorial Cadastral Registers", *Explorations in Ethnohistory: Indians of Central Mexico in the Sixteenth Century*, H. R.

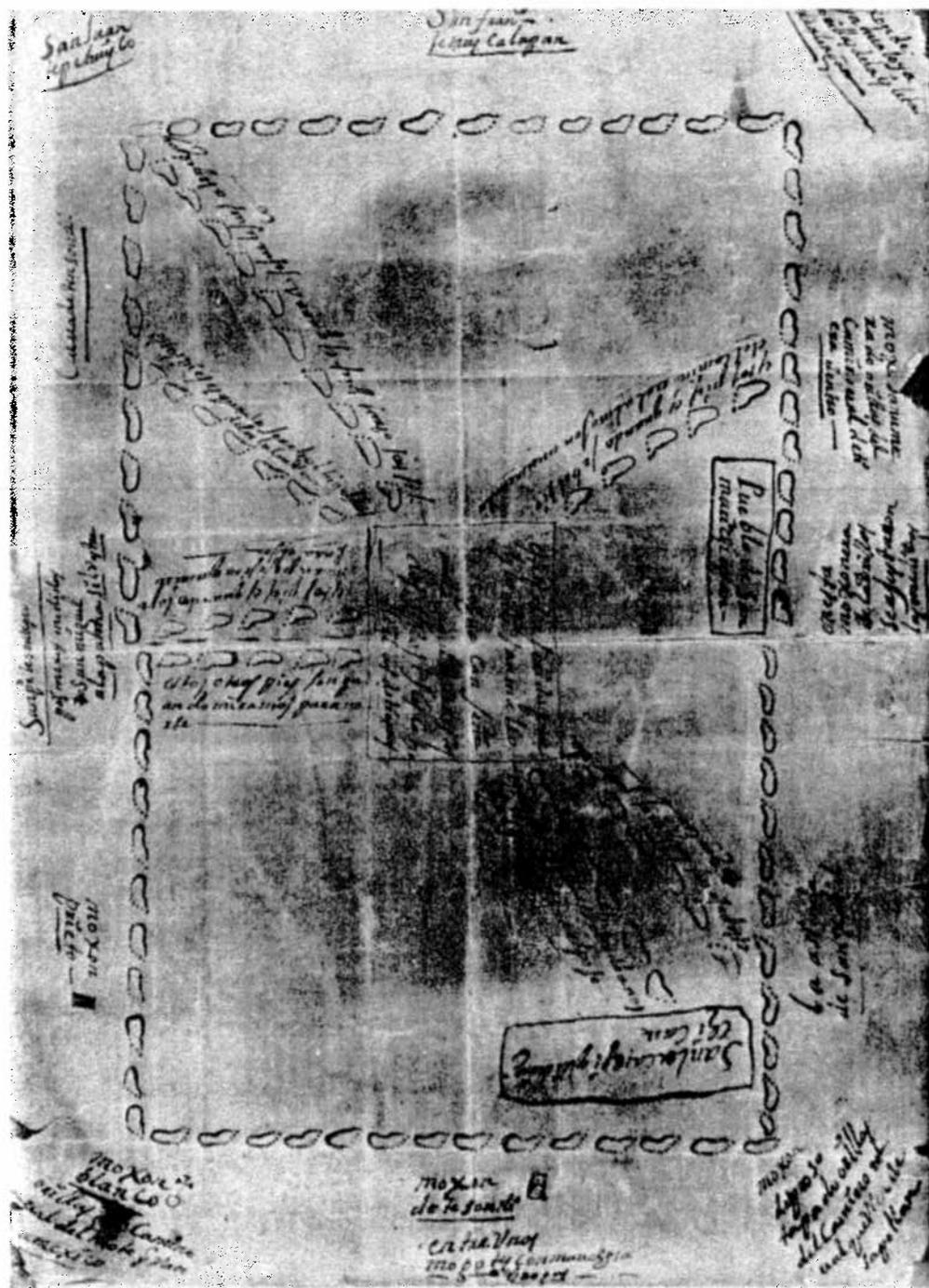


Figura 6. San Mateo Ixtlahuacán (estado de México), mapa de 43 por 30 centímetros; AGN, Tierras 2520.8, f. 12.

La relevancia de la citada unidad de superficie en la conformación del modelo sugerido, justifica una disgresión que permita informarse acerca de la utilidad y simbolismo contemplados en su empleo. En las fuentes etnohistóricas de la época del contacto, los nehuizantles son definidos como la distancia existente entre el pie y la mano extendida o “brazadas del pie a la mano”. Además, la glosa nahuatl comportó una relativa castellanización al admitir un uso significativo de la palabra “brazada”.

aluden a medidas efectuadas en alinderamientos de tierras pertenecientes a los indígenas. Por ejemplo, los títulos de San Matías Cuixingo relatan que los miembros de esa comunidad “convinieron a que se midieran ... cincuenta palos que segun la medida de los antiguos es cada palo [o distancia que hay] del pie a la mano, que por eso en la idioma mexicana dicen los naturales nehuizantle.”⁷⁹

En otros “Títulos de pueblos y tierras” y en las *Relaciones geográficas de Nueva España (1579-1589)*, los palos, o rodelas, identifican a armas de madera empleadas por los indígenas en sus confrontaciones guerreras, y su longitud correspondía precisamente a la de un nehuizantle.⁸⁰ En virtud del significado simbólico que los palos o rodelas reunían en calidad de implementos bélicos que contribuyeron a la anexión de territorios considerados sagrados, no debería sorprender su empleo en la agrimensura: “así tambien aqui se hizo la guerra, se formaron palos amenazantes con los cuales se reconocieron las tierras de elrededor de los cerros, los montes, donde acaban las lomas todas de Atlauhtla, traspasando el camino.”⁸¹ En las fuentes etnohistóricas de procedencia maya, el vocablo “palos” aparece con frecuencia relacionado con el término “mecates”. Similarmente a las costumbres de México central, los palos se remiten a una unidad de superficie contenida en el canon estipulado para las armas esgrimidas en conquistas de hábitats, distinguidos por su substrato cosmogónico. Los mecates, por su lado, se asociaban con acordonamientos rituales realizados con atados de zacates y ramas en las ceremonias de mediciones que antecedían a la delimitación efectiva de los entornos legados por los ancestros a la comunidad.⁸² En términos más exactos, los palos y los mecates parecen relacionarse con la organización de un universo cosmogónico que procuraba adecuarse a dimensiones ideales comprendidas en el perfil de los cuadrados perfectos y sus diagonales. De continuar los manuscritos corroborando esta conjetura, sería factible proponer que los centros ceremoniales y habitacionales que los españoles intentaron rediseñar durante las décadas iniciales de la colonización (1520-1540), constituían el reflejo de una acendrada cosmovisión cuyo ordenamiento cívico se encontraba

⁷⁹ Enfasis del autor; “Títulos de San Matías Cuixingo (Tlalmanalco, estado de México)”, ff. 65-65v.

⁸⁰ Fray Antonio de Molina recoge la correlación pertinente entre los vocablos *cenneccianalistli* o “un paso o una pasada del que anda o un tranco”, y *cen necxiantli*, “paso del que se pasea” [o alindera] en *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, 2.^a edición del original de 1571 (México, D.F.: Editorial Porrúa, 1977), pp. 17 y 93.

⁸¹ AGN, Tierras 2697.14, “Títulos de San Miguel Atlautla (estado de México)” (1521), ff. 4-4v.

⁸² El empleo de cordajes de *malinalli* (*Muhlenbergia macrura*) en mediciones rituales de linderos en la región de Malinalco es advertido por Jeanette F. Peterson en “Sacrificial Earth: The Iconography and Function of Malinalli Grass in Aztec Culture”, en *Flora and Fauna Imagery in PreColumbian Cultures: Iconography and Function*, Jeanette F.

en la raíz misma de los mitos de creación. Sus variantes en cuanto a las dimensiones que los diferenciaban en dos categorías fundamentales, denotarían las distinciones socio-políticas inherentes a los diversos grupos étnicos que los habitaban. Por este motivo, en los “Títulos de Tepexi (Tlaxcala)”, la superficie de los asentamientos mayores se inscribía en cuadrados de “tres mil palos o pasos en cuadra”, mientras los conjuntos habitacionales menores se ajustaban a una extensión de tan sólo “dos mil palos o pasos por lado”.⁸³ Al intentar confrontar el patrón indígena de la época del contacto con sus posibles precedentes prehispánicos, fue posible detectar que el canon mayor de tres mil nehuizantles parece haber regido el agregado sucesivo de numerosos cuadrantes en Teotihuacán. Coincidentalmente, la medida también parece haber estado presente en el esfuerzo por desplantar al centro ceremonial zapoteca de Monte Albán sobre una montaña situada en el centro de las cordilleras que le rodean. En fecha relativamente reciente (1987), se ha precisado que un patrón muy similar ha persistido entre los mayas momostecos, quienes lo utilizan todavía en la conformación de espacios organizados en torno a un núcleo o *c’ux*. Sorprendentemente, el *c’ux* funciona como pivote de una superficie señalada por cuatro esquinas ubicadas a una distancia constante de tres kilómetros.⁸⁴

Sustanciar adicionalmente la conjetura que propone la ingerencia de palos y mecates en la organización de una entidad cosmogónica permeada de ritos significativos, permite traer a colación pasajes míticos contenidos en el *Popol vuh*:

y entonces parecieron las criaturas, que consultaron la hechura y creación de los *palos*, *mecates* y la hechura de la vida.... Primeramente se crió la tierra, los montes y llanos, se dividieron los caminos del agua ... y entonces se mostraron los grandes cerros, y así su ser formaba la tierra.... Y después discurrieron los animales del monte ... guardas de los mecates, y dijo el criador ... vosotros pájaros sobre los palos y mecates haréis casas de habitación, y allí multiplicaréis, os sacudiréis sobre las ramas de los *palos*

⁸³ “Tres mill pasos en cuadra” es la evidencia que los manuscritos coloniales tempranos recogen del canon empleado en los pueblos cabecera; consúltense los “Títulos de Tepexi (Tlaxcala)”, ff. 3-4. El testimonio documental también alude al patrón de diagonales inscritas en un cuadrado menor correspondiente a los establecimientos *sujetos*: “de dos mill pasos en cuadra y la medireis cruzado tomando por centro el pago [o sitio] é paraje de ella”; ff. 3v-4.

⁸⁴ La unidad de superficie parece relacionarse con marcadores circulares intersectados por cruces e intercalados en distancias promedios de tres kilómetros. Anthony F. Aveni ha relacionado la presencia del patrón en Teotihuacán, el Cerro Chapín, Tepeapulco, Uaxactún y Tlalancaleca, en *Skywatchers of Ancient Mexico* (Austin: University of Texas Press, 1980), pág. 227 e ilustr. 17. Horst Hartung comprobó la distancia de 3 kilómetros que separaba a Monte Albán de las sierras circundantes en “Monte Albán in the Valley of Oaxaca”, *Mesoamerican Sites and World-Views: A Conference at Dumbarton Oaks*, Elizabeth P. Benson, editora (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collections, 1981), pág. 46. Según Tedlock, el *c’ux* cohesionaba a cerros periféricos situados en esquinas

y mecates [el cosmos] ... y así se les dió la tierra por casa, el criador.⁸⁵

De las asociaciones deslindadas del texto maya cabe especular que el modelo propuesto en el presente trabajo funcionaba en concordancia con elaboraciones de orden astronómico. Con base en tal suposición, el cuadrado alusivo a la tierra se adaptaba a las determinantes de orientación cardinal (Este, Oeste, Norte y Sur), mientras que las diagonales coincidían con el ángulo generado por las declinaciones solares solsticiales y equinocciales (véase la Figura 5). Un número considerable de códices o lienzos del período colonial recogen la peculiar manera de conceptualizar el cosmos con base en los referidos parámetros. En opinión del autor, la recurrencia del patrón tiende a validar un procedimiento cartográfico supeditado a formulaciones cosmogónicas indispensables para auspiciar la continuidad del cosmos. No por mera coincidencia, los mitos mayas de la creación insisten en elaboraciones similares estructuradas desde el instante primario del génesis: “se acabó de formar todo el cielo y la tierra, su ser amojonado con estacas, su ser medido a mecates y cuerdas, y su ser estirada la cuerda en el cielo y en la tierra que es dicho de cuatro esquinas por el formador y criador.”⁸⁶ En síntesis, el legado cultural de las etnias aborígenes de la época del contacto tiende a revelar la creencia en un cosmos primigenio de forma cuadrangular, cuya delimitación en un universo tangible debía efectuarse partiendo de su centro, para luego desde allí precisar la declinación diagonal de los desplazamientos solares. De la concatenación del modelo con la estratificación social revestida del ascendiente de las divinidades, resultaría el carácter cívico representado en la división cuatripartita del centro ceremonial y habitacional. Un testimonio gráfico de época prehispánica que permite constatar el concepto original de organización espacial es la página ilustrada con que se inicia el conocido Códice Mendoza (Figura 7). De la comparación entre este códice y los numerosos lienzos o pinturas que acompañan a los “Títulos de pueblos y tierras”, se corrobora la continuidad de un patrón indígena de conceptualización del espacio que logró sobrevivir en la mentalidad de los cartógrafos nativos de México en los siglos posteriores al primer contacto con la cultura europea.

Recapitular sobre el sentido que globalmente se puede inferir de los testimonios documentales, permite hipotetizar que el cuadrado y sus diagonales materializaban la noción de aquel universo autorregulado y autocontenido en su estrecha correspondencia con el entorno sacralizado.⁸⁷ En un contexto aún más gráfico, la montaña sagrada, los cerros, tajos, cuevas y otros accidentes

⁸⁵ Énfasis del autor; fray Francisco Ximénez, *Las historias del origen de los indios de esta provincia de Guatemala*, 2.^a edición (San Salvador: Ediciones de la Biblioteca Nacional, 1926), pp. 4-5.

⁸⁶ Ximénez, *Las historias del origen de los indios*, pp. 4-5.

⁸⁷ Persistencias del patrón son perceptibles en los códices posteriores a la conquista de Nochistlán (Guautla, Oaxaca); AGN, Tierras 1520.2 (1602), f. 57 e ilustración 1082



Figura 7. Codex Mendoza; cubierta del facsimilar publicado por Lord Kingsborough en *Antiquities of Mexico*, I.

naturales secundarios, así como los “montes hechos a mano” (cúes o *tlachihualtepentotli*) podían actuar en calidad de referentes visuales o señaladores intermedios para un observador situado en el centro de la cuadratura prefigurada en el sitio escogido para fundar el poblado. Por encima de los referentes terrestres, el sol, la luna, Draco, la Osa Mayor, las Pléyades o Cabrillas, la estrella polar y otras constelaciones claves, debían aparecer con rigurosa periodicidad en el firmamento.⁸⁸ Si reconocemos el valor efectivo de esta recu-

rrencia periódica en los ciclos de actividad vital de los pueblos prehispánicos, no es difícil discernir la importancia de la armonía cósmica y astronómica conjugada en la correspondencia exhibida entre el modelo geométrico y el entorno natural. Para cada comunidad, la fundación de su centro ceremonial y habitacional requería de la articulación de ambos esquemas. De su planificada adecuación, complementada con los mecanismos de pronosticación registrados en los códigos calendáricos e ilustrados en los espejos, dependía en última instancia el destino y la continuidad de la vida en los asentamientos mesoamericanos.

Los referentes topográficos

La interrelación anticipada en las asociaciones cuadrado-tierra y círculo-cielo, facilita la comprensión del papel que los referentes topográficos debieron haber jugado en la escogencia de un espacio supeditado a las exigencias cosmogónicas y geométricas del modelo. En el concertado esquema, la montaña sagrada o su equivalente, el "cerro hecho a mano", se localizaba con frecuencia en el centro o en uno de los lados del cuadrado que delimitaba al asentamiento. Por la forma como el accidente natural reverenciado se representaba en numerosos mapas o lienzos coloniales en posición nuclear o sobre parte del vector cuadrangular o circular que lo contenía (Figura 8), es factible conjeturar el papel directriz que el cerro ejercía sobre el poblado cabecera y sus correspondientes sujetos.⁸⁹ En este contexto, la montaña funcionaba como el punto cero de un sistema de coordenadas básicas formadas por la presencia de ríos y caminos que se intersectaban en las inmediaciones de su macizo. Tan elemental pero efectivo recurso direccional se hacía coincidir a su vez al menos con uno de los ejes posibles de orientación astronómica. La intersección de este plano con aquel que derivaba en sentido perpendicular, determinaba que el dispositivo funcionara como un sistema de coordenadas básicas en las cuales se relacionaban armónicamente los referentes geométricos del modelo (Figura 9).

Conocido el mecanismo del principio ordenador vigente en los asentamientos nativos de la época del contacto, se allana el camino para acceder al conocimiento del patrón prehispánico que relacionaba estrechamente el esquema ideal de poblamiento con la presencia de ecosistemas donde se podían materializar los trasfondos cosmogónicos del modelo. En consecuencia, es conveniente prestar atención a los lienzos, códigos o pinturas ejecutados por tlacuiloques que se esmeraron en mostrar la ubicación de los asentamientos

en poblados de la región Puebla-Tlaxcala; "Order and Relationship of Space and Time in Mesoamerica: Myth or Reality?", *Mesoamerican Sites and World-Views*, Benson, editora, pp. 224-228.

⁸⁹ El esquema es recreado en los mapas coloniales de Mixquitepec y Acatlán (Puebla); AGN, Tierras 70.3, f. 11 e ilustración 602 del catálogo: AGN Tierras 1571.1. "Zinacantan"

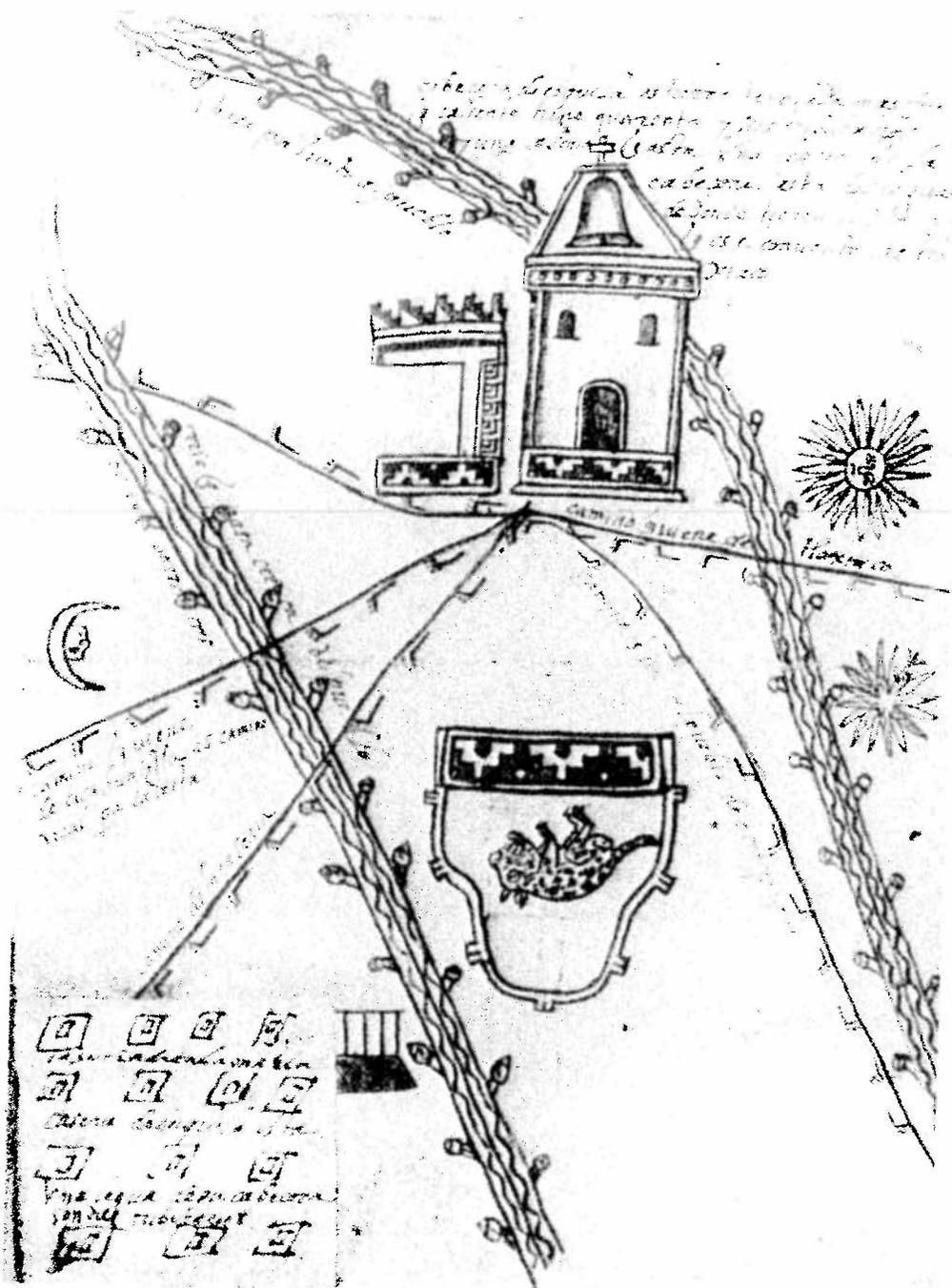


Figura 9. Coquila (Tlaxiaco, Oaxaca), mapa de 43 por 31 centímetros; AGN, Tierras 3556.6, f. 175.

en el comedio de su respectiva montaña, río, estero o laguna, empleando para ello el sistema de coordenadas básicas analizado anteriormente (Figura 10).

Por la frecuencia con que los tlacuiloques registraban pictóricamente las correspondencias cosmogónicas, geométricas y ambientales del principio prehispánico urbanizador, se colige que en la práctica las fundaciones se llevaban a cabo en rinconadas afectas a los mencionados postulados. Dos vocablos en nahuatl (*axomulli* y *anahuatl*), uno en zapoteco (*quelabigua*) y

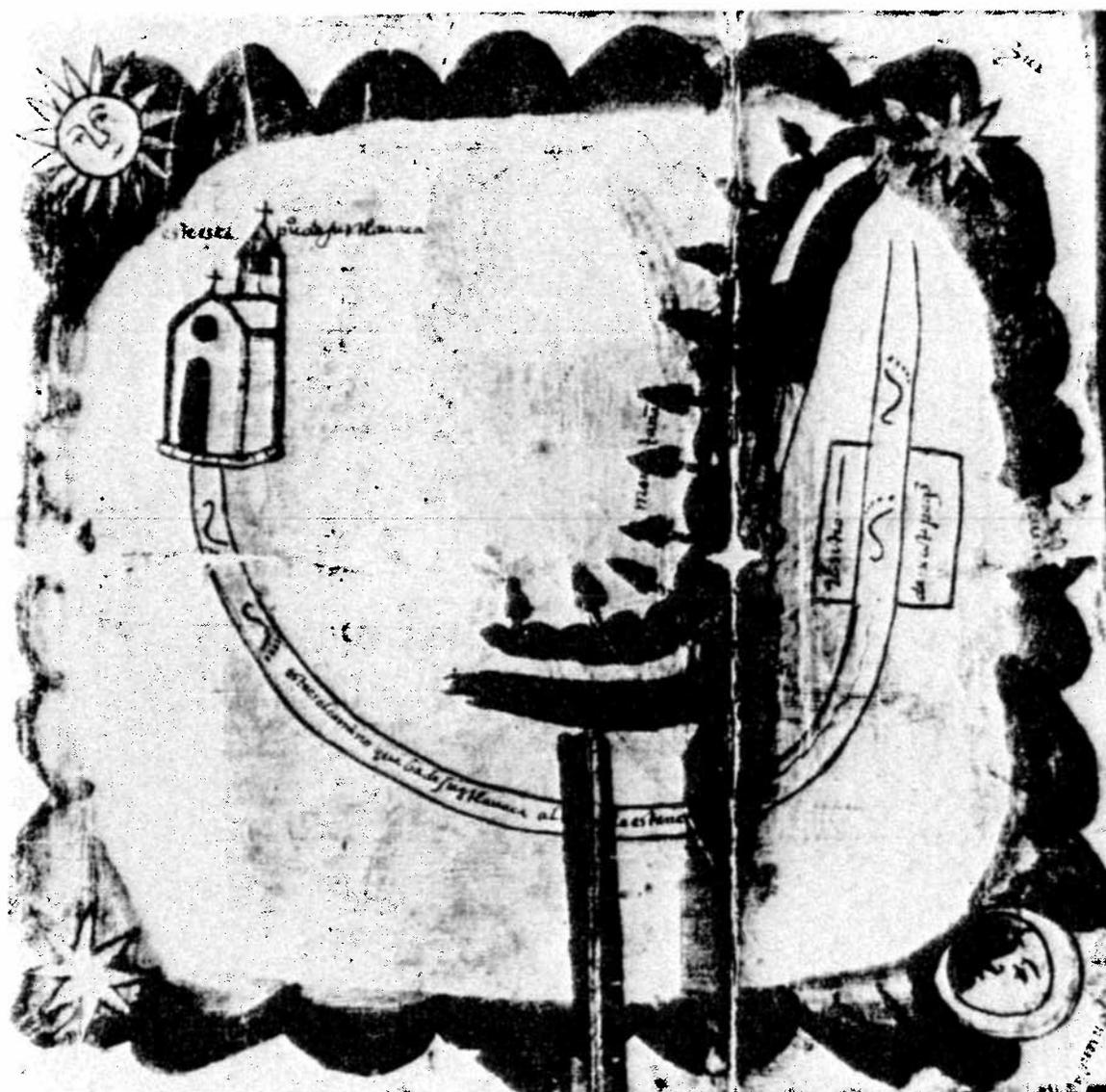


Figura 10. Justlabaca (Oaxaca); ilustración 1271 del catálogo del AGN, tomo II.

los documentos para referirse a esta peculiar configuración del medio ambiente. En la *Historia tolteca-chichimeca*, la glosa nahuatl axomulli, de *atl*, agua y *romulli*, rincón, complementa la toponimia de un lugar comprendido en un ecosistema lagunero de perfil semicircular.⁹⁰ Similarmente, un universo acuático-terrestre en forma de herradura se relaciona al vocablo anahuatl o “el anillo de la tierra”. Probablemente éste sea también el contexto en que deba situarse el término *anahuac*, empleado por los mexica para aludir a “todas las regiones ubicadas en la vecindad de considerable cantidad de superficies acuáticas”.⁹¹ Además, los términos quelabigua entre los zapotecos y cuiseo entre los tarascos, aluden a ciénegas o lagunas junto a las cuales

⁹⁰ Una ilustración del peculiar logograma aparece en *Historia tolteca-chichimeca*, Heinrich Berlin, editor (México, D.F.: Antigua Librería Robredo, 1947), ilustración 33-1.

los indígenas, por lo general, establecían sus comunidades.⁹² Durante el período colonial temprano, las acepciones “rincón”, “olla” y “rinconada” fueron reseñadas frecuentemente en los “Títulos de pueblos y tierras” y en las *Relaciones geográficas (1579-1589)* por las comunidades indígenas cuando fue necesario identificar el entorno natural donde residían. Depresiones del terreno rodeadas por montañas literalmente formaron “ollas” divinizadas del paisaje o *tecomiltl*, es decir, rinconadas donde tarascos y zapotecas estimaban que su legendario asentamiento había tenido lugar (consúltense la Relación de Maquili, Alimantzi, Cuzcaquautla y Epatlán en Michoacán, 1580).⁹³ Así, mientras los habitantes de Epatlán el Viejo (Cuzcaquautla, Michoacán) orgullosamente informaban haberse asentado muy antiguamente junto a una serranía denominada *tecomiltl* u “olla adorada”, los gobernantes zapotecos de Betaoo se consideraban a su vez “abuelos de la gente de la olla y de los siete pueblos rinconeros”.⁹⁴ Un número considerable de lienzos o pinturas coloniales (incluidas las *Relaciones geográficas* y los mapas del ramo Tierras del AGN) se inspira en la peculiar configuración del paisaje, por lo que en realidad representan un estereotipado patrón cartográfico prehispánico constituido por la suma de sus referentes visuales, lingüísticos y cosmogónicos (sobre el particular son ilustrativos los lienzos coloniales de Tlacoatzintepec, Aztactepc y Citlaltepec).⁹⁵

Figuras parcialmente abiertas o segmentos de círculo tangencialmente cortados representan en las fuentes etnohistóricas a valles con el perfil de rinconadas en donde un río surcaba dicha forma (Figura 11). Además del simbolismo identificado en el paisaje, los asentamientos se ubicaban en estos recodos o abrigos de los cerros con el fin de contar con un efectivo dispositivo de orientación astronómica. Por su configuración natural, el “rincón” posibilitaba la percepción de la bóveda celeste, nítidamente recortada en el horizonte gracias a la presencia del macizo montañoso que lo circundaba. En ausencia de rinconadas naturales, la sola depresión del terreno facilitaba

⁹² En “Descripción de Iztepec por su vicario fray Andrés Méndez”, manuscrito de 1581 localizado en JGI-NLBLAC, 34.9, f. 1v.

⁹³ Estas forman parte de las ya citadas *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, IX: 143-155 (nota del editor).

⁹⁴ “Estan en una cañada que hacen dos sierras y montañas muy altas, que la una sierra se llama Tecomilt, que tecomilt quiere decir en lengua castellana ‘olla adorada’”, en la relación de Cuzcaquauhltla; *Relaciones geográficas del siglo XVI: Michoacán*, Acuña, editor, IX: 144. “Aquí se llama pueblo de la olla ... siendo uno nuestro abuelo, es decir primer abuelo de *nosotros rinconeros* hijos de Lalanadao hijo de Xalana hijo del cacique Verano *somos nosotros onde todos los de la Olla*” (subrayado del autor); “Documentos para la etnografía e historia zapotecas”, Julio de la Fuente, editor, *Anales del INAH* 3 (1949): 197. La reveladora asociación es abordada por el autor; Angel J. García Zambrano, “Bowls as Basins for Founding an Indian Settlement in Sixteenth Century Mexico” (en preparación).

⁹⁵ Para ilustraciones pertinentes, véase el *Catálogo de la colección de códices del Museo Nacional de Antropología*, John R. Glass, editor (México, D.F.: INAH, 1981).

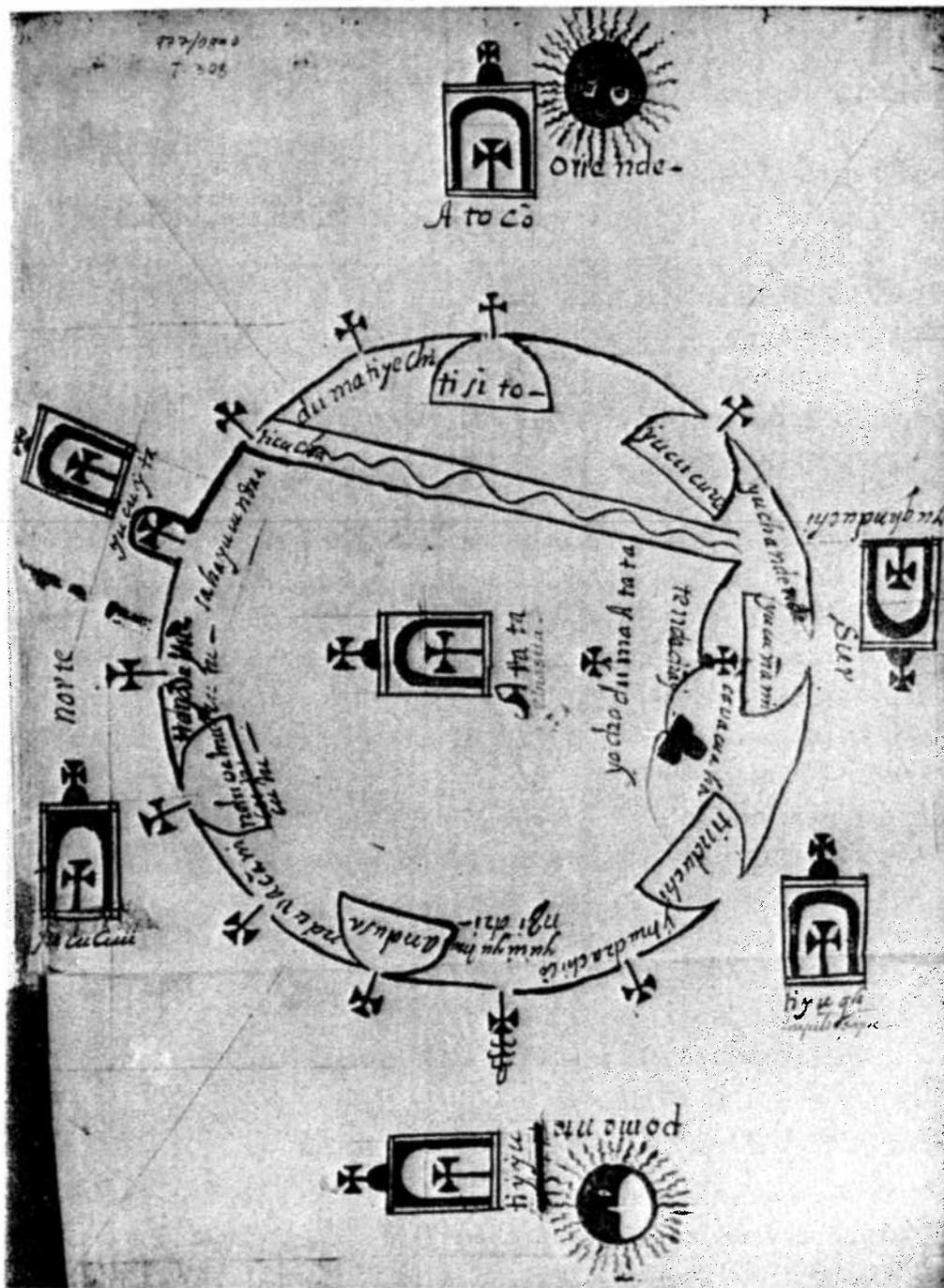


Figura 11. San Andrés Sinaxtla (Oaxaca), mapa de 35 por 22 centímetros; AGN, Tierras 308.4, f. 28-bis.

el segmento elíptico sobre el horizonte que permitía percibir la recurrencia de los astros en el firmamento.⁹⁶ Lo determinante en todo caso era que

⁹⁶ El sitio maya de Chan Kom puede ser citado como ejemplo de lugar asentado en una ligera depresión del terreno y cuyo accidente era virtualmente relacionado con el perfil de una olla. En palabras de Robert Redfield y Alfonso Villa Rojas: “El nombre Chan Kom significa ‘pequeña hondonada’ o ‘pequeña depresión’. Por cuanto no hay cursos superficiales de agua en Yucatán, no existen prácticamente quebradas u hondonadas, v un ‘kom’ como

desde el asentamiento se pudieran ubicar al menos tres de las cuatro posiciones del compás. En virtud de esta correspondencia, es posible encontrar sitios prehispánicos en donde el circuito de montañas es casi perfecto, tales como México-Tenochtitlán, Teotihuacán, Yaxchilán, Pátzcuaro, Tzintzuntzán, Nochistlán (Oaxaca), Zinguilucán (Hidalgo), Atlatlaucán (Morelos) y Juxtlabaca (Oaxaca); otros aparecen asentados al pie de sistemas orográficos menos notables, como Chichen Itzá, Tula, Uxmal, Toniná, Tepenene (Oaxaca), Omiquila (Puebla) y Colquatla (Veracruz); y aun otros en los que el pequeño rincón, apenas acentuado por las barrancas o el flanco de una sola eminencia topográfica como Huamantla en Tlaxcala, Guatepeque en Veracruz y Chalcatzingo en Morelos, era lo suficientemente conspicuo para proporcionar la referencia astronómica deseada.

En los asentamientos diseñados en seguimiento del patrón de rinconada, el sitio frecuentemente se ubica en la garganta de un sistema de cordilleras y en las cercanías de un río cuyo nacimiento se localiza en el macizo que fungía de montaña sagrada. Un ejemplo del esquema detectado en las fuentes coloniales tempranas y tardías lo constituye la descripción del poblado cabecera de Meztitlán (La Huasteca, Veracruz):

El asiento y puesto deste pueblo de Meztitlan es al mediodia en unas laderas de unos cerros asperos y pedregosos.... Para venir a este pueblo de Meztitlan se pasa por un valle entre dos quebradas, que tiene de largo tres leguas mas, y de ancho por partes una legua y por partes mas y menos, va por medio un rio muy caudal.⁹⁷

Aparte de coincidir con la orografía registrada por los tlacuiloques en sus idealizados espejos o pinturas, es claro que los meztitlanecas antiguos apelaron a la remembranza del lugar mítico de procedencia cuando se asentaron en una rinconada donde el río se represaba hasta formar una laguna: "en tiempo antiguo, estaba todo este valle hecho una laguna y para venir a este pueblo de Meztitlan venian en canoas."⁹⁸ Por lo demás, la presencia de un río originado en la cueva del macizo montañoso, cuyo curso se hacía caudaloso y navegable en la vecindad misma de la rinconada para luego rebalsarse y formar una laguna con excedentes hídricos que desaparecían con gran estruendo en medio de rocas y peñascos, coincide con las remembranzas evocadas por numerosas etnias mesoamericanas cuando se planteaban la escogencia de un sitio para radicarse:

el autor); consúltese *Chan Kom, A Maya Village* (Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1934), pág. 18. Otras asociaciones que la gente común de México establece popularmente respecto a poblados situados en depresiones rodeadas de cerros y la evocadora configuración de una olla, ha sido reportada por Raquel Pineda Mendoza, investigadora del IIE de la UNAM (comunicación personal, verano de 1988).

⁹⁷ JGI-NLBLAC, 22.12, "Relación geográfica de Meztitlán", ff. 1-3v.

⁹⁸ JGI-NLBLAC, 22.12, f. 10v. Asociaciones similares de la época del contacto pueden ser localizadas en el trabajo de Doris Zemurray Stone. "Some Spanish *Entradas* 1524-1607"

Este río, yendo por su curso por este valle a tres leguas desta cabecera, va a dar a un cerro alto de peñas tajadas en el cual repara su corriente y curso y desta causa se hace una laguna y conforma a las muchas o pocas aguas así crece o mengua ... y tiene tanta hondura que en la mayor parte della podrían navegar navios gruesos. Por la parte del cerro de peña tajada donde va a dar el río, se sume por entre las peñas y va a salir media legua de allí.⁹⁹

Además, la práctica de rebalsar intencionalmente cursos superficiales de agua con el objeto de formar lagos y lagunas, y de este modo recordar en el entorno de las rinconadas el patrón de asentamiento ensayado en el lugar mítico de procedencia, puede constatarse en numerosas fuentes etnohistóricas. Quizás una de las más ilustrativas de ellas sean las *Crónicas* de Fernando Alvarado Tezozomoc (1609), quien describe el modo como sus antepasados mexicas recurrieron al singular manejo del medio ambiente para crear las condiciones más propicias al asentamiento que se proponían fundar:

y luego ya por esto obstruyen el barranco, la cuesta empinada, allá se junta, se represa el agua y luego le dijo a sus padres, a ellos, a los mexicanos: ¡Oh mis padres! Pues ya se represó el agua, plantad, sembrad sauce y ahuehuete, caña, tule, flor de atlacuezonalli, y ya echan simiente los peces, las ranas, los camaroncitos ... el gusanillo lagunero y los pájaros, el pato, el ánade, el quechilton.¹⁰⁰

Paralelo al esquema ideal de asentamiento que hemos visto reflejado en los espejos o pinturas examinados hasta el momento, restaría por caracterizar las soluciones implementadas en ausencia de los elementos del paisaje que sirvieron de soporte al patrón de rinconada.¹⁰¹ Regiones carentes de valles rodeados de montañas parecen haber generado soluciones alternas que en la práctica continuaban observando los lineamientos centrales del modelo. De allí que en determinados espacios geográficos los establecimientos urbanos se asentaran en ligeras depresiones del terreno, en mesetas flanqueadas por barrancas o cañadas, o inclusive en las medias lunas de los meandros pronunciados de los ríos. Cualquiera que fuese el caso, los lienzos o mapas coloniales ofrecen suficiente evidencia cartográfica de los trazos o segmentos esquematizados de elipses y círculos que corresponden a estas otras alternativas orográficas.¹⁰² En

⁹⁹ JGI-NLBLAC, 23.12, f. 11.

¹⁰⁰ Fernando Alvarado Tezozomoc, *Crónica mexicayotl*, traducción directa del nahuatl por Adrián León (México, D.F.: UNAH/Instituto de Investigaciones Históricas, 1975), pág. 36.

¹⁰¹ Otro testimonio de la preocupación por escoger ambientes cuya topografía evidenciara la singular asociación con el paisaje primordial, lo constituyen las pinturas que acompañan a las relaciones geográficas de Teopa y Tlacontepec (Oaxaca); AGI, Indiferente General 1529, ff. 26-30; y las ilustraciones en *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera, Acuña*, editor, ilustraciones en II: 62-72.

¹⁰² La misma adecuación se colige de los estereotipos de representación cartográfica

regiones donde la naturaleza no proveía remembranza alguna del idealizado ambiente, la aproximación al modelo se alcanzaba recurriendo al expediente de seleccionar al menos un accidente notable del entorno circundante, a saber: quebrada, hondonada, peñascos, cauces o confluencias de ríos, colinas, hileras de palmas o carrizos, tunales o árboles de tamaño considerable. El resto de los elementos topográficos requeridos se completaba con el agregado de cúes, tlachihualtepentotli o teteles, es decir, pirámides erigidas en lugares claves con el fin de alcanzar una aproximación lo más cercana posible al modelo. En virtud de tan ingenioso proceder, las pirámides podrían detentar la connotación topográfica y el carácter sagrado que auténticas montañas incorporaban en la periferia de las rinconadas:

no hay sierras en toda la provincia, si no es una cordillera de una sierra pequeña que cae a la parte sur de estas provincias (Maní y Tutul Xiu), y no hay otra en toda la tierra, *y si algunos cerros hay en ella son hechos a mano*, los cuales servían en tiempo de la gentilidad para oratorios de ídolos.¹⁰³

no hay sierra ni cordillera sesenta leguas en contorno de esta villa *sino estos dos cúes de piedra hechos a mano* que alguno dellos es de noventa gradas hasta subir a el con sus escaleras de piedra ... tiene la dicha plaza frontero deste cú a la parte del sur un templo mediano ... suben a el por seis gradas ... al nacimiento del sol.¹⁰⁴

Este empleo simbólico de pirámides que fungían como montañas o cerros sagrados, y cuyo edificio se logró con materiales traídos de cerros y cuevas lejanas veneradas por su importancia religiosa, parece arrojar luz sobre el verdadero uso y función que debieron cumplir las importantes edificaciones en el diseño urbano de los asentamientos mesoamericanos.¹⁰⁵

Identificado el papel que algunos referentes topográficos subsidiarios pudieron haber jugado en la organización de poblados en ambientes físicos reminiscentes del idealizado entorno de las rinconadas, consideramos del mayor interés reseñar las variantes empleadas para desplantar los asentamientos. Entresacadas de los "Títulos de Tepexi (Tlaxcala)", fechados en 1531, se estima que los referentes transcritos en los párrafos siguientes permitirán informarnos de las posibilidades de organización urbana conocidas por los indígenas para el momento de la llegada de los españoles.¹⁰⁶

AGN, Tierras 2686.2-4, "Tierras de Cozamalupa (Veracruz)", ff. 98 y 121. El patrón de rinconada ostensiblemente se percibe en la relación geográfica de Mutul (Yucatán); AGI, Indiferente General 1530, "Mapas y Planos de México", f. 30.

¹⁰³ Énfasis del autor; AGI, Indiferente General 1530, "Relación de la villa de Valladolid (Yucatán)", ff. 93-93v. y 96v.

¹⁰⁴ Énfasis del autor; *Relaciones histórico-geográficas de la gobernación de Yucatán*, 2 tomos, Mercedes de la Garza, editora (México, D.F.: UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1983), I: 94.

¹⁰⁵ María Elena Bernal García, "La montaña sagrada en la ideología y en el urbanismo

1. Asentamiento fundado al pie de un cerro y subordinado a los vectores representados por el curso de un río y un camino principal: “y donde pasa el camino que viene de la Tepeaca y va para el medio día que ha de tener tres mil pasos de Salomon [o nehuizantles] en cuadra que medireis desde el pie del dicho cerro de poniente a oriente atravesando el dicho rio y camino”.
2. Establecimiento regido por la directriz definida por una barranca o quebrada: “en el pago [o sitio] principal que dicen Tepejí, en un camino grande junto a una barranca”.
3. Poblado ubicado en llanuras donde los únicos referentes topográficos visibles están dados por la presencia de ríos y/o caminos principales: “Las que teneis y poseeis en los pagos [o sitios] que dicen Comimiapan y Ocotitlan que estan en una sabana, una en pos de la otra, entre los ríos y [el] camino grande, que han de tener dos mil pasos [o nehuizantles]”.
4. Comunidad localizada en la falda de un cerro o colina: “La que teneis y poseeis ... en Atenayuca que esta junto a una colina”.
5. Núcleo habitacional organizado en la vecindad de cúes, teteles o pirámides flanqueadas por pozos de agua, jagüeyes o cenotes: “en el lugar que dicen Ychcaquiztlan por otro nombre Quauchjuxuchuah, que esta donde hay muchos cues y jagüeyes, la que ha de tener tres mil pasos [o nehuizantles] ... en cuadra y la medireis cruzado tomando por centro el paraje de ella”.
6. Sitio ubicado al margen de caminos principales que configuran un vector coincidente con un cerro divisado en el horizonte: “al pie de una colina para el mediodía, donde hay visnagas y arboles espinos, la cual estancia ha de correr hacia los cerros Tenananco y Colorado”.
7. Asentamiento en la confluencia de ríos cuyos cursos de agua proveen ejes direccionales reminiscentes de los componentes geométricos del modelo propuesto: “donde pasa un río que va a juntarse con el Atoyac que ha de tener tres mil pasos de Salomon en cuadra [equivalente a nehuizantles] y la medireis cruzada atravesando el río”.
8. Poblado fundado con relación a asentamientos vecinos que parecen proveerse mutuamente líneas de base coincidentes con otros alineamientos generados por el entorno natural: “Achochotla, Gueguexopan y Quauhtempan que son una en pos de la otra donde esta un camino y cerro y hay sauces e otros arboles.... Quautitlanapan, que esta tambien entre barrancas e lomas a la linde de la otra susodicha”.
9. Sitio asentado en las inmediaciones de peñascos y lomas determinantes de la posición del establecimiento regido por la organización de la cuadratura y sus diagonales: “Nopalapantzincó ... que esta entre dos barrancas [y] peñascos al oriente, lomas aplastadas al norte, cercana a un monte, la cual ha de tener tres mil pasos ... en cuadra la que medireis en cruz tomando por centro la dicha estancia e sus señales”.

10. Poblado junto a cúes o "montes hechos a mano" que fungían como verdaderas montañas: "Chimaltepetzin ... a orillas de una barranca donde hay cúes".
11. En la intersección de caminos principales provenientes de los pueblos cabeceras: "Atlaumaxalco, que esta entre dos caminos que el uno va para Acatlan y el otro para Tzapotitlan y a otras partes".
12. Escogencia del lugar por la presencia conspicua de sus saltos de agua y cascadas: "Atliguetzian y Otlaztepeque ... que estan donde cae con fuerza el agua".
13. Junto a cerros que realzan la disposición astronómica del conjunto: "Acolmaytl [Acolman], Teguitzotla [y] Mimiaguapan que son una en pos de la otra para donde sale el sol y junto de unos cerros".
14. A partir de la línea de base definida por la presencia de una barranca: "Zacapala, que esta junto de una barranca que corre de oriente a poniente ... y la medireis tomando por centro el pago [o sitio] de ella, la cual ha de correr a lo largo por la dicha barranca".
15. En la confluencia de barrancas que proveen eje direccional orientado hacia cerro o colina que en el modelo de asentamiento propuesto estaría situado en uno de los lados de la cuadratura: "Tondotum Tequitztlan ... junto de dos barrancas que allí se junta y se hace una y corre por el pie de una colina para el mediodía ... y la medireis en cruz tomando por centro la misma estancia o señales de ella".
16. Sitio al pie de cerro donde se origina el nacimiento de un río que brota en medio de peñascos: "Atoyatenco, que es al pie de un cerro alto donde hay peñascos donde pasa un rio que corre del norte para el mediodia".

Cosmogonía y diseño urbano

La correlación entre los datos visuales conformados por numerosos lienzos o pinturas y los rituales fundacionales detectados en los "Títulos de pueblos y tierras", permite acceder al estudio de los patrones urbanos de origen prehispánico en el contexto del perceptible sustrato cosmogónico que pareció originarlos. Como se ha sugerido en párrafos anteriores, la simbiosis resultante de la interacción entre la esfera de abstracción geométrica del modelo (círculo y cuadrado), y aquella derivada de su desempeño cívico ritualizado, dio lugar a la selección de ambientes físicos ideales reflejados en el perfil de las rinconadas. Con base en los eslabonamientos conceptuales formulados, se estima permisible hipotetizar que buena parte de las representaciones pictóricas de los tlacuiloques en realidad aluden a sucesos de conquista y posesión de un cosmos susceptible de ser desmembrado en sus componentes simbólicos y físicos. En consecuencia, no debe extrañar que los espejos o pinturas indistintamente se apoyen en tradiciones orales o legendarias concebidas para rememorar episodios cosmogónicos que en los mitos de creación ocupaban a deidades o a héroes ancestrales encargados de neutralizar

registrada en el *Popol vuh* en las hazañas míticas de Hun-Ahpu e Xbalanque, herederos de sabios y adivinos (Xpiyacoc y Xmucane), quienes derrotaron a las fuerzas adversas del inframundo (Hun-Came y Yucub-Came) en un magistral despliegue de habilidades mágicas en el juego de pelota.¹⁰⁷ Entre los pueblos de cultura nahuatl, el enfrentamiento mítico rememora a adversarios provenientes de las cuatro caras del cosmos, quienes se muestran decididos a causar el colapso del equilibrio del universo. En tan amenazador escenario, el gobernante encarnaba a las potencias magnánimas que debían proveer los recursos requeridos para conjurar el peligro de una nueva destrucción del cosmos. En el ejercicio de su delicada misión, el gobernante contaba con el respaldo de las divinidades, en su propósito de salvaguardar al poblado que servía de sede a su proge: "Pues ya aquí estará tu tarea a que viniste, mirarás, afrontarás a la gente de las cuatro partes, impulsarás el poblado que lo agarrarás con tu pecho, tu cabeza, y es tu corazón, tu sangre, tu pintura, con que verás lo que nos prometiste."¹⁰⁸ Al remitir este nivel de análisis simbólico al estandarizado esquema de asentamiento reflejado en la geometría básica recogida por los espejos, es factible proponer una clasificación tentativa de los establecimientos urbanos prehispánicos existentes en México para el momento de la llegada de los españoles. En líneas generales, dos tipos de núcleos poblacionales parecen haberse organizado en las vecindades de un entorno natural sacralizado: los centros ceremoniales y habitacionales mayores y los centros ceremoniales y habitacionales menores.

Centros mayores. Se ha indicado anteriormente que los poblados mayores o cabeceras se organizaban en una superficie alinderada cuadrangularmente con base al patrón de *tres mil palos* o nehuizantles (3,000 metros por lado, aproximadamente), la cual alojaba al centro cívico-ceremonial, las viviendas familiares y las parcelas agrícolas de la comunidad. Un cuadrado menor inscrito en el núcleo del cuadrado mayor y formando una especie de patio o plaza, conformaba el sector propiamente urbano del asentamiento (véase la Figura 5). La implementación de un esquema de cuadrados contenidos en sí mismos parece corresponder con la noción prehispánica de un universo activado por el tránsito solar, y especialmente con aquella que relacionaba su desplazamiento con cuadrantes cardinalmente orientados e identificados con varios colores (*ollin*). Fuertemente articulados por el pozo de agua o manantial situado en su centro, los cuadrados y sus cuadrantes reflejaban el esquema de organización social constituido por cuatro clanes que reconocían la autoridad

¹⁰⁷ Ximénez, *Las historias del origen de los indios*, pp. 10-12.

¹⁰⁸ Fernando Alvarado Tezozomoc, *Crónica mexicayotl*, pág. 33. En Guatemala, los kaqchikeles estimaban que el compromiso del gobernante incluía la obligación de "cuidar el pie del cerro" donde se localizaba el asentamiento; *Memorial de Sololá*, Recinos, editor, pág. 201. Alfredo López Austin considera que el deber contraído provenía del testimonio de ancestros, abuelos o *inculhuan intahuan* que habían presenciado la creación divina de sus respectivas comunidades; Alfredo López Austin. *Hombre-Dios: relación u política en el*

de un gobernante y sus asistentes. En el centro cívico-ceremonial desplantado en el cuadrado menor ocupado por el núcleo, cuatro barrios correspondientes a los cuadrantes del cosmos mítico, formaban distritos de familias encabezadas por el jefe de cada clan (*tlatoani*), quien usualmente fungía de sacerdote del templo de su sector.¹⁰⁹ Además, en el centro de cada uno de los cuadrantes, un templo principal cohesionaba el grupo de palacios y viviendas agrupados a su alrededor.¹¹⁰ En tanto los distritos se estructuraban de esta manera, el patio central presidido por el manantial sagrado, pozo o jagüey del lugar, se mostraba circunscrito por numerosas edificaciones destinadas a diversos actos públicos y ceremoniales: pirámides o teteles, túmulos funerarios, viviendas comunitarias y particulares, piedra de sacrificios (*tzompantli*), mercado y cancha de pelota. Un ejemplo de adaptación urbana acorde con el referido patrón de asentamiento se colige del contenido y la ilustración que acompaña a los *Títulos de Totonicapán* de origen maya-k'iche', los cuales describen las edificaciones siguientes:

Edificio del Ajaw Q'uiché (casa del linaje). Este es el Soquibal (piedra de sacrificios). Edificio de Nima Rajop Achij (palacio de uno de los gobernantes). Este es el Tsumpan (tzompantli). Este es el edificio del K'alel Niyajib (jefe de un clan). Este es el edificio del Q'uikab Ajpop Cawek (residencia palaciega). Estas son las construcciones de cal y canto en Q'uiché grande, en K'umarcaaj, Santa Cruz se llama hoy.¹¹¹

Según ésta y otras fuentes etnohistóricas (mapa de Popotla, Códice Cualac, mapa de Ixtlahuacán), la superficie del espacio central del asentamiento era lo suficientemente amplia para permitir la asistencia masiva a festivales, peregrinaciones, mercados, procesiones y juegos de pelota.¹¹² La presencia de un ídolo esculpido en piedra junto al pozo de agua ritual, fuente o acueducto, ratificaba el uso eminentemente ceremonial de las edificaciones desplantadas alrededor del patio principal. Alegorías fundacionales en bajo relieve alusivas al lugar de proveniencia mítica, y el aditamento de un fragmento de jade verde transparente en el pecho de esta figura, le reportaron en México a las susodichas

¹⁰⁹ Rudolf van Zantwijk, "La organización social de la México-Tenochtitlán naciente", *Actas del XLI Congreso Internacional de Americanistas*, 3 tomos (México, D.F., 1974): 2: 191.

¹¹⁰ Alfred P. Maudsley, "Plano hecho en papel de maguey", *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*, 3.ª época (1909): I: 51-52. Véase también el ilustrativo trabajo de Johanna Broda, "Templo Mayor as Ritual Space", en *Great Temple of Tenochtitlan: Center and Periphery in the Aztec World*, Johanna Broda, David Carrasco y Eduardo Matos Moctezuma, editores (Berkeley: University of Los Angeles Press, 1988), pp. 70-73, 92-96 y 100-104.

¹¹¹ *El Título de Totonicapán*, Robert M. Carmack y James L. Mondloch, editores (México, D.F.: UNAM-Instituto de Investigaciones Filológicas, Centro de Estudios Mayas, 1983), pp. 30 y 167.

imágenes el nombre de “corazón de pueblo”.¹¹³ En los centros ceremoniales mayores que fueron diseñados a partir de los lineamientos expuestos, la condensación del núcleo y su centro ceremonial, contrastaba notablemente con la distribución ligeramente ordenada de las viviendas comunitarias erigidas en la periferia. En la mayoría de los casos predominaba un esquema de grupos familiares de viviendas relativamente dispersos que creaban la falsa impresión de funcionar como asentamientos autónomos y parciales.¹¹⁴ Reseñados en las fuentes etnohistóricas como “barrios” o “estancias”, los núcleos habitacionales aparentemente dispersos, en realidad se relacionaban física y socialmente entre sí y con el cerro venerado por el poblado. En definitiva, la engañosa dispersión de las viviendas obedecía a la necesidad de permanecer en la vecindad de tierras cultivables, cuyo fruto permitía el sustento familiar y el aporte de tributos exigido por el prestigio del linaje o del grupo social establecido en el lugar.¹¹⁵ Finalmente, espacios libres dejados entre las edificaciones que bordeaban el núcleo del asentamiento, definían accesos direccionales que en su prolongación sobre el horizonte coincidían con eminencias topográficas o mojoneras integradas visualmente al circuito de linderos vecinos.¹¹⁶ De esta forma, el diseño del poblado incorporaba el significado simbólico y la presencia funcional de cuevas, montañas, árboles, barrancas y ojos de agua incluidos en el espacio comunitario del territorio alinderado.¹¹⁷ Quizá una de

¹¹³ *Altépetl iyollo* es el vocablo nahuatl identificado por López Austin con la connotación de “el dios protector” o “el corazón de pueblo”; López-Austin, *Hombre-Dios*, pág. 60. Además, Alfonso Caso nos informa sobre la destrucción del “corazón del reino” o ídolo de jade verde semi-transparente que fungía como deidad tutelar de toda la mixteca, a manos de fray Benito Hernández; Alfonso Caso, *Reyes y reinos de la Mixteca* (México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1977), pág. 156. *Chalchiuitlapazco* era la glosa de raíz nahuatl que comportaba el mismo significado del “corazón de pueblo” entre los tarascos; en *Lienzo de Jucutácato*, José Corona Núñez, editor (México, D.F.: Editorial Vargas Rea, 1941), pp. 15-16. *Tizono* o *tizonas* alude en mixteco a las fuerzas omnipresentes incorporadas en los “corazones de pueblo”; Ronald Spores, *The Mixtecs in Ancient and Colonial Times* (Norman: University of Oklahoma Press, 1984), pág. 85.

¹¹⁴ Alfonso Villas Rojas, *Estudios etnológicos: los mayas* (México, D.F.: UNAM-Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1985), pp. 396-397. *Chinamital* es el vocablo maya empleado por los indígenas de Guatemala en la época colonial temprana para referirse a este esquema de dispersión aparente; consúltese Ximénez, *Las historias del origen de los indios*, pág. 102. La singular estrategia fue observada entre zapotecas y mixes arqueológicos y de comienzos de siglo por Oscar Schmieder, *The Settlement of the Tzapotec and Mije Indians, State of Oaxaca, México*, Publications in Geography 4 (Berkeley: University of California, 1930), pp. 14-18.

¹¹⁵ Joseph Navarro de Vargas, “Padrón del pueblo de San Mateo Huitzilopochco”, *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*, 3.ª época (1909): 583-584. Spores establece que los mixtecos se rigen por un patrón socio-económico similar; Ronald Spores, *The Mixtec Kings and their People* (Norman: University of Oklahoma Press, 1967), pp. 14-18.

¹¹⁶ Stephen Tobriner, “The Fertile Mountain: An Investigation of Cerro Gordo’s Importance to Town Plan and Iconography of Teotihuacan”, *IX Mesa Redonda de Teotihuacán* (México, D.F.: UNAM, 1978), p. 100.

las más efectivas formas de incorporación de las significantes alegóricas y funcionales del medio ambiente circundante, esté representado en la manera como se hacían coincidir algunos de los ejes direccionales con la presencia de “tajos” o abras naturales divisadas en las cumbres de las montañas (evidenciando el desempeño de los macizos como reguladores de la posición astronómica de los asentamientos). Obviamente, el recurso acentuaba la complejidad cosmológica contenida en el diseño de los núcleos urbanos.¹¹⁸

Centros menores. Los establecimientos urbanos supeditados a la autoridad de los pueblos cabecera o centros mayores, se organizaban en base a un cuadrado externo cuyo alinderamiento denunciaba una configuración del cosmos circunscrita a superficies de *dos mil palos o nehuizantles*.¹¹⁹ Por su dependencia de los centros mayores, los “pueblos sujetos” llenaban posiciones territoriales subsidiarias dentro de la superficie global del circuito de linderos pertenecientes a un linaje o grupo social hegemónico. En los testimonios cartográficos y escritos de la época colonial, la articulada configuración espacial se visualiza en la tendencia a situar los poblados menores en los tramos intermedios de los lados del cuadrado mayor del asentamiento cabecera y en las diagonales de su esquema representativo (Figura 12).

Aunque la distancia que realmente mediaba de los establecimientos principales a los sujetos a veces rebasaba los límites de la superficie contenida en el área de tres mil nehuizantles, no obstante, deberá considerarse que los lienzos, códices o pinturas en realidad enfatizaban simbólicamente la dependencia efectiva existente entre poblados subordinados a la órbita del asentamiento habitado por el máximo gobernante.¹²⁰ Limitaciones propias del simbolismo aludido son parte de la resistencia exhibida por los tlacuiloques de la época colonial temprana a utilizar escalas europeas en la elaboración de sus

Sol”, *Boletín del INAH*, época 2 (1973): 19: 17-26; y de la misma autora, “Caves, Gods and Myths: World-View and Planning in Teotihuacán”, en *Mesoamerican Sites and World-views*, Benson, editora, pp. 1-39. De edición más reciente, consúltese el trabajo de Ferdinand Anders y Maarten Jansen, *Schrift und Buchim Alten Meriko* (Graz: Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, 1988), pp. 132, 198 e ilustraciones 136, 140 y 141; y Richard Townsend, “Pyramid and Sacred Mountain”, en *Ethnoastronomy and Ethnoarchaeology in the American Tropics*, Anthony F. Aveni, editor, *Annals of the New York Academy of Sciences* 385 (New York: New York Academy of Sciences, 1982): 37-62.

¹¹⁸ En trabajo de campo efectuado en Malinalco, Teotihuacán, Monte Albán, Palenque y Dainzú, María Elena Bernal García ha podido comprobar el papel que desempeñaron los tajos, abras o depresiones existentes en las cumbres de las montañas vecinas en la disposición astronómica de estos conjuntos.

¹¹⁹ “Títulos de Tepexi (Tlaxcala)”, ff. 4-6.

¹²⁰ La discrepancia ha sido puntualizada por Mary E. Smith en su análisis original de *Las glosas del Códice Colombino* (México, D.F.: Sociedad Mexicana de Antropología, 1966), pág. 54. La autora logra establecer el valor territorial de los ideogramas del referido códice, asignándoles el valor de unidades geográficas mayores que engloban a poblados y a sus correspondientes centros ceremoniales. Una hegemonía político-territorial similar es sugerida por Linda Schele y Peter Mathews a partir del análisis de los ideogramas de los

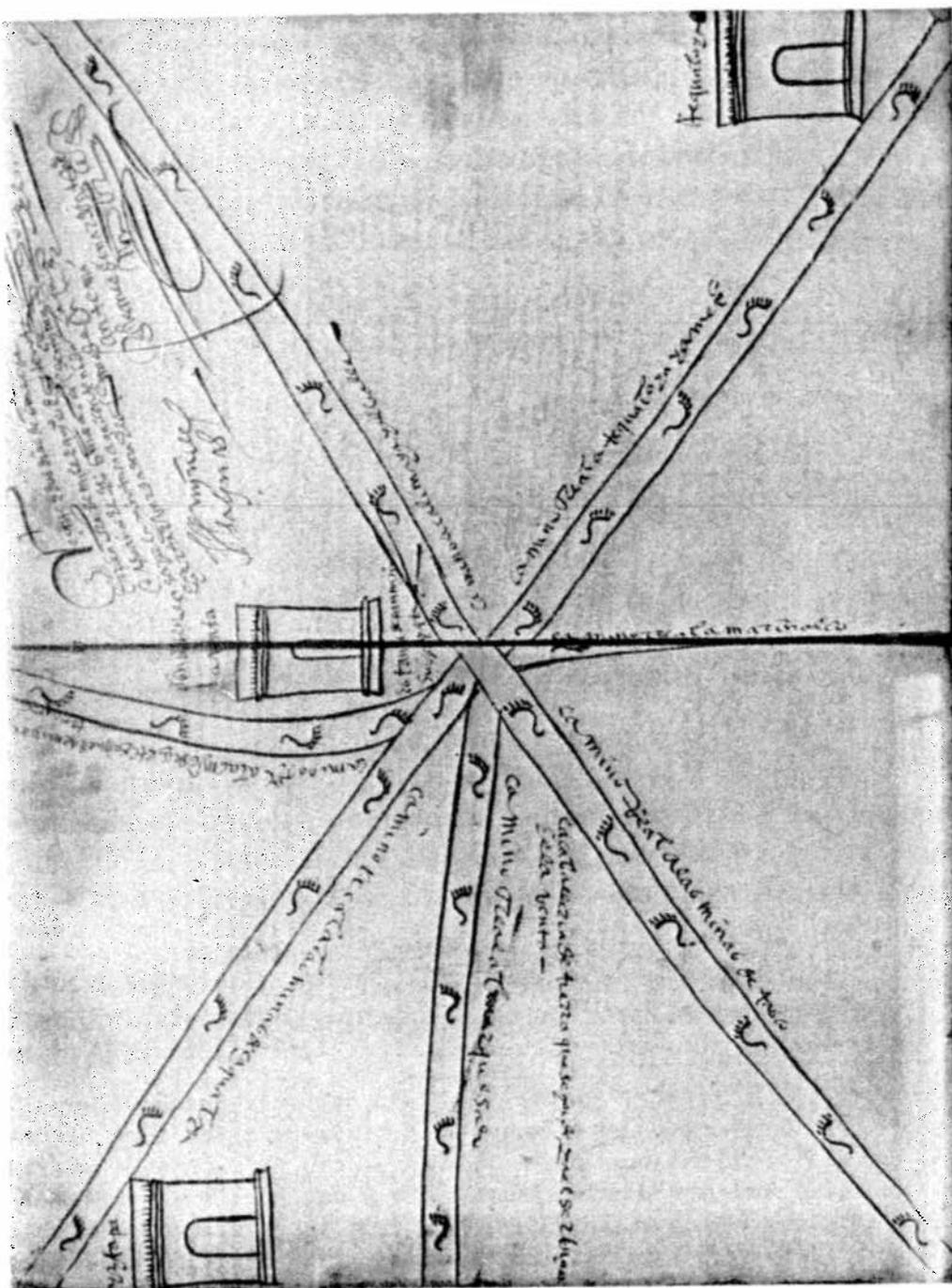


Figura 12. Iztapa y Tecualoya (estado de México), mapa de 43 por 31 centímetros; AGN, Tierras 2746.7, ff. 8v.-9.

lienzos o pinturas. Imbuidos fuertemente de su propia cosmovisión, los espejos de los pintores persistían en representar el escenario ritual donde se ejercía una supremacía política sobre poblados ubicados “a una marcha de camino” calculada desde el centro ceremonial principal. Dependiendo de la topografía, la distancia promedio entre poblados oscilaba entre cinco y ocho leguas que en contorno terminaban por definir un área global estimada entre veinticinco y treinta kilómetros de superficie.¹²¹ El espacio así confinado permite formarse

una idea del área territorial que los alinderamientos podían contener en su estrecha asociación con las abstracciones geométricas del modelo.¹²²

En materia de culto religioso, la dependencia ideológica de los establecimientos menores a su respectiva cabecera también se explica por la mayor cercanía del centro ceremonial mayor a la montaña sagrada de sus inmediaciones. Tal dependencia activaba periódicas peregrinaciones de las comunidades vecinas al poblado principal, motivadas por la expectativa de la visita al cerro reverenciado y a sus grutas santificadas.¹²³ Urbanísticamente, los centros menores tendían a repetir en una escala y densidad inferior el esquema de organización desplegado en los establecimientos principales. Sin embargo, diferencias en los niveles de autoridad incidían en la conformación de un conglomerado urbano cuyas edificaciones carecían de la condensación, refinamiento y acabados de las estructuras que pretendían imitar.¹²⁴ Con frecuencia, túmulos funerarios o edificaciones religiosas de planta circular se desplantaban en el espacio central que en los centros mayores se reservaba a fábricas representativas de su rango, como por ejemplo el tzompantli, el mercado principal o *tianguiztli*, el templo a la deidad principal y la denominada “casa de la comunidad”.¹²⁵ En líneas generales, la arquitectura permanente de los establecimientos sujetos se organizaba desplantando pequeños cuadrángulos o rectángulos que dejaban abierto el lado correspondiente a la dirección donde se oculta el sol.¹²⁶ Por los datos procedentes de los patrones coloniales y la correspondencia reportada en lo atinente al volumen de las edificaciones, se confirma aquel criterio de dispersión aparente que encadenaba a los poblados pequeños en distancias estimadas en una marcha o jornada diaria de camino desde el núcleo principal. En el calculado esquema, la jerarquización de funciones invariablemente se supeditó al ascendente político ejercido por los poblados cabeceras en virtud de

Dumbarton Oaks Research Library and Collections, 1976), pág. 191.

¹²² El patrón sugerido por J. Marcus ha sido arqueológicamente comprobado por Norman Hammond; consúltese Joyce Marcus, “The Archaeological Background to Early Maya Rulership”, ponencia presentada en el Simposio de Glifos Mayas, organizado por Linda Schele en la University of Texas, Austin (Primavera de 1988).

¹²³ Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la tierra firme*, 2 tomos, Biblioteca Porrúa 36-37, 2.ª edición (México, D.F.: Editorial Porrúa, 1967) I: 82-85; y Carlos Martínez Marín, “Santuarios y peregrinaciones en el México prehispánico”, en *Religión en Mesoamérica*, Jaime Litvak King y Noemí Castillo Tejero, editores (México, D.F.: XII Mesa Redonda, Sociedad Mexicana de Antropología, 1972), pág. 163.

¹²⁴ Gordon R. Willey, *Prehistoric Settlement Patterns in the New World*, Viking Fund Publications in Anthropology 23 (New York: Wenner-Gren Foundation for Anthropological Research, 1956), pág. 111.

¹²⁵ Túmulos ilustrados en mapas coloniales fueron detectados en AGN, Tierras 2735.15, “Mercedes del virrey Alvaro Manrique a los poblados de Colquatla y Tlacopalta (Veracruz)” (1558), f. 8.

¹²⁶ Willey, *Prehistoric Settlement Patterns in the New World*, pág. 111. Véase también William A. Haviland, “Dower Houses and Minor Centers at Tikal, Guatemala: An Investigation into the Identification of Vedic Houses”, *Journal of Archaeological Science*, 1977, pág. 111.

la investidura de los linajes o de los grupos sociales residentes en las capitales regionales.¹²⁷

Contemporización urbanística en México entre 1520 y 1540

Al auspiciar los frailes mendicantes la conveniencia de reutilizar los patrones prehispánicos de asentamiento con el fin de promover un curso más estable del poblamiento implementado por los conquistadores en la colonización inicial de México, se hizo posible mantener a los indígenas en sus sagrados entornos habitacionales. Entre las diversas acciones contemporizadoras implementadas en ese corto período destaca el reconocimiento al prestigio exhibido por los grupos dirigentes en la preservación de los equilibrios cósmicos que hacían posible la vida en cada comunidad indígena.¹²⁸ Por este motivo, los oficiales reales estimaron oportuno refrendar las antiguas investiduras mediante la comisión de cargos públicos equivalentes al oficio de alcaldes, gobernadores y alguaciles.¹²⁹ Complementado por el bautizo de los miembros de la élite nativa en cada región, el hábil recurso incidió en la preservación de la estructura socio-política de los pueblos cabecera y sus sujetos, sobre la cual se modelaban los asentamientos nativos usualmente fundados en las inmediaciones de las rinconadas.¹³⁰ Reinstaurados oficialmente en sus cargos, los gobernantes recién conversos se dirigían a los asentamientos periféricos donde la prédica de los frailes y el ejemplo de los caciques determinaba que el resto de los lugareños adoptara masivamente el nuevo credo religioso.¹³¹ Como resultado de

¹²⁷ Charles Wisdom, *The Chorti Indians of Guatemala* (Chicago: The University of Chicago Press, 1940), verifica la continuidad del esquema (*sian otot*) en Guatemala y Honduras, mientras que William L. Fash comprueba su persistencia arqueológica en el área de Copán; William L. Fash, "Deducing Social Organization from Classic Maya Settlement patterns: A Case of study from the Copan Valley", *Civilization in the Ancient Americas*, Richard M. Leventhal y Alan L. Kolata, editores (Albuquerque: University of New Mexico Press, 1984), pp. 268-270.

¹²⁸ AGI, México 96.1, "Carta del cacique de Tlacopan al rey" (1552), ff. 1-2.

¹²⁹ "En el año de 1535 ... repartieron la tierra donde se ha de poner [el pueblo de] los Santos Reyes ... que allí nacieron tres principales y esto supo el Arzobispo como de allí fueron grandes y a estos se les dio a cada uno su cargo y a otros de *topiles*"; "Títulos de los santos reyes Tlalanxayopanecan (México, D.F.)", ff. 284-284v. En el vocabulario de Molina, *topile* significa "alguacil" y el vocablo alude al giro lingüístico *topan tlatocati* o "enseñorearle a alguno sobre nosotros o ser nuestro regidor y presidente"; Molina, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*, pág. 150.

¹³⁰ "Nuestro padre fray Martín de Valencia y fray Antonio de Ciudad Rodrigo convirtieron con otras poblaciones [a loa] naturales de esta jurisdicción ... y les dió agua de bautismo y asimesmo el cacique del pueblo de Teposotlan don Pedro Baptista de Escalona en compañía del cacique don Pablo Quaucosuma de dicho pueblo de San Francisco handubieron juntos con los dichos sanctos sacerdotes, combirtiendo infieles, sirviendo de padrinos los dichos caciques de los que bautisaban los sanctos sacerdotes"; AGN, Tierras 1530.3, "Merced de tierras del virrey Velasco" (8 de diciembre de 1557), ff. 10v.-11 e ilustraciones 1091 y 1092

la nueva estrategia, se alcanzaron logros sustanciales en el reclutamiento de la mano de obra indígena requerida para reactivar la economía de los pueblos de blancos, pudiéndose asegurar el flujo de bienes, servicios y tributos requeridos por la hacienda real.

El reconocimiento a los roles gubernativos desempeñados por las etnias locales fue concomitante con otros dos sucesos jurídicos contemporizadores: la legitimación de las tierras heredadas de los ancestros y la confirmación del derecho del gobernante al reparto paternalista de las tierras de la comunidad. Ambas situaciones fueron resueltas mediante la reescenificación protocolar de los rituales de fundación y el otorgamiento de "Títulos de pueblos y tierras" a aquellos gobernantes indígenas en capacidad de presentar testimonios irrefutables de la legitimidad de su ascendiente político ante la comunidad y su territorio. En este acto público fundamental, espejos o códices pertenecientes a cada poblado fueron confrontados con antiguos relatos rememorados por los ancianos, convirtiéndose así las tradiciones orales y pictóricas en uno de los requisitos fundamentales exigidos por los españoles para otorgar los títulos de propiedad a cada asentamiento.¹³²

De una complejidad mayor fueron las conciliaciones, sincretismos y sustituciones graduales que en el plano religioso toleraron los mendicantes para mantener la integridad de los núcleos habitacionales protocolarmente refundados en presencia de los indígenas. Ejemplo de la fluidez del género de interrelaciones ideológicas que entraron en juego al autorizarse el programa contemporizador fue el cauteloso reemplazo de la pirámide del lugar por el templo doctrinero cristiano.¹³³ Aunque un primer examen al desmantelamiento de la

de Atlautla (Chalco, estado de México); AGN, Tierras 2674.1, "Títulos de San Miguel Atlautla", ff. 2-3. Testimonio del ritual cristiano y de su efecto destrribalizador se encuentra en el título del *Ajpop huitzitzil tzunún*, Francis Gall, editor (Guatemala: Centro Editorial José de Pineda Ibarra, 1963), pp. 28-30; y una ilustración en Florencia Jacobs Müller, *Códice de Cualac* (México, D.F.: INAH, 1958), lámina 2.

¹³² "Sus radicales instrumentos justificativos del dominio de las tierras, tan recomendables no solamente por ser los primordiales, sino por ser monumentos de su venerable antigüedad y sasonado fruto de las fatigas y leales sudores de sus ascendientes. Estos son un mapa en el idioma mexicano escrito en aquella matheria que se usaba por los yndios en su gentilismo con aquellos signos y figuras de su barbara usanza, pero para la formación de los genuinos veridicos conseptos ... matheria la mas pulida, y los mas demostrativos signos ... su verdad trasumpto en nuestro idioma castellano"; "Títulos de Quezala (Puebla)", ff. 211-211v. En el f. 212, el manuscrito refiere que el mapa se desplegaba en dos pliegos de papel de fibra de maguey o de *tezamal*. Ronald Spores utiliza el vocablo mixteca *naandeye* o *tonindeye*, que en época colonial temprana describía a los códices o pinturas; Ronald Spores, "Marital Alliance in the Political Integration of Mixtec Kingdoms", *American Anthropologist* 76 (1974): 2: 303.

¹³³ La frecuencia con que los franciscanos apelaron a este recurso en la evangelización de Yucatán, ha sido establecida por Ralph L. Roys en *Conquest Sites and The Subsequent Destruction of Maya Architecture in the Interior of Northern Yucatan*, Carnegie Institution of Washington Publication 596 (Washington, D.C.: Carnegie Institution of Washington, 1952), XI: 4: 130-182. Respecto a Méxi...

estructura piramidal confirma la sustitución de cultos que se procuraba alcanzar, un análisis más detenido revela la reiterada tendencia a edificar la iglesia sobre el basamento del monumento prehispánico, desestimando la posibilidad de erigirla en localidades apartadas del ambiente sacralizado de las rinconadas. Así, las refundaciones se efectuaron con mucha frecuencia en el lugar del asentamiento original o en lugares tan cercanos a él que los indígenas, o bien consideraban la cercanía de las tierras ancestrales como parte de sus nuevos “barrios”, o resistían el traslado a lugares distantes, o exteriorizaban dramáticas añoranzas por la vecindad de su “pueblo viejo”.¹³⁴

Otras formas de conciliación ideológica fueron practicadas cuando el repoblamiento careció del referente simbólico dictado por la vecindad de “cerros hechos a mano”. En tales casos, algunos manuscritos coloniales tempranos reseñan la acuciosidad de los frailes por procurar sitios para reasentar a los indígenas donde fueran conspicuas las alegorías fundamentales del paisaje sacralizado. De este tenor fueron los intentos por localizar lugares con una o siete cuevas, junto a cerros dotados de grutas con manantiales, al pie o a la falda de montañas, sobre mesetas cortas flanqueadas por barrancas y surcadas por ojos de agua, o donde ríos se represaban en lagunas y/o desaparecían en sumideros en medio de gran estruendo: “y los padres benditos anda[ban] buscando adonde a destar la yglesia de nuestra señora asupcion, fueron a ver adonde ase llama Tonalpa, *vieron los padres que no tiene cueva y no es grande, no tiene campo*, fuero[n] otra vez a donde se llama Macacatepetitla Momosco, *vieron que tiene siete cuevas y tiene buena parte adonde a destar la yglesia de nuestra señora asupcion.*”¹³⁵ Comunidades de regiones carentes de cursos permanentes de agua presenciaron ceremoniales encabezados por frailes donde la tónica procesional procuraba adecuarse a la finalidad prehispánica del traslado ritual del agua por medio de una acequia hasta el centro del poblado:

los padres benditos fueron a pie andando andestaba un cerro grande ... empieza luego a trabajar, a escarbar la tierra [p]ara un jahuey grande ... mi padre guardian el sabado dira usted misa rezada adonde escarbaron el jahuey ... en acabando la misa echara usted [la] bendicion al jahuey y al agua. Yran ustedes luego a la milpa y buscaran ustedes adonde a de estar la Yglesia.¹³⁶

pueblo de San Mateo Huitzilopochco: inventario de su iglesia y directorio de sus obvenciones parroquiales”, *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología*, 3.ª época (1909): 1: 559-560.

¹³⁴ Relaciones geográficas de Cuilapa (Oaxaca) y de Epatlan (Michoacán); *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera*, Acuña, editor, II: 179 y IX: 147, respectivamente.

¹³⁵ Énfasis del autor; “Títulos de San Mateo Tlaxomalteca (México, D.F.) (1538)”, 7 ff. sin paginación.

¹³⁶ “Fundación de Nuestra Señora de la Asunción de la Milpa” (Xochimilco, México).

Urbanísticamente, la contemporización se materializó en la readaptación del principio de la traza a los patrones locales de asentamiento. Para ello se reaprovechó el espacio abierto frente a la pirámide y la superficie aledaña conformada por los cuatro barrios que la delimitaban:

y respondieron los viejos diciendo, hijos míos empesemos de una vez a repartir las tierras, a que respondió Juan Nahuacatzin que es deste pueblo el qual dixo: Señor mio como [h]emos de dar así así [sic] las tierras sin forma alguna, mejor es que se dividan en quatro barrios ... para que se haga el repartimiento.¹³⁷

Respetando el uso cívico de los espacios en los asentamientos de los nativos, el repoblamiento se efectuó reconfirmando el asignamiento de los cuatro cuadrantes del núcleo a las capas sociales dirigentes.¹³⁸ En asentamientos estructurados con la presencia de diversas etnias, se aplicó la modalidad prehispánica de reservar los lotes alrededor de la plaza para el grupo distinguido por el uso mayoritario de la lengua hablada en el sitio.¹³⁹ Tan pronto el poblado era refundado por los españoles y adecuado a las nuevas funciones civiles y religiosas que debían observarse en seguimiento de los intereses de la administración monárquica (alcaldía, cárcel, mesón, iglesia, hospital y casa comunitaria), se superpusieron advocaciones cristianas a las antiguas deidades calendáricas que antaño presidían los templos en cada uno de los cuatro barrios: “poniendose al frente el santo San Miguel [para que] fuese patron, asi los ancianos pobladores sabiamente asentaron el barrio de San Diego, barrio de San Pedro, barrio de San Francisco ... [y] la virgen del Rosario que esta formando pueblo con todos los barrios que asi se nombran.”¹⁴⁰ Una habilidosa sustitución afianzada en la laxitud del panteón prehispánico, en la proclividad nativa a aceptar deidades foráneas, y en la identificación con alegorías similares a las enarboladas por los mendicantes (como, por ejemplo, cruces, árbol generatriz, ríos del paraíso), influyó en el reemplazo del “corazón de pueblo” por una cruz en el atrio o en el centro de la plaza y en la rededicación del pozo, jagüey o manantial a la “virgen de la agua”. Probablemente el más directo y dramático testimonio del reemplazo de estos íconos se deba a Bernardino de Sahagún, quien se percatara de la necesidad de lanzarse al pozo de Xochimilco a objeto de substituir el ídolo tutelar del manantial sagrado por una cruz cristiana.¹⁴¹ Por otra

¹³⁷ “Títulos de Zoyatzingo (Chalco, estado de México)”, f. 184.

¹³⁸ “Títulos de Tetelzinco Atenco (estado de México)”, f. 24v.

¹³⁹ Robert Ricard, *La conquista espiritual de México: ensayo sobre el apostolado y los métodos misioneros de las órdenes mendicantes en la Nueva España de 1523 a 1572* (México, D.F.: Editorial Jus-Editorial Polis, 1947), pág. 272.

¹⁴⁰ “Títulos de San Miguel Atlautla (Chalco, estado de México)”, f. 2.

¹⁴¹ “Hay otra agua o fuente muy clara y muy linda en Xochimilco, que ahora se llama Santa Cruz, en la cual estaba un ídolo de piedra, debajo del agua, donde ofrecían copal. Yo ví el ídolo y entré debajo del agua para...”

parte, la advocación de la Virgen del Pilar en calidad de “patrona de la agua”, contribuyó al sincretismo indígena vinculado con la supervivencia de sus deidades acuáticas. Similarmente, la “bendición de las pilas” en Querétaro en los siglos XVII y XVIII incluía la práctica de la colocación de “altares enramados” realizados con flores, frutos e invocaciones de tinte prehispánico.¹⁴²

Quizás una de las más importantes fusiones ideológicas reveladas por las fuentes coloniales tempranas lo constituya la pictografía de una mano destinada a refrendar la legitimidad de algunos “Títulos de pueblos y tierras” (Figura 13).¹⁴³ Aunque el emblema mostrando una mano con el dedo anular sosteniendo a un templo corresponde a un blasón estereotipado de la concesión graciosa expedida por el virrey para edificar la iglesia del lugar, no obstante, es necesario considerar las posibles evocaciones iconográficas del motivo que pudieron haber incidido en una rápida asimilación del referido emblema.¹⁴⁴ Manos impresas en rocas junto a la entrada de cerros dotados de cuevas, en cuyo interior tenían lugar las transferencias de poder de los gobernantes en época prehispánica, forman parte de la evidencia arqueológica y etnohistórica disponible para reinterpretar la naturaleza de la urbanización que tuvo lugar en México durante la época del contacto (1520–1540).¹⁴⁵

Otras conciliaciones y sustituciones progresivas se coligen del otorgamiento de “Títulos de tierras” efectuado cuando fue necesario recurrir al despliegue combinado de rituales nativos y cristianos con el fin de legitimar los derechos de posesión reclamados por los gobernantes sobre los asentamientos y sus linderos. De este tenor son las procesiones efectuadas al manantial principal del lugar y el imprescindible recorrido circular de las tierras ancestrales de la comunidad. Un ejemplo que recoge éste y otros aspectos fundamentales discutidos a lo largo del presente trabajo lo constituye el título de tierras de San Gabriel Chilacatla, del cual transcribimos los párrafos pertinentes a las hipótesis propuestas:

del tipo “corazón de pueblo” fue localizado por Eulalia Guzmán en Yucuita (Oaxaca), cuya ilustración y descripción se encuentra en “Exploraciones arqueológicas en la Mixteca Alta”, *Anales del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnografía*, 5.ª época, I (1934): 22 e ilustraciones 6 y 7R.

¹⁴² Francisco Antonio Navarrete, *Relación peregrina de la agua corriente que para beber, y vivir goza la muy noble, leal y florida ciudad de Santiago de Querétaro* (México, D.F.: Joseph Bernardo de Hogal, 1739), f. 127.

¹⁴³ Ilustración de la pictografía en “Títulos de San Matías Cuixingo (Tlalmanalco, estado de México)”, figura 2235 del catálogo del AGN.

¹⁴⁴ “Da a entender dicha mano que la confirmación de la merced que se había hecho a los naturales del pueblo y tierras en que se les dio fue por la mano del señor don Luis de Velasco donde se aclararon en la propiedad de la posesión en que habían estado”; “Títulos de San Antonio Zoyatzingo (Chalco, estado de México)”, ff. 170v. y 184–185; ilustración 1177 del catálogo del AGN.

¹⁴⁵ Manos en rocas a la entrada de cuevas son reportadas frecuentemente en las relaciones geográficas, como, por ejemplo, en Amoltepeque; *Relaciones geográficas del siglo XVI: Antequera, Acuña*, editor, III: 149.

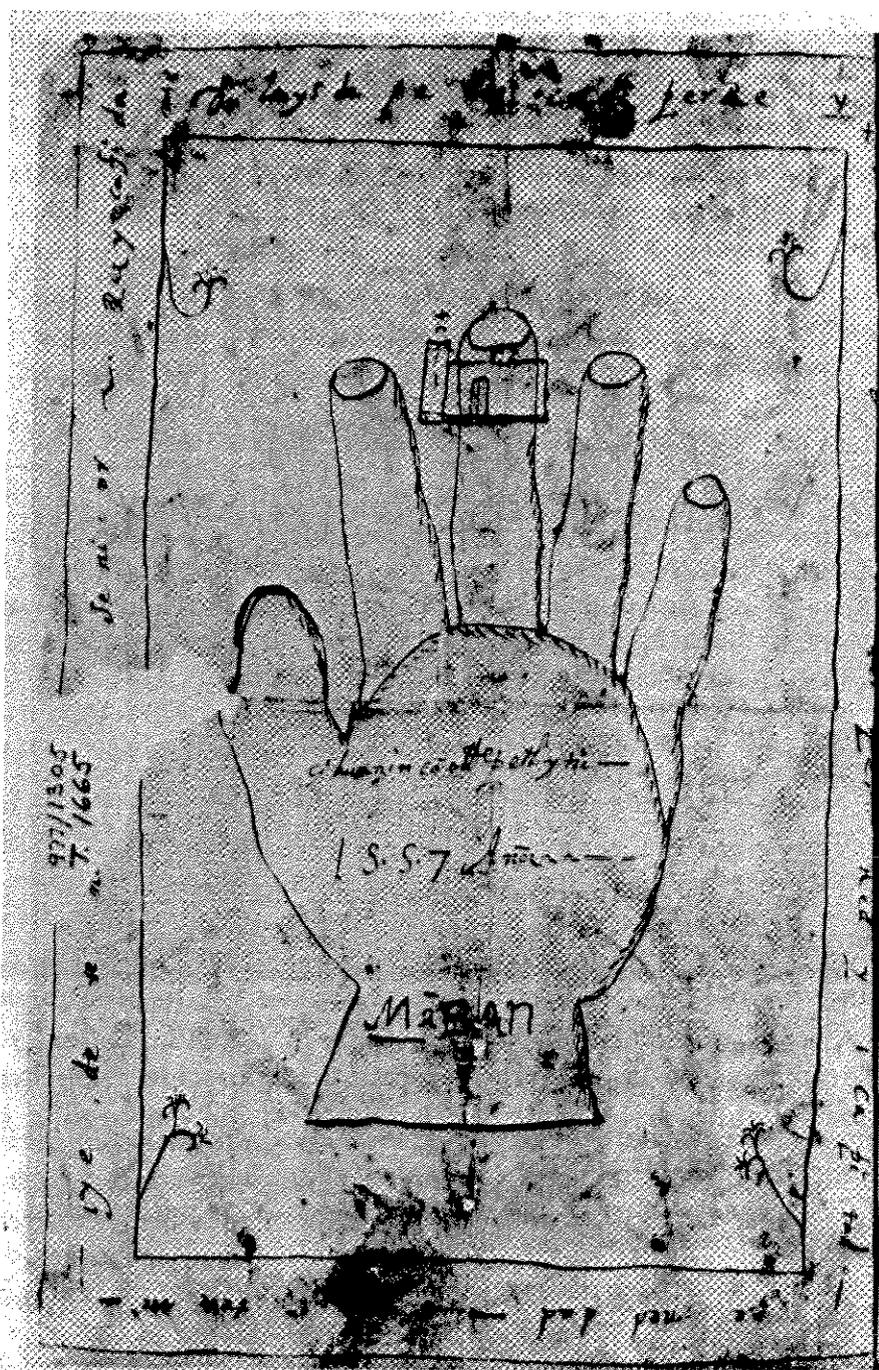


Figura 13. Pictografía religiosa de 30 por 20 centímetros; AGN, Tierras 1665.5, f. 170v.

La diligencia de posesion fue solemne, la dio don Mateo Payán, notario público del rey, en presencia del fraile Francisco Medina de Santa Cruz ... se dio principio al acto con la posesion de los manantiales ... se ordeno una solemne procesion ... salieron por delante las banderas y guiones, esculpidos en cada lado la imagen del Arcangel San Gabriel [y] en el otro lado el retrato de doña Ana Chilacatla, y puestos en orden a los indios salimos de la capilla para el manantial de agua ... [en donde] se puso el sobrepellís el fray Francisco de Medina.... Concuerta con su original de

que damos en el manantial en ocho de mayo de mil y quinientos cuarenta y tres años.¹⁴⁶

Conviene destacar en este pasaje que aunque los íconos enarbolados ratificaban la vigencia del nuevo culto cristiano, la procesión alcanzaba su clímax en el manantial. Desde allí se emprendía un recorrido circular que incluía la devota visita a lugares sagrados ahora cristianizados, los cuales formaban parte del circuito de linderos señalados por cerros, manantiales, ríos, cuevas, árboles, tajos, hondonadas y toda suerte de eminencias rocosas (incluida una piedra con el relieve de una mano) de grata evocación para los pobladores del lugar:

siguieron después por el pie de otro cerro hasta un punto que dijeron llamarse Tepetlaoztoc que significa cueva de piedra ... torcieron para el poniente por toda una loma tendida que le llamaron Coyocoltepec, que significa cerro curvo y montuoso; de allí se dirigieron al norte hasta un punto que nombraron Ietlcoyunque, que significa piedra agujereada; continuaron por una vereda hasta un montecillo Memeyatla, que significa lugar donde mana o se represa el agua ... y de este punto continuaron en medio de una profunda barranca hasta un lugar que llamaron Macpaltitla, significa *palma de la mano pintada en piedra*, donde dio termino la diligencia después de poner en cada lindero montones de piedras como señal de límites.¹⁴⁷

Al igual que en San Gabriel Chilacatla, numerosos establecimientos de la época del contacto (como, por ejemplo, el de San Martín Huixquilucán y San Bartolomé Coatepec), lograron preservar hasta nuestros días la jerarquía de cabeceras de amplios distritos o regiones donde aún se celebran recorridos rituales de linderos o largas caminatas procesionales.¹⁴⁸ Indiscutiblemente, altares, cruces, rutas de calvario, "procesiones con la virgen en andas" y hasta el patriótico despliegue de la bandera mexicana han parecido reemplazar los signos externos del culto prehispánico (Figura 14).¹⁴⁹ Sin embargo, a niveles

¹⁴⁶ Gorgonio Gil y James A. Neely, "Historia de la fundación del pueblo de San Gabriel Chilacatla", *Tlalocán* 3 (1967): 5: 201-202, 207 y 211.

¹⁴⁷ Énfasis del autor; Gil y Neely, "Historia de la fundación del pueblo de San Gabriel Chilacatla", pp. 201-202, 207 y 211.

¹⁴⁸ Herbert R. Harvey, "Religious Networks of Central Mexico", *Geoscience and Man* 21 (1980): 135-140.

¹⁴⁹ La ermita de un calvario que circunda a las tierras comunitarias de un poblado es visible en AGN, Tierras 2722.9, "Títulos de San Diego Xocollon (Tlaxcala)" (1540), f. 72, figura 1858 del catálogo. La veneración a cerros que participan de la configuración de un calvario es corriente entre los chamulas de Chiapas; consúltese Victoria Reifler Bricker, *The Indian Christ, The Indian King: The Historical Substrate of Maya Myth and Ritual* (Austin: University of Texas Press, 1981), pág. 131. La práctica es reportada en la época colonial por Diego de Hevia y Valdés en su *Relación autentica de las idolatrias, supersticiones y vanas observaciones de los indios del Obispado de Oaxaca* (México, D.F.: Viuda de Bernardo Calderón, 1656), f. 6v. Joaquín Galarza ha rastreado las fusiones ideográficas y lingüísticas de los nombres de pila y de lugar representados mediante glifos nahuas y atributos cristianos en *Estudios de escritura indígena tradicional azteca-nahuatl* (México, D.F.: Archivo General de la Nación y Centre d'Etudes Mexicaines et Centre Américaines, 1979), pp. 51-60.

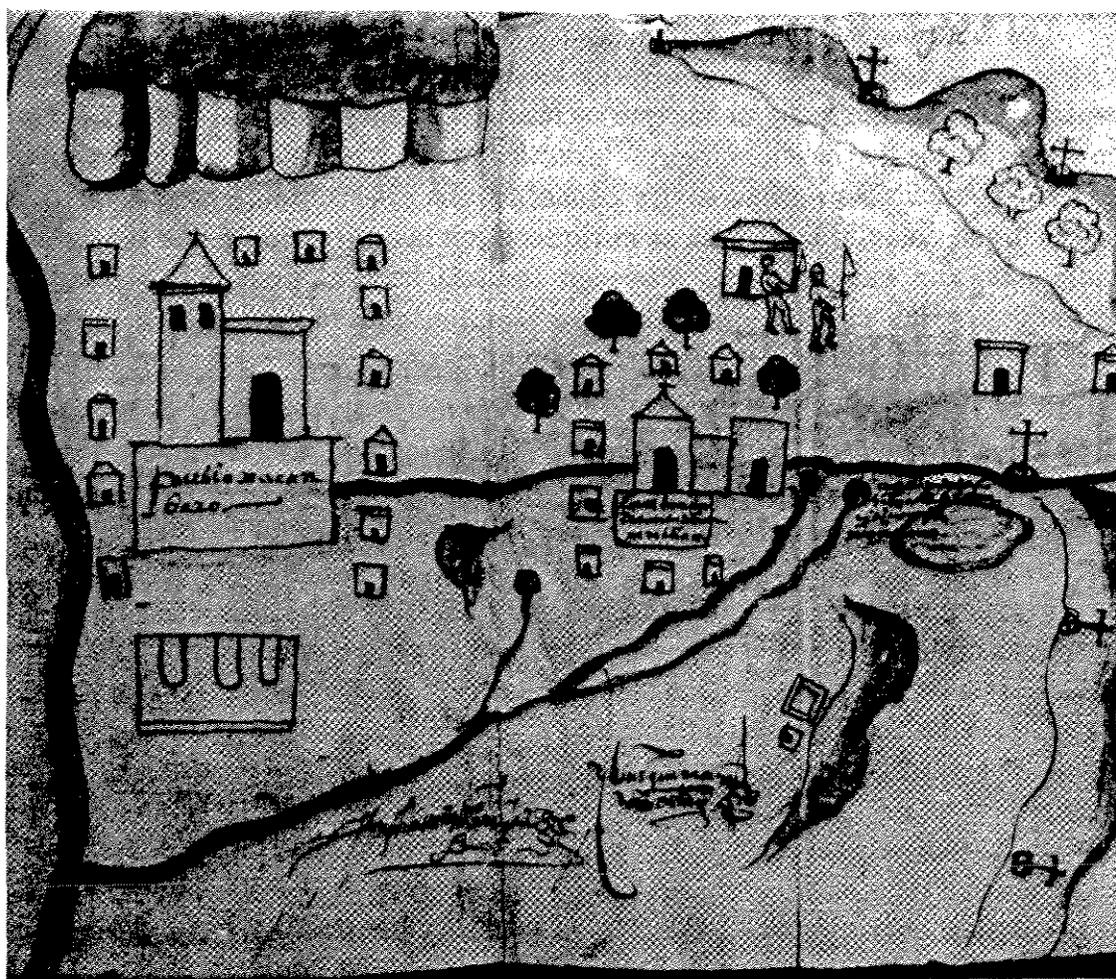


Figura 14. Acámbaro (Guanajuato), mapa de 31 por 41 centímetros; AGN, Tierras 60.1, f. 19.

más profundos del comportamiento colectivo y acompasadamente junto a la tradición religiosa cristiana, sobrevive la creencia en un destino supeditado a las fuerzas telúricas del entorno sacralizado. Ofrendas votivas a manantiales sagrados, invocaciones secretas a antiguas deidades en medio de las milpas y la necesidad de ver edificada la iglesia sobre la eminencia topográfica a cuyo pie o falda se fundó el asentamiento en tiempos prehispánicos, constituyen supervivencias de un elaborado proceso poblador cuyas variables e incidencias en la formación del ser latinoamericano aún se encuentran por dilucidar.¹⁵⁰

¹⁵⁰ La persistencia fue personalmente constatada por el autor y por María Elena Bernal García el día de la dedicación del nuevo templo de hormigón erigido por la comunidad de El Carmen Tequisquilpan (Tlaxcala) sobre el cerro venerado existente junto al pequeño valle (rinconada) del asentamiento. Una entrevista personal con el cura párroco del lugar efectuada en el mes de Junio de 1988, confirmó la hipótesis de trabajo. En los altos de Chiapas (Zinacantán), montañas realizadas con cruces y altares corresponden a sitios venerados por los indígenas desde tiempos prehispánicos. Con frecuencia, los altares exhiben una peculiar forma de herradura reminiscente de principios cosmogónicos que delatan la correspondencia entre un microcosmos ritualizado y la presencia de un ecosistema caracterizado por tan particular disposición; véanse las siguientes publicaciones de Evon Z.

Los "rituales de fundación" descritos en los "Títulos de pueblos y tierras" y en las *Relaciones geográficas* ofrecen lecturas a varios niveles. En el presente espacio se han escogido aquellas que esclarecen la concepción del diseño urbano en sus aspectos físicos e ideológicos, practicados en América antes de la venida de los colonizadores europeos. En consecuencia, el estudio de la composición de la ciudad colonial temprana se enriquece con la aportación de los elementos indígenas, aun cuando éstos subyacen todavía bajo el peso del predominio ejercido por las concepciones europeas implantadas a lo largo de todo el período colonial. El estudio de tan altamente compleja interrelación de ideas y formas apenas comienza a examinarse.

Vogt: *The Zinacatecos of Mexico: A Modern Way of Life* (New York: Rinehart and Winston, 1970), pp. 12-14; "Some Aspects of the Sacred Geography of Highland Chiapas", en *Mesoamerican Sites and World-Views*, Benson, editora, pp. 120-122; y *Tortillas for the Gods: A symbolic Analysis of Zinacanteco Rituals* (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976), pp. 13-15 y 42-47.