

FUNDACIÓN DEL PUEBLO, CRISTIANDAD Y TERRITORIALIDAD EN
ALGUNOS *TÍTULOS PRIMORDIALES* DEL CENTRO DE MÉXICO*

Yukitaka INOUE
takaio@po.aianet.ne.jp

Introducción

Los *Títulos primordiales* son documentos que hablan de las tierras del pueblo, elaborados por los indígenas de la Nueva España, principalmente en los siglos XVII y XVIII. En varios casos se presentaron a las autoridades coloniales en pleitos, aunque existen otros que se entregaron apenas en la Reforma agraria del siglo XX y los que siguen conservándose aun hoy día en los pueblos.¹

Estos documentos básicamente hacen una descripción de los límites territoriales; sin embargo, muchos relatan sucesos históricos del pueblo, ya que éstos se relacionaban con la decisión de su extensión territorial en la época virreinal temprana. Algunos *Títulos* contienen mapas o planos; en muchos otros se encuentran también dibujos, por ejemplo, del santo o de los principales del pueblo. El estilo del texto varía: a veces el virrey novohispano habla en primera persona (se trata, en este caso, de supuestas copias de algún documento más antiguo), mientras que en otros los fundadores del pueblo hablan a la gente como si fuera un tipo de “discurso de los viejos”.²

De cualquier modo, si nos fijamos en el hecho de que estos documentos fueron redactados por los indígenas mismos, vemos posibilidades de leerlos como fuentes primarias para conocer las ideas y concepciones, tanto históricas como territoriales, que tenían los indios de los siglos XVII y XVIII. En otros términos, los *Títulos* sirven no sólo para estudiar la historia política (administración política, judicial, etc.), sino también para la historia social y cultural de dichos siglos. De tal manera, en este estudio se intentará analizar, a partir de la lectura de algunos *Títulos*, el sentido que los indígenas daban a la fundación del pueblo y, al mismo tiempo, señalar algunos puntos clave para comprender su concepción acerca de la tierra del pueblo.

I. Fuentes

Para esta investigación hemos limitado geográficamente el objeto del estudio. Se ocupará de los *Títulos primordiales* de cuatro pueblos, todos situados en el sureste del Valle de México: San Gregorio Acapulco, San Nicolás Teteltzinco, San Matías Cuixinco y San Miguel Atlauhtla. Utilizaremos las versiones en náhuatl de estos *Títulos* y no las

* El presente artículo es parte del resultado de la investigación apoyada por el Ministerio de Educación, Cultura, Deporte, Ciencia y Tecnología (KAKENHI, Grant-in-Aid for Young Scientists B, No. 17720194).

¹ Un ejemplo es el caso de los documentos que se conservan en la comunidad de Santo Tomás Ajusco. Véase Brito Guadarrama 2005.

² Al respecto, Wood señala la posible relación de los *Títulos* con los *huehuetlalli* [Wood 1998: 202].

castellanas.³ Primero, antes de comenzar el análisis, haremos una descripción breve de cada uno de estos documentos.

Títulos primordiales de San Gregorio Acapulco

El pueblo de Acapulco se sitúa actualmente dentro de México, D.F., en la delegación Xochimilco. Su nombre actual es Pueblo San Gregorio Atlapulco.⁴ En 1951, se publicó por primera vez el texto original en náhuatl con su traducción castellana [Anales de San Gregorio Acapulco 1952]. En 2003 se publicó una nueva edición preparada por Pérez Zevallos [Pérez Zevallos y Reyes García 2003] y en esta última se basará este estudio. No se conoce el paradero del manuscrito original.

Los *Títulos de Acapulco* Se componen de cuatro documentos:

- A. “Título de propiedad del pueblo de San Gregorio Acapulco”, que contiene una hoja con dibujos y dos planos.
- B. “Conflicto por tierras de los naturales de San Luis Tlaxialtemalco contra Juan Andrés Meretil”.
- C. “Títulos de la congregación de San Gregorio Acapulco”.
- D. “Anales de San Gregorio Acapulco 1519-1606”.

Aunque estos cuatro suelen considerarse como un conjunto documental, deberíamos tener en cuenta la posibilidad de que fueran agrupados en un momento posterior a la confección de los documentos, acaso durante los litigios iniciados en 1872. Los cuatro documentos no son muy uniformes, tanto en su forma como en la fluidez del náhuatl.⁵ Para el análisis de este artículo hemos excluido el documento D por su estilo de anales, que difiere bastante de los otros tres documentos.⁶

Título primordial de San Nicolás Teteltzinco

Está situado en la actual delegación Tláhuac, México, D.F. y se encuentra cerca de San Andrés Mixquic. Hoy se le conoce como Pueblo San Nicolás Tetelco.

Se compone de un solo documento, acompañado por un plano [AGN, M., Catálogo de Ilustraciones 1186]. Las anotaciones en náhuatl en este plano parecen ser de la misma mano que el texto del *Título*. La versión castellana es de 1699, traducida en el

³ Las versiones españolas son los llamados “trasuntos”, esto es, traducciones de siglos pasados que se hicieron para trámites legales. Estas versiones son las que se publicaron recientemente en una recopilación de los *Títulos* del centro de México [López Caballero 2003].

⁴ La mayoría de los barrios del Distrito Federal llevan hoy día el nombre de “colonia”, mientras que la denominación “pueblo” sigue siendo utilizada para los que eran pueblos indígenas desde antes de ser integrados en la gran ciudad.

⁵ Los documentos A y D muestran errores sintácticos y léxicos, mientras que el náhuatl del B es fluido [Pérez Zevallos y Reyes García 2003: 10].

⁶ Esto no quiere decir que el documento D, escrito en forma de anales, sea excluido definitivamente del género de los *Títulos*, para lo cual necesitaremos discusiones más detalladas. Por el momento nos limitamos a señalar que, si definimos que los *Títulos* son “un conjunto de documentos *reunidos* en algún momento para ciertos objetivos a favor del pueblo, sin importar tanto su autenticidad y/o antigüedad”, desde luego dicho documento formará parte de los *Títulos*.

proceso del pleito entre este pueblo y el de Míxquic. En ese entonces se decía que el documento original había sido descubierto recientemente [Lockhart 1991: 44]. Solamente la traducción española fue publicada y para la versión náhuatl hemos utilizado el original resguardado en el Archivo General de la Nación, México [AGN, T. 1671, exp. 10, fs. 8r-16r].

Títulos primordiales de San Matías Cuixinco

Cuixinco se localiza en el sureste del Valle de México y al occidente de Popocatepetl e Iztaccíhuatl, en el Estado de México. Actualmente se llama San Matías Cuijingo. Sólo se ha publicado la traducción castellana [López Caballero 2003: 272-302] y no, la versión náhuatl que resguarda el AGN [AGN, T. 2819, exp. 9, fs. 327r-349r]. Los *Títulos de Cuixinco* se compone de cuatro documentos:

- A. “Títulos” (fs. 327r-331v).
- B. “Mercedes Cuixinco”(fs. 332r-341r), que contiene un plano (f. 341r).
- C. “Mapa San Matías oquimaseuhque tococoltzin” (fs. 344r-347r), que tiene un folio con dibujo, que parece servir de portada.
- D. “Principales de Cuixinco y sus límites, 1532” (fs. 342r, 343r, 348r, 349r), que lleva dos páginas con dibujos (fs. 348r, 349r). Según menciona la versión española, contenía un mapa que ahora no se conserva [López Caballero 2003: 300-301].

La traducción española fue hecha en 1702, en un pleito contra una hacienda. A pesar de que el defensor de la hacienda sostuvo la falsedad de este documento, fue aprobado por el juzgado español. Es posible que fuera durante este pleito cuando se juntaran los cuatro documentos.

Título primordial de San Miguel Atlauhtla

La población queda en el actual Estado de México. Está más al sureste de Cuixinco, en la parte que corresponde al extremo sureste del Valle. Hoy se conoce con el nombre de Atlautla de Victoria. La traducción castellana, que es del siglo XIX, fue publicada en 1981 junto con el facsímil del original en náhuatl [García Mora 1981: 183-210]. Recientemente publicaron una nueva edición de Silva Cruz, que contiene la transcripción paleográfica del original en náhuatl, la traducción castellana actual y el facsímil nuevamente preparado [Silva Cruz 2002]. Para este artículo hemos utilizado esta última publicación, aunque hemos consultado también el manuscrito original del texto náhuatl [AGN, T. 2674, exp. 1, fs. 4v-9v].

El *Título de Atlauhtla* se compone de un solo documento. La vuelta de la primera foja de la versión náhuatl tiene dibujos de una docena de personajes, entre ellos, el rey Carlos V [AGN, T. 2674, exp. 1, f. 4v]. La traducción castellana que se conserva en el AGN es de 1861, hecha durante el procedimiento para recuperar las tierras del pueblo a base de una disposición legal expedida en 1846.

II. Contexto histórico: las dos “fundaciones” del pueblo

Para estudiar la “fundación” del pueblo, tema que se encuentra con frecuencia en

los *Títulos*, hay que pensar en dos momentos fundacionales: el prehispánico y el colonial. Aquí estamos recurriendo a la idea de Romero Galván, quien observa las diferentes significaciones dadas a cada una de las dos fundaciones de Tenochtitlan-Ciudad de México [Romero Galván 1999]. En nuestro caso, la fundación original es también prehispánica, de la época posclásica; la colonial corresponde a la reorganización del pueblo en la época novohispana temprana, llevada a cabo por la política de congregaciones. A esta fundación colonial la llamaremos aquí “segunda fundación” del pueblo.

1. La fundación prehispánica

En lo que toca a la fundación original, sabemos que existía el discurso fundacional de cada *altépetl* en el Valle de México del siglo XVI. Es decir, cada pueblo indígena conservaba su propia memoria histórica sobre el momento de su origen.

El ejemplo más conocido es la fundación de Mexico-Tenochtitlan. Según los mexicas, ellos partieron de Aztlan y después de una larga peregrinación llegan al Valle de México. Pasan algunos lugares dentro de él, para fundar finalmente su propio asentamiento, siguiendo la indicación de su dios tutelar Huitzilopochtli: fundar su ciudad en medio del lago de Texcoco, donde un águila posaba sobre un nopal.⁷ Este tipo de “mito” fundacional no era exclusivo de los mexicas, sino que varios grupos indígenas del Posclásico conservaban sus propios relatos. Algunas de las *Relaciones geográficas* del siglo XVI nos muestran la existencia de tales relatos fundacionales.⁸

Por otra parte, tenemos información de que en la época prehispánica había una serie de actos rituales que se practicaban al fundar el pueblo.⁹ Uno de los casos más conocidos es un viaje que hizo Xólotl, líder mítico-histórico de un grupo chichimeca alrededor de los siglos XI-XII, cuya información se conserva tanto en el *Códice Xólotl* como en la *Sumaria relación de todas las cosas*, una de las crónicas escritas por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl [Alva Ixtlilxóchitl 1985: 295-296; *Códice Xólotl* 1980: I, plancha 1].

Para dicho viaje, Xólotl sale, junto con los principales de su grupo, de su ciudad recién fundada, Tenayocan o Tenayuca. Dirigen hacia Xocotlan o Xocotitlan que está al occidente de aquélla. Luego pasan lugares como: Chicunauhtécatl (Nevado de Toluca), Malinalco, Itzucan (Izúcar de Matamoros), Atlixcahuan (Atlixco), Poyauhtécatl (Pico de Orizaba), Cuauhchinanco (Huauchinango), Metztitlan y Atotonilco.¹⁰ El viaje o su movimiento va en el sentido opuesto de las manecillas del reloj, el cual es muy común en los actos rituales de Mesoamérica. En esos lugares Xólotl y los suyos hicieron los siguientes ritos, según la descripción de Alva Ixtlilxóchitl:

⁷ Se trata de la imagen que sigue utilizándose como emblema de la República Mexicana.

⁸ Véase, por ejemplo, las *Relaciones geográficas* de Coatepec [Acuña 1985: 129-155] y de Axocopa [Acuña 1986: 125-133].

⁹ Al respecto, Oudijk [2002: 102] habla de cinco elementos de los ritos fundacionales: 1) tirar flechas hacia cuatro rumbos; 2) hacer el Fuego Nuevo y otros ritos relacionados; 3) mandar a cuatro señores para tomar posesión de la tierra; 4) demarcación de las tierras; y 5) división de la tierra entre los nobles.

¹⁰ Para el detalle de los lugares que viajaron Xólotl y los suyos, véase Inoue [2005: 138-140].

“[...] hizo las diligencias que ellos usaban, tirando un señor chichimeca cuatro flechas con todas sus fuerzas por las cuatro partes del mundo, occidente y oriente, norte y sur; y después, atando el esparto por las puntas, y haciendo fuego y otros ritos y ceremonias de posesión que ellos usaban [...]” [Alva Ixtlilxóchitl 1985: 295]

En la Mesoamérica prehispánica, estos rituales tenían sus significaciones propias: eran representaciones de la reordenación del mundo, reproduciendo el acto de la creación primordial del mundo por los dioses. Tirar flechas a los cuatro rumbos cardinales también está registrado en los *Anales de Cuauhtitlan*, así como en el *Mapa de Cuauhtinchan Núm. 2* [Anales de Cuauhtitlán 1992: 6; Yoneda 2002: I, 75]. La quema del esparto, junto con la celebración del “Fuego Nuevo”, que los mexicas celebraban cada 52 años, lo podríamos interpretar bajo estas ideas.

2. La “segunda fundación”

Esta corresponde a la formación del pueblo colonial a través de la llamada política de congregaciones o reducciones. La política fue comenzada en la Nueva España bajo el gobierno del segundo virrey, Luis de Velasco (1550-1564). Al fallecer éste, sus sucesores tuvieron otros asuntos políticos más urgentes que impidieron la realización de las congregaciones.¹¹ Sin embargo, en el gobierno del octavo y noveno virreyes, Luis de Velasco hijo (1590-95) y Gaspar de Zúñiga y Acevedo (1595-1603), la congregación comenzó a realizarse a gran escala, lo cual duró hasta el tiempo del decimoquinto virrey, Rodrigo Pacheco y Osorio (1624-35). Especialmente, entre 1603-1615 fue muy intensa la realización de esta política, transformando profundamente los poblados indígenas.

Cabe recordar que la congregación tenía mucho que ver con la labor predicadora del catolicismo. Aparte de resolver los inconvenientes causados por el número de población cada vez más reducido, una de las metas de las congregaciones era facilitar la evangelización de los indios [Gerhard 1991: 32-33].

El área que se ocupa en este estudio no queda muy lejos de la capital virreinal, Ciudad de México, y así, se predicó a sus habitantes desde poco después de la conquista española. Algunos datos confirman lo temprana que fue la evangelización en el área. En la zona de Xochimilco se instaló el primer monasterio franciscano antes de 1535 [Gerhard 1993: 246]. Hacia la región de Chalco, los franciscanos comenzaron sus actividades evangelizadoras en 1524 y cada orden religiosa fue estableciendo sus doctrinas: los dominicos en 1528 en Chimalhuacan, los franciscanos en 1531 en Tlalmanalco y los agustinos alrededor de 1536 en Míxquic [Gerhard 1993: 104]. De tal modo, no es extraño que los textos de los *Títulos primordiales* reflejen cierta identidad “católica”, con una serie de alusiones al cristianismo y a su Dios.

¹¹ La conjuración de Martín Cortés en 1565 y la Guerra Chichimeca que duró mayor parte de la segunda mitad del siglo XVI son algunos de tales asuntos [Torre Villar 1995: 13-16].

III. *Dios* y la fundación del pueblo

1. Confusión de personajes españoles

Obviamente, los *Títulos* dan énfasis a la “segunda fundación” del pueblo, sin mencionar explícitamente sus fundaciones originales prehispánicas. El acento que se da a la fundación colonial tendrá que ver con el carácter de estos documentos, que muchas veces fueron presentados en los pleitos donde importaban los linderos supuestamente decididos en la época colonial temprana. Es decir, lo que se validaba en esos casos era la decisión territorial del siglo XVI y no, el derecho posesional de tiempos prehispánicos. Siendo la segunda fundación la referencia principal, era inseparable la mención a la llegada del cristianismo.

Según los *Títulos de Acapulco*, se hizo una decisión en México en 1558-1559, y así llega al pueblo un hombre llamado “*arsubizbuc* (arzobispo) *Pero de Omemadad*”, para convertir a la gente en católicos [Pérez Zevallos y Reyes García 2003: 28]. Este señor, a quien se identifica con un Pedro de Ahumada,¹² también aparece en los *Títulos de Tetelco* y *de Cuixinco* [AGN, T. 1671, exp. 10, fs. 13r y 14r; AGN, T. 2819, exp. 9, fs. 333r, 342r, 344v]. El *Título de Atlauhtla* dice que un “*yteoyotica tlatohuani y dojoan de sonmanraca arsonbizboc* (el *tlatoani* religioso don Juan de Zumárraga)” mandó reunir a los ancianos indígenas o “*yjetilez tlaca* (hombres gentiles)” para su conversión [Silva Cruz 2002: 23].

Muchas veces los *Títulos* dan nombres incorrectos de personajes históricos y de sus cargos, especialmente los que fueron “autoridades” en la política colonial [Inoue 2004: 89-91]. En los *Títulos de Cuixinco* (documento B), se menciona a una sola persona llamada “*totlatocatzin g'al mar-quez del Banle S' Cordez de sanlina* (nuestro *tlatoani* general, marqués del Valle, Sr. Cortés de Salinas)” ; a este mismo lo nombran también “*Rey*” [AGN, T. 2819, exp. 9, fs. 333r y 334r]. Es decir, en esta figura se funden los tres personajes históricos –1) Hernán Cortés, marqués del Valle, que fue gobernador y capitán general de la Nueva España; 2) Luis de Velasco, marqués de Salinas, que fue virrey¹³; y 3) el Rey, que fue Felipe II o bien Carlos V. Además, en el documento D del mismo pueblo, encontramos firmas con rúbrica tanto de este personaje fundido (“*Marque del Vale y cortes te Salinaso*”) como de Luis de Velasco (“*S' ton loys de belasco*”) [AGN, T. 2819, exp. 9, f. 343r].

Asimismo, el *Título de Atlauhtla* habla de un personaje nombrado “*tohuey tlatocatzin pisorey eperador* (nuestro gran *tlatoani* visorey emperador)” y “*toRey Gallos quictoc frisorey eperador mexico* (nuestro rey Carlos Quinto visorey emperador de México)” [Silva Cruz 2002: 31, 49]. Mientras que se encuentra la mención a este personaje, que es la fusión del monarca español y del virrey novohispano, los que fueron realmente virreyes –Luis de Velasco y Antonio de Mendoza– son llamados “*Rey*”.¹⁴

¹² Sobre Pedro de Ahumada, quien no fue arzobispo, véase Wood 1991: 181-182.

¹³ Otro problema es la posible confusión de Luis de Velasco padre (segundo virrey, 1550-1564) y Luis de Velasco hijo (octavo y undécimo virrey, 1590-1595 y 1607-1611), dado que este último fue quien recibió el título de marqués de Salinas en 1610.

¹⁴ Los mencionan como: “*yRey donadonio de medosa* (el Rey don Antonio de Mendoza)” e

Es fácil atribuir estas inexactitudes a la “falsedad” o simple “ignorancia” de los indios. Pero si pensamos bien la función de estos personajes en la fundación del pueblo, haber escrito correctamente o no sus nombres puede ser secundario e incluso accesorio. Al respecto, James Lockhart comenta que los nombres de figuras españolas mezclados “parecen estar funcionando como designaciones alternativas o aspectos diferentes de una misma cosa” igual que los múltiples nombres que podían tener los dioses, pueblos o gobernantes prehispánicos [Lockhart 1991: 60]. Así, este historiador norteamericano considera que el interés en los personajes y oficiales de afuera era “solamente como algo para apelar en defensa del territorio de uno” y que “la gente de la localidad tiene interés únicamente en el resultado final, confirmación de su derecho” [Lockhart 1991: 60].

Sin embargo, no podemos darle plena aprobación. Si la meta es el “resultado”, hubiera sido más fácil conseguirlo con nombres exactos. ¿Por qué el autor (o autores) dieciochescos del *Título de Atlauhtla*, por ejemplo, quienes dejaron puesto tan correctamente el nombre de un gobernante de Amaquemecan del siglo XVI, no cuidaron al escribir los nombres de esos oficiales españoles? ¿Qué es exactamente esa “una misma cosa” que señala Lockhart?

2. ¿Quién otorga la tierra del pueblo?

Al leer con cuidado nuestras fuentes, encontramos que estos personajes tienen mucho que ver con la religión católica y su Dios, más que en relación con la conquista militar o con alguna política colonial.

Según los *Títulos de Acapulco* (documento A), se funda el pueblo y se fija su territorio “*ynic oca quitlalizque y catzin Dios* (para que establecieran la casa de Dios)”; así, los ancianos “*yxpatzinco Dios oquimonochinlique oyesisique ynic motlalizque ynipan yn itlalmasenhual yni senohuiya* (ante Dios platicaron, se dispersaron para establecerse por todas partes en las tierras que se recibió en merced)” [Pérez Zevallos y Reyes García 2003: 28]. Después de esto llega el mencionado “arzobispo” Pedro de Ahumada, para bautizar a la gente.

La tierra del pueblo, recibida en merced de Dios, queda bajo su cuidado. Al poner límite al territorio del pueblo, dicen los ancianos: “*yn axca ca yotictlaque ym iquiztlali yni quipactiyaoctique y tlali [...] ca yehuiz y tlaneltoquiliztli mac amo ximomauhticca y tla ohuala yn ine[ll]tococatzin tto xnostoc* (ahora hemos ganado la tierra muerta, la tierra por la que peleamos; [...] ya viene la fe, no os atemoriceis ya que vino la fe de Nuestro Señor Cristo)” [Pérez Zevallos y Reyes García 2003: 30; El subrayado es mío].

Entonces, comprendemos que, según los *Títulos*, la tierra es dotada por Dios (el del cristianismo) y que aquellos personajes confundidos son hombres enviados por él, o bien se tratan de los agentes de su autoridad. El *Título de Atlauhtla* lo declara explícitamente. Se congregaron y se asentaron en el pueblo “*ytecopatzinco y dios* (por voluntad de Dios)” [Silva Cruz 2002: 25]. La venida de los españoles sería comprendida en este contexto: las autoridades extranjeras llegan “*y niquimotlaocoliliz yni cequiz ca tetlacolilitzin y dios ynehuiya cemanahuaque* (para que haya alguna misericordia de

“*yRey do lloys de Belasco* (el Rey don Luis de Velasco)” [Silva Cruz 2002: 49, 53].

Dios por todas partes del mundo)” [Silva Cruz 2002: 23].

En los *Títulos de Cuixinco* (documento A), la presencia de Dios se expresa claramente desde el tiempo de su gentilidad. El *tlatoani* de otro pueblo quiso invadir parte de la tierra de Cuixinco, pero su intento no tuvo éxito gracias a la protección de lo que llaman “*tloque nahuaque tetatzin* (el dueño del cerca y del junto, reverenciado padre)”, “*Santisimo teotl* (*Santisimo* Dios)” o “*Dios*” [AGN, T. 2819, exp. 9, fs. 327r-328v].

Si reflexionamos sobre algunos casos de la fundación prehispánica, comprendemos que lo que sucede es muy parecido. En el caso de Tenochtitlan, bajo la indicación, voluntad y protección del dios –la única diferencia en este caso es que no se trata del Dios cristiano sino de la deidad prehispánica, Huitzilopochtli– los mexicas establecen Tenochtitlan.¹⁵ Los *Anales de Cuauhtitlan* también expresan el papel que desempeñan los dioses en la fundación del territorio de los cuautitlanenses. Los señores tiran flechas a los cuatro rumbos cardinales, mismo acto que ya hemos visto en el caso de la apropiación territorial de Xólotl, de lo cual este documento dice que era para “cobrar” los dioses [Anales de Cuautitlán 1992: 6]. En otras palabras, en contra de la voluntad divina, nunca podrían obtener sus tierras.

El uso frecuente del verbo *macehua* en los *Títulos* apoya nuestra observación. En los documentos que utilizamos, este verbo está usado para significar “ganar” o “recibir” la tierra. Según el vocabulario náhuatl-castellano, compuesto por el franciscano Alonso de Molina en el siglo XVI, el verbo significaba: 1) “conseguir, o merecerlo desseado”; 2) “hacer penitencia” y también pudo significar 3) “danzar o bailar”, si se toma en cuenta las formas derivadas [Molina 1992: 50r-50v].¹⁶

Desde luego, los *Títulos* utilizan el verbo en el primer sentido. Sin embargo, los tres significados arriba mencionados me parecen aludir a una misma cosa, al considerarse los conceptos religiosos prehispánicos.

Para los nahuas antes de la conquista, los hombres y los dioses estaban en relación recíproca: si los hombres actuaban social y ritualmente de manera correcta, los dioses les daban lo que merecía su actitud [Burkhart 1989: 142]. Esta relación de reciprocidad se ve clara en el término *nextlahualtin* “los pagos”, que se refería a los hombres sacrificados entre los nahuas antes de la conquista [López Austin 1996: 496].

Los objetos que se les ofrendaba a los dioses variaban. No fueron solamente cosas de valor sino también algo menos concreto y no tan material, tal como el autosacrificio, el baile y el canto. Es decir, “hacer penitencia” y “danzar” son dos aspectos de tal ofrenda y estos actos significaban “accionar a los dioses”, que a su vez se igualaba a “merecer” o “recibir la merced” de los dioses. Para la mente de los autores de los *Títulos*, el equivalente de los dioses de la época prehispánica era el Dios cristiano. Así podemos observar que, cuando se emplea el verbo *macehua* en los *Títulos*, refiriéndose a la

¹⁵ Sobre el relato, véase, por ejemplo, el pasaje de la *Crónica mexicáyotl* [Alvarado Tezozómoc 1992: 64-65], donde hablan del oráculo de Huitzilopochtli, que aparece a los *teomama* mexicas, designando el lugar para fundar su ciudad.

¹⁶ En el vocabulario no aparece la forma verbal de este tercer significado, sino las derivadas, *maceualiztli* (“dança o bayle”) y *maceuani* “baylador o dançador”.

adquisición de su tierra, se está hablando de haberla recibido de Dios.

IV. Otros aspectos relacionados a la tierra del pueblo

1. *Cuaxochtli*

Al tomar en cuenta el contexto social y legal de la Colonia, valdrá la pena aclarar cómo los autores de los *Títulos* concebían la extensión territorial del pueblo. Me refiero a cuestiones como: la manera en que se concibe y se describe lo que en español llaman “linde/lindero” y “mojón/mojonera”; los términos y conceptos en náhuatl usados para la descripción de la tierra del pueblo; y posibilidades de algún antecedente prehispánico o no de esos conceptos.

Cuando los *Títulos* hablan del límite del pueblo, el término más frecuentemente usado es el *cuaxochtli*, que suele traducirse como “lindero”.¹⁷ Pero es de notar que, en los documentos que hemos utilizado para esta investigación, aparecen también algunos préstamos del español. En los *Títulos de Cuixinco* se encuentran tres palabras prestadas del castellano: *lindero*, *moxon* (mojón) y *moxonero* (mojonera, esto es, el lugar donde está el mojón). El préstamo *lindero* aparecen como: “*quaxotli litero*”,¹⁸ “*quachxotli litero*”, “*quachxotli llintero*”, “*quachxotli lideros*” [AGN, T. 2819, exp. 9, fs. 335r, 335v, 337r]. De esta manera, la palabra castellana *lindero* se encuentra yuxtapuesta a *cuaxochtli*. Asimismo, el término *mojón* muchas veces acompaña a *cuaxochtli* o *cuaxochtli-lindero*: “*noquaxoch nomoxon* (mi *cuaxochtli*, mi mojón)”, “*quachxotli lideros y moxones* (los *cuaxochtli*-lindero, los mojoneros)” [AGN, T. 2819, exp. 9, fs. 329r, 337r]. Mientras tanto, “*mojonera*” aparece como algo distinto, tal como vemos en los siguientes ejemplos: “*tepexon mol con moxonero* (un rincón de piedra con mojonero)” e “*ymoxonero yhua quac xotli* (el mojonero y el *cuaxochtli*)” [AGN, T. 2819, exp. 9, fs. 335r, 342r]. Así, los ejemplos de Cuixinco nos sugieren que el *lindero* tenía algún sentido similar a *cuaxochitli* y, además, el *moxon* también era algo parecido, mientras que el *moxonero* era una cosa muy diferente.

El vocabulario de Alonso de Molina también nos ofrece alguna información sobre lo que era *cuaxochtli*. Si comparamos las entradas del vocabulario español-náhuatl con las del náhuatl-español, podemos notar algunas cosas. El término castellano “linde” tienen cuatro traducciones que son: *cuaxochtli*, *tepantli* (muro), *miltepantli* (muro de milpa) y *tlaltzontli* (cerca o albarrada). Pero si nos fijamos en el término náhuatl, *cuaxochtli*, no se refiere a muros ni a cercas. La explicación en náhuatl para la entrada “mojón piedra” dice: *tetl cuaxochmachiyotl* (piedra que hace conocer el *cuaxochtli*) y *[tetl] tepam machiyotl* ([piedra] que hace conocer el muro), así indicando que no existía equivalente exacto de la noción de señalar lindero con piedras.

¹⁷ Como lo afirma Haskett [2005: 124-125], podemos suponer que existía algún concepto de los “límites” existentes tanto entre los pueblos (*altépetl*) como entre los barrios (*tlaxilacalli*).

¹⁸ El subrayado de los préstamos del castellano, “lindero”, “mojón” y “mojonera”, es mío.

Tabla: El *cuaxochtli* -lindero según el vocabulario de Molina

	Entradas	Significado o traducción
Náhuatl-castellano	<i>quaxochtli</i>	termino, o linde de tierras, o de ciudades
	<i>quaxochnamiqui</i>	(<i>nite-</i>) alindar heredad con la de otros.
	<i>quaxochnamiqui</i>	(<i>tito-</i>) idem.
	<i>quaxochquetza</i>	(<i>ni-</i>) amojonar terminos, o lindes.
	<i>quaxochtia</i>	(<i>nite-</i>) idem.
Castellano-náhuatl	linde entre heredades	<i>quaxochtli, tepantli, miltepanntli, tlaltzontli.</i>
	mojon piedra	<i>teitl quaxochmachiyotl, tepam machiyotl.</i>
	mojon o linde de heredad	<i>quaxochtli, mil tepantli.</i>

Fuente: Molina 1992

De hecho, lo que sirve de señal de los linderos según los *Títulos* es muy variado: pueden ser cosas naturales como rocas, montes y cerros, cuevas y lugares con agua, o las artificiales como *cuexcomatl*, camino real y cruces de caminos [Haskett 2005: 136, 141].

Así reconocemos que *cuaxochtli* puede ser una palabra clave para la lectura de los *Títulos* en náhuatl. No hemos podido llegar a una conclusión para su significado; sin embargo, por el momento podríamos sugerir algunas posibilidades de la etimología de este término (Tabla II).

Tabla II : Algunas posibilidades etimológicas de *cuaxochtli*

CUA-	XOCH(-TLI)
cua-(uhtli) “águila”	xochi-(tl) “flor”
cua-(huitl) “árbol”	xo-(tl) “pie” + achtli “semilla”
cua-(itl) “cabeza, cima o extremidad”	xo(tl) “pie” + ichtli “madeja de hilo de maguey”

2. “Escenificación” o lectura en público del mapa-códice

Otro punto importante es que el *cuaxochtli*, según narrado en los *Títulos*, no necesariamente refleja el significado esencial de la palabra. Esto se verá si nos fijamos en los verbos usados en combinación con este término. En la Tabla III enlistamos algunos ejemplos tomados del *Título de Atlauhtla*, de los cuales podemos observar unas características del *cuaxochtli*.

Según estos ejemplos, el *cuaxochtli* tenía comienzo y fin, podía ir o avanzar; incluso se daba vuelta. Esto nos hace pensar en la posibilidad de que el texto fuera un discurso hecho enfrente de algún mapa. Es decir, ciertos documentos o pasajes de los *Títulos* pueden ser textos transcritos de algún tipo de explicación de otros documentos pictóricos o cartográficos.

Tabla III: Los verbos usados con la palabra *cuaxochtili* según el *Título de Atlauhtla*

Verbo	Ejemplo de su uso	Significado
<i>monamiqui</i>	<i>moquaxochinamiqui</i> (f. 7r)	encontrarse con [el <i>cuaxochtili</i>]
<i>namiqui</i>	<i>toquaxochinamiquiatzon pa neca</i> (f. 7r)	estar cerca de[el <i>cuaxochtili</i>]
<i>nahuatequi</i>	<i>camoquaxochinahuatequi</i> (f. 7r)	abrazarse con /¿contener? [el <i>cuaxochtili</i>]
<i>nenemi</i>	<i>yninenemiz yquaxochitli ynipatlali</i> (f. 7r)	[el <i>cuaxochtili</i>] va / camina
<i>fleco</i>	<i>ynitleco quaxochitli</i> (f. 7r)	[el <i>cuaxochtili</i>] sube
<i>malacachoa</i>	<i>tlamalacachohua quaxochitli</i> (f. 7v)	[¿el <i>cuaxochtili</i> ?] da vuelta / gira
<i>momalacachoa</i>	<i>ynimomalacacachohua quaxochitli</i> (f.7v)	[el <i>cuaxochtili</i>] da vuelta / hace sinuosidades
<i>pehua</i>	<i>opeuh yquaxochitli</i> (f. 8r)	[el <i>cuaxochtili</i>] empieza
<i>tlami</i>	<i>nitlami cuaxochitli</i> (f. 9v)	[el <i>cuaxochtili</i>] termina /acaba

Fuente: Silva Cruz 2002

Recientemente, cada vez más especialistas piensan que los códices se usaban en los rituales públicos en la época prehispánica [Oudijk 2002: 103]. Esto es, ahora se discute dónde se leían los códices, además de cómo. Navarrete Linares lo explica utilizando el término “escenificación”:

“[...] la escenificación era un acto ritual que involucraba un transmisor de la tradición que probablemente recitaba el discurso oral con una variedad de tonos y actitudes para marcar sus diferentes componentes, además de señalar y mostrar la información visual y escrita de los códices pictográficos. Por otro lado, la participación del público era fundamental, como sucede con todos los géneros orales.” [Navarrete Linares 2000: 2.5.2.]

Los primeros pasajes del *Título de Atlauhtla* aluden a los principales del pueblo, de los cuales dice: “*ca nicati tlaliya ypa amatli matlactlo ce tlatatli* (aquí ponemos en este papel once hombres)” [Silva Cruz 2002: 19-21]. Esto puede ser una alusión a las figuras pintadas en algún documento o mapa.

El caso de los *Títulos de Acapulco* (documento A) es más claro. En los pasajes que hablan de los límites territoriales del pueblo, encontramos las siguientes palabras, las cuales nos sugieren un tipo de “escenificación”.

“*Auh y axcan yniquac atenzque atetzontzinlique ynic senohuiya otlachiaco ohualaque ynipa tlalin ma quitoca asan aca y axca ma xitlanaquilica yn atepilhua camo tinmati aquin iaxcan ca moxacatzin ytlalin ca quitlaque yn amotahua y namocolhua y namosintzin yyniquemaseuhque ynic quicani mochiuh ynipa tlali.* (Y ahora que se ha convocado [la gente], se ha llamado, y de todos lados han venido a ver. Que digan si la tierra acaso sea propiedad de alguien. Contestad, vosotros los hijos, que no sabéis de quién es propiedad. Es vuestra tierra, la pidieron vuestros padres, vuestros abuelos, vuestras abuelas, que merecieron recibirla que ocurrió todas partes de esta tierra, cuando la

recibieron.)” [Pérez Zevallos y Reyes García 2003: 30]

Luego siguen frases como: “*nica titlatohua ipa mapac* (aquí hablamos del *mapa*)”; “*ca nica ticante* (aquí estamos)” y “*opa mo huicatzen y tlatoque* (allí vienen los *tlatoque*)” [Pérez Zevallos y Reyes García 2003: 30].

Los *Títulos de Acapulco* contienen dos planos del pueblo,¹⁹ aunque no podemos precisar con qué mapa o plano hicieron el discurso mencionado. Pérez Zevallos ha identificado sobre dicho plano algunos lugares mencionados en el texto. Seis son los sitios identificados y si vamos cotejándolos sobre el plano, en el orden con el que aparecen los topónimos en el texto, se observa que van en el sentido opuesto de las manecillas del reloj, orden muy común en los movimientos rituales de los pueblos mesoamericanos [Pérez Zevallos y Reyes García 2003: 34, 85].

De esta manera, aún no se ha de concluir definitivamente, pero hay rasgos que nos hacen pensar que ciertos pasajes de los *Títulos* pudieron provenir de discursos posiblemente hechos ante mapas u otros documentos antiguos.

3. Otros actos relacionados con la fundación

El historiador mexicano Florescano señala que los *Títulos* oaxaqueños reflejan las ideas prehispánicas fundacionales [Florescano 2002: 229-247]. Es decir, las escenas de la fundación, tema sumamente importante en los códices prehispánicos, dejaron influencia en los *Títulos* coloniales de dicha región. Esto no parece ser exclusivo de Oaxaca, sino también del área que hemos venido observando.

Como se dijo, los *Títulos* del Valle de México no mencionan de ninguna manera directa la fundación prehispánica. Lo que necesitamos tener en cuenta es cómo las nociones e ideas prehispánicas pudieron afectar a la narración que encontramos sobre la fundación colonial.

Por ejemplo, los *Títulos de Cuixinco* y de *Tetelco* relatan que los principales del pueblo caminaron los linderos [AGN, T. 1671, exp. 10, fs. 14v-15r ; AGN, T. 2819, exp. 9, fs. 335v-337r]. Aquí podemos recordar el viaje ritual de Xólotl, quien con sus súbditos realmente recorrieron los límites que serían de su dominio.

Otro elemento puede mencionarse al respecto de significaciones rituales. El *Título de Tetelco* dice que los principales se reunieron, después de haber decidido los linderos, en la casa de don Nicolás Tlacamazatzin (*tonicolas tlacamasatzi*). Ahí les sirvieron pavo (*tototli* “pájaro”), y después de comerlo se fueron con discreción (*qualyotica* “con buen estado”) [AGN, T. 1671, exp.10, f. 15r]. Asimismo, el *Título de Atlauhtla* relata que, al decidir los linderos, se tocó la flauta (*tlapitzanloqui* o *tlapitzaloqui* “soplar instrumento musical”) y con esta señal la gente llega a comer y después vuelven a sus casas [Silva Cruz 2002: 45-47]. Al respecto, Lockhart señala que estas comidas tenían una función similar a las firmas de tradiciones europeas, indicando que un hecho ya sería irreversible [Lockhart 1999: 111].

Están por hacer los análisis discursivos comparativos de la fundación colonial que

¹⁹ Son dos planos, que en su conjunto parecen formar uno. *Cfr.* Pérez Zevallos y Reyes García 2003: 32-33, 85.

narran los *Títulos* y de la prehispánica de los códices u otros documentos del siglo XVI. Por el momento, señalamos que ciertos aspectos como la “escenificación” y los elementos rituales (caminar los linderos y la comida o banquete) pueden ser importantes para futuras investigaciones y lectura de los *Títulos*.

Para concluir

Hasta aquí hemos venido analizando los *Títulos primordiales* de los cuatro pueblos en el sureste del Valle de México. En la primera parte hemos señalado que 1) hacían la narración de la fundación del pueblo con la premisa del cristianismo; 2) se concebía que fue Dios quien les dio la tierra y que los españoles eran sólo representantes de la autoridad de Dios; y 3) tal idea tiene que ver con el pensamiento prehispánico. Después, aunque no llegamos a conclusiones firmes, hemos podido sugerir que: 1) es necesario aclarar el concepto indígena colonial del límite del pueblo, para lo cual la búsqueda de lo que significaba el término *cuaxochtli* podrá ser clave; 2) algunos pasajes de los *Títulos* pueden considerarse un tipo de transcripción de la “escenificación”, es decir, representación o lectura en público de documentos pictográficos; y 3) es posible analizar el aspecto ritual de la demarcación territorial prehispánica.

Como se vio en varias citas textuales, los *Títulos*, leídos bajo conceptos occidentales o la lógica con que solemos leer los textos en castellano, serán unos documentos “incomprensibles”, llenos de datos “inexactos e inútiles”. Este modo de leerlos nos llevaría fácilmente a la conclusión de que son unos textos de personas incultas o que no sirven para nada para la investigación histórica.

No me atrevo a decir que la búsqueda de hechos históricos que estuvieran detrás de estas narraciones no tenga sentido. Sin embargo, lo más importante no consiste únicamente en encontrar que un hecho histórico fuera interpretado para ser descrito como una narración diferente; esta manera de ver estos documentos condenaría su incredibilidad desde una visión occidental. Como dijo acertadamente Wood, historiadora norteamericana quien ha trabajado mucho sobre el tema, “En realidad, en el núcleo de los títulos primordiales está una visión plenamente indígena que parece tener un origen categóricamente prehispánico y una serie muy amplia de intenciones y funciones” [Wood 1997: 203]. Por lo tanto, es indispensable pensar en el porqué de haber narrado aquel hecho de esa manera, y estudiar su función en el propio pensamiento “lógico” de los que escribían y/o leían los documentos. Sólo así, sería posible acercarnos al modo de pensar de los indígenas de la época colonial y a su propia realidad. Bajo esta perspectiva, los *Títulos primordiales* serán fuentes sumamente valiosas para nuestro conocimiento de las culturas indígenas novohispanas.

Bibliografía

Acuña, René (ed.), *Relaciones geográficas del siglo XVI: México, tomo primero*. México, UNAM, 1985.

-----, *Relaciones geográficas del siglo XVI: México, tomo segundo*. México, UNAM, 1986.

Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, “Sumaria relación de todas las cosas...”, en Fernando

- de Alva Ixtlilxóchitl, *Obras históricas*, ed. de Edmundo O’Gorman, México, UNAM, tomo I, 1985, pp. 261-393.
- Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica mexicáyotl*. Trad. de Adrián León, México, UNAM, 1992, 2ª ed.
- “Anales de Cuauhtitlán”, en *Códice Chimalpopoca*, trad. de Primo Feliciano Velázquez, México, UNAM, 1992, 3ª ed., pp. 3-118.
- “Anales de San Gregorio Acapulco, 1520-1606”, trad. de Byron McAfee, Robert Barlow y Fernando Horcasitas, *Tlalocan*, vol. III, núm. 2, 1952, pp. 103-141.
- Brito Guadarrama, Baltazar, *Lienzo de Ajusco. Títulos primordiales*. México, Gobierno del Distrito Federal / Secretaría de Desarrollo Social, 2006.
- Burkhart, Louise M., *The Slippery Earth: Nahuatl-Christian Moral Dialogue in Sixteenth Century Mexico*. Tucson, Univ. of Arizona Press, 1989.
- Códice Xólotl*. Ed. de Charles E. Dibble, México, UNAM, 1980, 2 tomos.
- Florescano, Enrique, *Historia de las historias de la nación mexicana*. México, Taurus, 2002.
- García Mora, Carlos, *Naturaleza y sociedad en Chalco-Amecameca (Cuatro apuntes)*. México, Biblioteca Enciclopédica del Estado de México, 1981.
- Gerhard, Peter, “Congregaciones de indios en la Nueva España antes de 1570”, en *Lecturas de Historia Mexicana 2: Los pueblos de indios y las comunidades*, México, El Colegio de México, 1991, pp. 30-79.
- , *A Guide to the Historical Geography of New Spain*. Norman, Univ. of Oklahoma Press, Revised Ed., 1993.
- Haskett, Robert, *Visions of Paradise: Primordial Titles and Mesoamerican History in Cuernavaca*. Norman, Univ. of Oklahoma Press, 2005.
- Inoue, Yukitaka, “Los títulos primordiales del Centro de México: una perspectiva para su análisis”, *Cuadernos CANELA*, vol. XV (2003), 2004, pp. 85-97.
- , “El escribir colonial del pasado prehispánico: Análisis historiográfico de obras indígenas del centro de México”. Tesis doctoral, Kobe Univ. of Foreign Studies, 2005.
- Lockhart, James, “Views of Corporate Self and History in Some Valley of Mexico Towns, Late Seventeenth and Eighteenth Centuries”, in J. Lockhart, *Nahuas and Spaniards: Postconquest Central Mexican History and Philology*, Stanford, Stanford Univ. Press, 1991, pp. 39-64.
- , “Double Mistaken Identity: Some Nahuatl Concepts in Postconquest Guise”, in J. Lockhart, *Of Things of the Indies: Essays Old and New in Early Latin American History*, Stanford, Stanford Univ. Press, 1999, pp. 98-119.
- López Austin, Alfredo, “La cosmovisión mesoamericana”, en Sonia Lombardo y Enrique Nalda (coords.), *Temas mesoamericanos*, México, INAH, 1996, pp. 471-507.
- López Caballero, Paula (ed.), *Los Títulos Primordiales del centro de México*. México,

- CONACULTA (Cien de México), 2003.
- Molina, Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Ed. facsimilar, México, Porrúa, 1992, 3ª ed.
- Navarrete Linares, Federico, "Mito, historia y legitimidad política: Las migraciones de los pueblos del Valle de México". Tesis doctoral. México, UNAM, 2000.
- Oudijk, Michel R., "La toma de posesión: Un tema mesoamericano para la legitimación del poder", *Relaciones* 91, vol. XXIII, verano-2002, pp. 96-131.
- Pérez Zevallos, Juan Manuel y Luis Reyes García (eds.), *La fundación de San Luis Tlaxiátemalco según los Títulos primordiales de San Gregorio Atlapulco, 1519-1606*. México, Gobierno del Distrito Federal / Delegación Xochimilco / Instituto Mora, 2003.
- Romero Galván, José Rubén, "La ciudad de México, los paradigmas de dos fundaciones", *Estudios de Historia Novohispana*, vol. 20, 1999, pp. 13-32.
- Silva Cruz, Ignacio (ed.), *Transcripción, traducción y dictamen de los Títulos primordiales del pueblo de San Miguel Atlauhtla. Siglo XVI*. México, AGN, 2002.
- Torre Villar, Ernesto de la, *Las congregaciones de los pueblos de indios. Fase terminal: aprobaciones y rectificaciones*. México, UNAM, 1995.
- Wood, Stephanie, "The Cosmic Conquest: Late-Colonial Views of the Sword and Cross in Central Mexican *Títulos*", *Ethnohistory*, Vol. 38, No. 2, 1991, pp. 176-195.
- , "The Social vs. Legal Context of Nahuatl *Títulos*", in Elizabeth Hill Boone and Tom Cummins (eds.), *Native Traditions in the Postconquest World*, Washington, D.C., Dumbarton Oaks, 1997, pp. 201-231.
- , "El problema de la historicidad de los *Títulos* y los códigos *Techialoyan*", en Xavier Noguez y Stephanie Wood (coords.), *De tlacuilos y escribanos*, Zamora, El Colegio de Michoacán/El Colegio Mexiquense, 1998, pp. 167-221.
- Yoneda, Keiko, "Cultura y cosmovisión chichimecas en el Mapa de Cuauhtinchan No.2". Tesis doctoral, UNAM, 2002.

Fuentes archivísticas

Archivo General de la Nación, México (AGN):

Mapoteca (M)

Catálogo de ilustraciones, negativo 1186 (Plano de San Nicolás Teteltzinco).

Tierras (T)

Vol. 1671, exp. 10, fs. 8r-16r (Versión náhuatl del *Título primordial de San Nicolás Teteltzinco*).

Vol. 2674, exp. 1, fs. 4v-9v (Versión náhuatl del *Título primordial de San Miguel Atlauhtla*).

Vol. 2819, exp. 9, 327r-349r (Versión náhuatl de los *Títulos primordiales de San Matías Cuixinco*).