

# 1. Introducción

*Toda ella en llamas de belleza se arde,  
y se va como fénix renovando...*

BERNARDO DE BALBUENA,  
*La grandeza mexicana*

En 1518, la capital azteca de Tenochtitlan era una de las ciudades más extensas del mundo. Erigida en una isla en el centro de un lago poco profundo, su población alcanzaba quizá la cantidad de 150 mil habitantes<sup>1</sup> y era el centro de una red urbana agrupada en torno al lago, cuya población era probablemente de medio millón de individuos, así como el polo de atracción de un imperio indígena que ejercía el poder sobre la mayor parte del centro de lo que ahora es México (véase la figura 1.1). En conjunto, la magnitud de esas ciudades lacustres superaba la de sus contemporáneas europeas: a principios del siglo XVI, París tenía aproximadamente 260 mil habitantes; Nápoles, unos 150 mil; Sevilla y Roma, 55 mil cada una, y la población de esta última descendería a aproximadamente 25 mil habitantes tras el saqueo de 1527.<sup>2</sup>

En 1521, la capital azteca de Tenochtitlan murió. Y, en 1521, nació la ciudad de México, que aún vive hoy en día.

La muerte de Tenochtitlan se encuentra documentada en la tercera carta de relación del conquistador Hernán Cortés a Carlos V, rey de España, en la que aquél la equipara con la destrucción física de la ciudad. En la carta, que fue escrita después del sitio y la rendición de los gobernantes de la ciudad, Cortés describe su propia victoria y narra que incluso los lejanos gobernantes indígenas de México se habían enterado de que a Tenochtitlan “la habíamos destruido y asolado”, y más adelante en su informe afirma que “estaba toda destruida”.<sup>3</sup> En su carta, Cortés presenta evidencias, como testigo presencial, de la demolición de Tenochtitlan y la reducción de la ciudad a un campo de escombros como consecuencia del sitio y el saqueo de los vengativos ejércitos, en 1521. Fray Bartolomé de Las Casas, el activista dominico, se hace eco de ello en su muy leída *Brevi-*

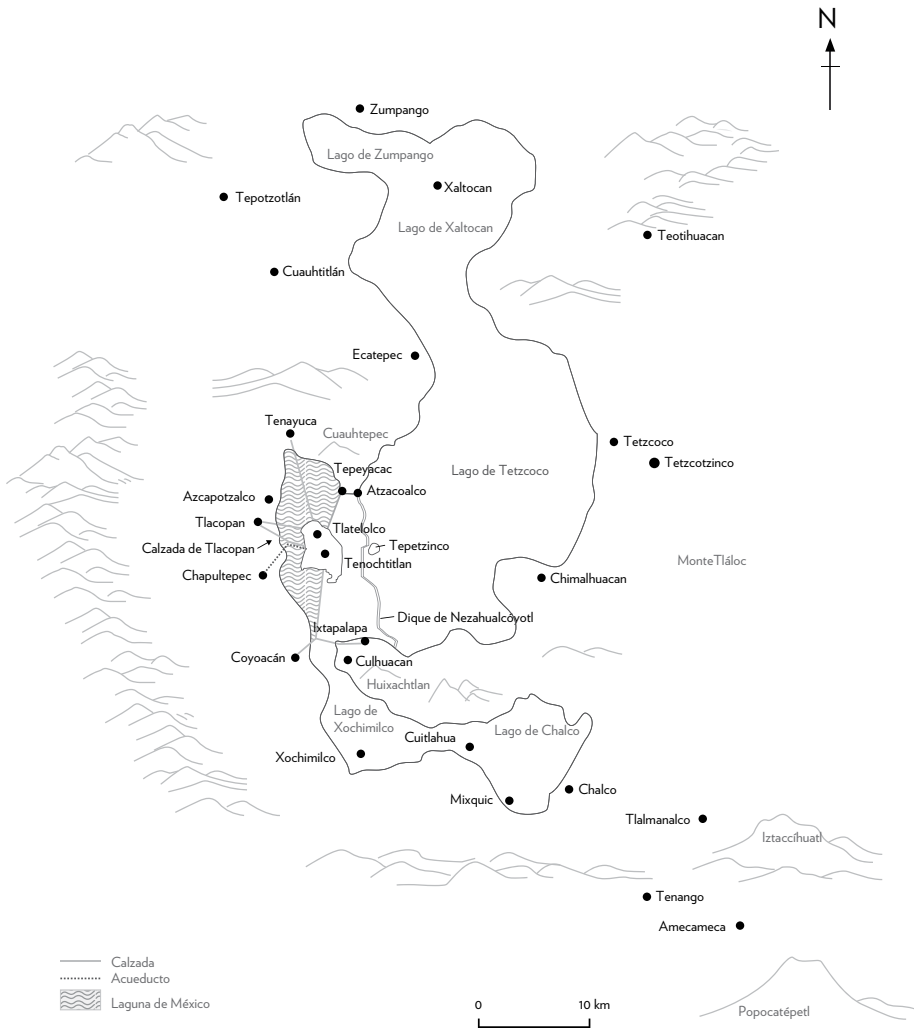


FIGURA 1.1. Mapa del valle de México.

*sima relación de la destrucción de las Indias, de 1552, y condena la destrucción física de la ciudad y la ejecución de sus dirigentes políticos:*

Sucedió después el combate de la ciudad, reformados los cristianos, donde hicieron estragos en los indios admirables y extraños, matando infinitas gentes y quemando vivos muchos y grandes señores. Después de las tiranías grandísimas y abominables que éstos hicieron en la ciudad de México [es decir,

Tenochtitlan] y en las ciudades y tierra mucha (que por aquellos alderredores diez y quince y veinte leguas de México, donde fueron muertas infinitas gentes), pasó adelante esta su tiránica pestilencia y fue a cundir e inficionar y asolar a la provincia de Pánuco, que era una cosa admirable la multitud de las gentes que tenía y los estragos y matanzas que allí hicieron.<sup>4</sup>

Tales descripciones tendrían profundas consecuencias sobre la narrativa histórica de épocas posteriores.

Si bien la muerte de Tenochtitlan puede determinarse tomando como referencia la destrucción física y la decapitación política, su muerte en cuanto ciudad indígena también se deduce por la desaparición de su nombre, un indicio nada impreciso dado lo significativo que éste era para sus anteriores habitantes, que comúnmente se llamaban a sí mismos “mexicas”, término preferido en este libro, en oposición al más conocido hipocorístico de “aztecas”.<sup>5</sup> En náhuatl, la lengua indígena del centro de México hablada por los mexicas, *Tenochtitlan* significa aproximadamente “junto al nopal en la piedra”, de *nochtli*, “tuna del nopal”, y *tetl*, “piedra”. Los habitantes de la ciudad afirmaban que sus grandes migraciones de los siglos XI y XII llegaron a su fin gracias a la deidad de su tribu, Huitzilopochtli [Colibrí del Sur], en 1325, cuando éste envió una portentosa señal a los jefes tribales mexicas o *tlatoque*: adoptando la forma de un águila, voló hasta posarse en un nopal que crecía sobre un afloramiento rocoso en el centro del gran lago de Tetzcoco, junto al cual descansaba la exhausta y agobiada tribu. Los *tlatoque* fundaron su ciudad isleña en ese lugar y le dieron el nombre de Tenochtitlan, tomado de la topografía del lugar de ese milagroso acontecimiento. En consecuencia, el nombre no es solamente un topónimo descriptivo, sino el lugar que Huitzilopochtli, una poderosa deidad guerrera, eligió para Tenochtitlan como hogar de los mexicas, lo cual confirmó el sentido que éstos tenían de sí mismos como su pueblo elegido.

Con todo, ese nombre, de capital importancia para la historia de la ciudad mexicana desde su fundación, fue borrado por el nombre de la ciudad que se fundó sobre ella después de la conquista, de 1519 a 1521. Cuando Bernardo de Balbuena, español de nacimiento, publicó su bien conocido poema épico sobre la ciudad, en 1604, la llamó “la famosa ciudad de México”, sin mencionar Tenochtitlan.<sup>6</sup> La ciudad sobre la que Balbuena escribió parecía tener poca relación con su antepasada azteca: se alzaba en el eje de un nuevo imperio, ahora mundial; era el hogar del virrey

de la Nueva España, segundo en poder únicamente después del propio rey Habsburgo, y era el centro de un vasto conjunto de redes de comercio que comprendían los puertos de Amberes y Sevilla, y se extendían hasta la lejana China. Gracias a esas redes, los mercaderes chinos podían pagar sus deudas con monedas de plata acuñadas en Bolivia, los nativos del valle de México plantar injertos de duraznos de España y los cortesanos de Nuremberg adornar sus salones con biombos japoneses. El centro americano de ese imperio era la gran Plaza Mayor de la ciudad de México, una de las plazas urbanas más grandes del mundo, dominada por el Parián de roja techumbre, mercado llamado así en imitación del de Manila, otro dominio de los Habsburgo. En el Parián de la ciudad de México se podía comprar seda y porcelana de China, lana de España y vinos de Portugal.

Una pintura creada a finales del siglo XVII captura, tanto en forma como en formato, los inicios del imperio mundial que Balbuena había conocido unas dos o tres generaciones antes (figura 1.2). La obra es un biombo, un mueble plegable formado por varios bastidores que era popular entre los pintores y sus patronos de la ciudad de México. La palabra *biombo*, como el mueble, es de origen japonés, y se podían observar *byōbu* de primera mano gracias al dinámico tráfico transpacífico de mercaderías que la flota española llevaba en el galeón de Manila. El biombo está formado por ocho bastidores (es probable que dos de los centrales se hayan perdido, lo que significaría que originalmente tuvo diez); los cinco del lado derecho muestran el lado oriental de la Plaza Mayor y, como telón de fondo, el palacio que habitaba el virrey, uno de los muchos centros del poder real en el imperio. La arquitectura del palacio era comparable a la de otras sedes de los Habsburgo construidas en ese siglo, un recordatorio de la fuerza centralizadora que España ejercía sobre sus remotos dominios. Un carruaje se aproxima a la puerta del palacio, mientras unos cortesanos en negras vestimentas observan desde las ventanas del segundo piso la llegada del virrey; y unas nubes doradas, inspiradas en las obras japonesas, flotan perezosamente sobre la superficie de la escena.<sup>7</sup> En ese espacio pictórico, el mundo de la Tenochtitlan indígena se ha desvanecido.

La muerte de Tenochtitlan y, con ella, la destrucción del mundo azteca han sido un perdurable lugar común tanto de la historia del Nuevo Mundo como de la historia urbana. Las relaciones históricas españolas sobre las “abominaciones” infligidas a la ciudad, la muerte de sus dirigentes po-



FIGURA 1.2. Biombo de finales del siglo XVII que representa una vista del palacio del virrey en la ciudad de México.

líticos y la dispersión de sus habitantes podrían permitirnos interpretar la primera frase del título de este libro, “la muerte de Tenochtitlan”, como un simple hecho histórico. La brutal guerra de conquista de 1519 a 1521 comprendió un agobiante sitio impuesto por las fuerzas españolas a la ciudad insular; y, después de que se hubiera rendido, Cuauhtémoc, el emperador mexica, ordenó la evacuación. La muerte de Tenochtitlan quedó confirmada cuando una nueva población, llamada ciudad de México, fue fundada en el espacio de la isla que aquella ocupó. No obstante, aun cuando Tenochtitlan llegó sin duda alguna a su fin en cuanto capital imperial indígena con su conquista, su muerte en cuanto ciudad indígena es un mito. En este libro se argumenta que, a pesar de que la conquista cambió la capital indígena del Nuevo Mundo e hizo de ella el centro del imperio mundial de los reyes Habsburgo en el siglo XVI, no destruyó la Tenochtitlan mexica, ni como ideal ni como medio ambiente construido ni como centro de población indígena. En lugar de ello, la Tenochtitlan indígena continuó viviendo. Si, aparte de las triunfales cartas de relación de Cortés y las desconsoladoras relaciones de Las Casas, se examinan otras descripciones de la ciudad y se centra la atención en las hechas por sus ocupantes indígenas sobre ella y sobre sí mismos, se revelará la persistencia de la ciudad indígena antes conocida como Tenochtitlan dentro del espacio de la ciudad de México.

## LAS CIUDADES COMO METÁFORA

En mis primeras incursiones en el pasado de la ciudad, llevé conmigo el supuesto —como lo hacen muchos otros— de que la gran ciudad de Tenochtitlan había muerto en 1521 con la rendición de Cuauhtémoc a Cortés, con sus dirigentes en cadenas y su población dispersa. Su sucesora, la ciudad de México, fue fundada entre uno y dos años después por los dirigentes políticos españoles, una nueva ciudad erigida en la isla supuestamente vacía que pronto sería poblada por los conquistadores españoles, Cortés entre ellos, que habían arrasado Tenochtitlan. Sin duda alguna, la élite española gobernante de la ciudad de México promovió esa visión a lo largo de los siglos siguientes, al conmemorar el 13 de agosto de cada año la fundación de la ciudad de México llevada a cabo en 1521. A principios del siglo XVII, Balbuena comparaba la ciudad con un fénix, el ave mítica de Ovidio de la que se creía que, cada vez que moría en el fuego, renacía milagrosamente de sus cenizas. El hecho de que Balbuena hubiera elegido esa metáfora implica también la muerte de la ciudad como resultado del sitio de 1521, después de lo cual la ciudad habría renacido en los decenios que siguieron a la guerra. Pero, al igual que muchas otras certidumbres se revelan como caprichosas cuando se las examina de cerca, la noción de la muerte de Tenochtitlan con la conquista también lo hizo cuando empecé a leer las relaciones históricas y a examinar las imágenes de esa gran ciudad. No se trata únicamente de que los claros rasgos de los hechos históricos (la muerte y el nacimiento) tienden a desdibujarse cuando se leen los relatos contenciosos y en conflicto que los narran; antes bien, la idea misma del renacimiento parecía estar basada en un error ontológico incluso más fundamental: ¿pueden morir las ciudades?

Nuestra idea de que las ciudades pueden morir descansa en la concepción de la ciudad como una entidad biológica que puede nacer y morir, noción alentada en la época moderna por el título del famoso libro de Jane Jacobs, *Muerte y vida de las grandes ciudades americanas*, de 1961. En el caso de la Tenochtitlan mexicana, en el que la “muerte” de la ciudad coincidió con su destrucción física y, lo que es más importante, con el derrocamiento de sus gobernantes, esa noción también descansa en otra metáfora biológica: se trata de la idea de la ciudad como un cuerpo, políticamente constituido, a cuya cabeza están sus dirigentes, y cuya capitulación o decapitación lleva a la muerte del todo. En un contexto europeo, tal noción de la ciudad corresponde a las primeras ideas modernas del

Estado, en las que la nación política se identificaba estrechamente con el cuerpo del rey; incluso sabemos de mapas que muestran la extensión espacial del reino en la forma del cuerpo del monarca. Con todo, la muerte de Tenochtitlan también se debió a la filosofía política indígena, que tradicionalmente implicaba un dirigente supremo carismático y semidivino, el *tlatoani* (“gobernante”; en plural, *tlatoque*), como metonimia de una comunidad sociopolítica ideal que se conoce como un *altépetl* (en plural, *altepeme*); en el caso de Tenochtitlan, la identificación de su *tlatoani* con la ciudad era particularmente fuerte, resultado de una exitosa estrategia de propaganda imperial urdida por la nobleza gobernante de la ciudad antes de su conquista.

El fortalecimiento de la figura del gobernante de la ciudad de Tenochtitlan resulta claro desde de la primera imagen del *Códice mendocino*.<sup>8</sup> Ese libro fue creado hacia 1542 en la ciudad de México por algunos *tlacuiloque* (“pintores”; en singular, *tlacuilo*) aproximadamente una generación después de la conquista. Contiene una historia pictórica de la ciudad, dibujada casi con seguridad a partir de manuscritos indígenas anteriores a la conquista que registraron la historia de la ciudad sancionada oficialmente. El nombre del manuscrito le fue dado no antes de 1780, aproximadamente, lo cual refleja la idea de que se elaboró a instancias del poderoso virrey español Antonio de Mendoza, que llegó a la ciudad en 1535 para apuntalar la autoridad de la corona española.<sup>9</sup> Haya sido o no producto de un encargo de Mendoza, se trató sin ninguna duda de un proyecto de gran importancia para el que se reunieron *tlacuiloque* nativos en torno a los folios no encuadrados para dibujar una ambiciosa historia en tres partes de los gobernantes mexicas y el imperio que habían construido a lo largo de doscientos años. Esos artistas trabajaron junto con escribas españoles para traducir la información visual a su forma alfabética y, consecuentemente, sus imágenes van acompañadas de textos explicativos escritos en español. Desde su comienzo, el *Códice mendocino* fue una obra de traducción que medió entre dos sistemas de escritura (la pictografía indígena y el alfabeto latino) y dos concepciones del libro.

El folio 2 recto del *Códice mendocino* es una de las dos páginas del libro en las que predomina una sola imagen general y que, por lo tanto, son visualmente inconfundibles en el volumen (figura 1.3). Es probable que sus creadores mexicas, que pudieron recurrir a una larga tradición de elaboración de libros indígenas, en la que se podían encontrar importantes descripciones de página completa, como la reproducida, hayan sido influidos



FIGURA 1.3. Fundación de Tenochtitlan, *Códice mendocino*, ca. 1542, f. 2r.



FIGURA 1.4. Reinado y conquistas de Moctezuma II, *Códice mendocino*, ca. 1542, f. 15v.

también por los frontispicios ilustrados de los libros europeos impresos que habían sido importados a la Nueva España y que también presentaban introducciones visuales al contenido que seguía. Así, el folio 2 recto del *Códice mendocino* sirve como una descripción introductoria al igual que como una escena de apertura, un preámbulo pintado a la historia narrada en las páginas que siguen. En una forma gráfica simplificada, muestra la ciudad de Tenochtitlan, no como la ciudad completamente desarrollada que sus pintores conocieron de primera mano hacia 1542, sino como la ciudad en el momento de su fundación, en 1325. Es un asentamiento simple, una pequeña isla rodeada por una banda rectangular de agua azul, con unos canales que dividen el espacio de la ciudad naciente en cuatro parcelas triangulares. Se incluye una arquitectura rudimentaria: un pequeño jacal con un techo de verde tule y, en el centro, a la derecha, un *tzompantli*, en el que hay una calavera estacada que muestra los restos del sacrificio ritual. Es poco probable que la ciudad hubiera tenido esa apariencia tan ordenada en sus primeros días; antes bien, los artistas debieron de haber empleado un esquema cuatripartito debido a que era conceptual y estéticamente importante en la cosmovisión de los hablantes de náhuatl, a los que los especialistas modernos llaman nahuas: se decía que ese tipo de órdenes cuatripartitos en la política y en los planos arquitectónicos, así como en los espacios urbanos, era propicio para la armonía en todos esos campos. En el centro de la página se encuentra un icono compendioso de la fundación de la ciudad: en él, se ve el águila de Huitzilopochtli que se posa sobre el nopal para indicar a su pueblo que funde su ciudad en ese lugar. Por consiguiente, como lo muestra el *Códice mendocino*, la historia del pueblo mexicano no empezó sino hasta su establecimiento como un pueblo urbano en un espacio cuidadosamente manipulado; la ciudad traída a la vida al ser nombrada: Tenochtitlan, cuyo glifo distintivo, que combina los símbolos de “piedra”, una forma ovalada con extremos foliáceos, pintada de amarillo y gris, y “nopal”, se encuentra en el centro de la página.

Las élites políticas de la ciudad figuran en un lugar prominente de la imagen, en los cuadrantes: los diez *tlatoque* tribales del grupo mexicano, indicado cada cual con un nombre pictográfico o jeroglífico escrito en la caligrafía icónica desarrollada durante el periodo prehispánico. La figura de rostro negro a la izquierda del centro tiene un nombre jeroglífico cuyo componente central es el nopal, el cual surge del glifo para “piedra”. Unidos, esos jeroglíficos (*te* y *noch*) producen el nombre de Tenoch, el gobernante supremo (o *huey tlatoani*) y sacerdote que fue el líder de los

demás jefes étnicos mostrados en la pintura como fundadores de la ciudad; en cuanto tal, Tenoch daría su nombre a la ciudad misma. Esa relación se aclara gracias al icono central de la página, que ancla todo el dibujo en la encrucijada de los canales. Allí, en el mismo registro horizontal que el nombre de Tenoch, se encuentra otro nombre similar que es el de la ciudad, Tenochtitlan. Para hacer ver que se trata realmente del nombre del lugar, uno de los escribas que trabajaron en el manuscrito escribió el nombre en el alfabeto latino abajo. El nombre de Tenoch, el *huey tlatoni*, es uno y el mismo que el de la ciudad naciente; y su reino está establecido también en un ciclo de tiempo cuasi ideal: en torno al borde de la página se encuentra una banda formada por 51 cuadrados pequeños, todos de un color turquesa brillante, cada uno de los cuales representa un año del calendario nativo; el reinado de Tenoch duró un año menos que el auspicioso siglo nahua de 52 años.

En el plano más básico, la página, con su banda turquesa circundante, apunta a la tradición histórica de los mexicas, en la que se mantuvieron registros escritos en una línea cronológica o en formato de anales.<sup>10</sup> La brillante banda de años color turquesa introduce otro aspecto: que el escritor de esa historia eligió dividir el flujo del tiempo continuo e ininterrumpido en unidades regulares de años solares para después agruparlos irregularmente, de acuerdo con el tiempo de vida de un gobernante sentado. Esa división permite la imposición de una forma narrativa particular y establece un límite al número de sucesos, potencialmente infinito, que una historia puede comprender; en este caso, su arco fue determinado por la vida de un gobernante. Como lo muestran las páginas subsiguientes del *Códice mendocino*, la atención de la historia de Tenochtitlan se centra casi exclusivamente en la figura del gobernante y sus conquistas.

El folio 15 verso es la primera de las tres páginas que documentan el reino de Moctezuma II (r. 1502-1520), al que el *Códice mendocino* presenta como el último gobernante, el final de una serie de nueve que siguieron a Tenoch (figura 1.4). Esa página es como las otras que describen a dichos gobernantes en formato e información: la figura del gobernante (Moctezuma), contenida dentro del esquema general de la página en forma de cuadrícula, se ve en la parte media izquierda. Se distingue por el asiento y la corona, y un glifo de su nombre se encuentra ligado a su cabeza. En este caso, la banda del extremo izquierdo de la página nos presenta la cuenta de los primeros 16 años de su reinado; los símbolos de año en azul brillante corresponden al periodo de 1502 a 1518 d.C. Frente a Moctezuma, hay

una rodela adornada con siete bolas de plumón de águila y cuatro flechas visibles tras la rodela, símbolo de sus hazañas como guerrero. En esa página, que muestra las conquistas de Moctezuma (las cuales continúan en las páginas que siguen), otros 16 iconos de templo dan testimonio de sus habilidades: su techumbre de paja de color amarillo dorado está entreabierta y del lado derecho surgen unas llamas. Cada uno de ellos va acompañado a la izquierda por un topónimo que lo identifica como una ciudad o pueblo distintos, antes independientes pero ahora caídos bajo el dominio de Tenochtitlan y sus señores gobernantes.

En esa página, como en otras anteriores, la muerte de un gobernante está indicada mediante el cese de los símbolos de los años. Una vez que todas las conquistas de un gobernante han sido registradas, empieza una nueva página con el *tlatoani* recientemente ascendido al trono y la cuenta del tiempo da comienzo nuevamente. Casi no es necesario decir lo mucho que la estructura de la narración y la escala elegidas por el historiador determinan nuestra comprensión de los acontecimientos del pasado, qué momento es elegido como el comienzo y cuál es elegido como su fin.<sup>11</sup> Esa parte del *Códice mendocino*, que empieza con la fundación de Tenochtitlan por Tenoch en 1325 y termina con la muerte de Moctezuma, presenta un conjunto histórico claro de 16 folios y 196 años y funde la historia de la ciudad con la duración de la vida de sus gobernantes. Dada la estrecha alianza que el *Códice mendocino* forja entre Tenochtitlan y sus gobernantes, parecería que, desde la perspectiva mexicana, con la muerte de un monarca y el cierre de la línea de gobierno la ciudad y el imperio del que fue la personificación mueren con él. O eso parecería, porque, si se va al fondo de la clara banda de los años color turquesa en esa página, se observa una evasiva, una incertidumbre por parte de sus artistas respecto a ese ordenado vínculo de la narración entre la ciudad y el liderazgo político fomentado por la historia oficial (figura 1.5). El artista que dibujó las fechas con tinta negra puso fin a la cuenta con la fecha 1 Ácatl [caña], que es 1519, para mostrar que el reinado de Moctezuma terminó con la llegada de los españoles. Pero el artista que coloreó las páginas subsecuentemente debe de haber estado en desacuerdo, pues solamente consideró los años anteriores a la llegada de los españoles como parte del reinado de Moctezuma, porque extendió el valioso pigmento turquesa únicamente hasta el año 13 Tochtli [conejo] (1518). Posteriormente, otro de los *tlacuiloque* del manuscrito contradujo esas fechas finales; se puede ver que la cuenta fue extendida a la derecha, porque una mano vacilante añadió dos años más: 2 Tēc-

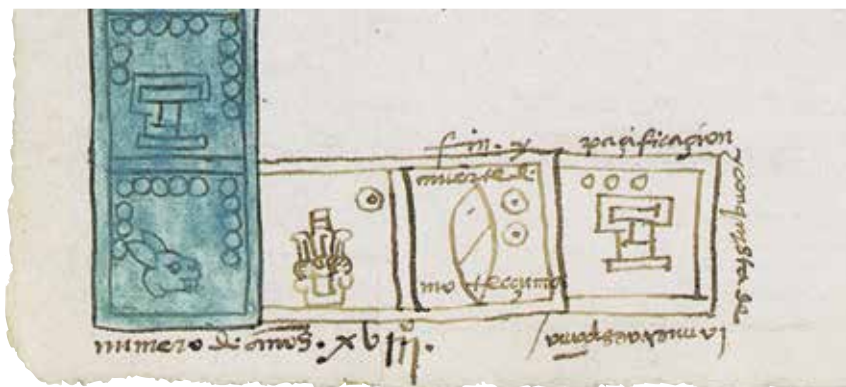


FIGURA 1.5. Detalle de la cronología de Moctezuma II, *Códice mendocino*, ca. 1542, f. 15v, detalle.

patl [pedernal] (1520) y 3 Calli [casa] (1521). La presencia del año 2 Técpatl se explica mediante una glosa en español que reafirma la relación entre la ciudad y el gobernante viviente: “Fin y muerte de Motecuzuma”; y, en torno al último glifo, 3 Calli (el año en el que Tenochtitlan cayó en manos de los españoles), hay una línea de texto que dice: “paçificación y conquista de la nueva españa”.

Aunque se podría no tomar en consideración esas fechas de años añadidas por ser simplemente un producto secundario de las apresuradas circunstancias de la creación del manuscrito, desde mi punto de vista la ambigua presentación de esas fechas es sumamente significativa. Los *tlacuiloque* que crearon el manuscrito vivían en la ciudad de México, la ciudad cuya historia describía el códice, alrededor de 1542. Sabían bien de la muerte de Moctezuma en 1520, pero también sabían, de primera mano, que la ciudad cuya crónica pretendían hacer todavía no se había terminado, puesto que (probablemente) habían nacido en ella y recorrido cotidianamente sus calles. Ese pequeño momento de irregularidad en la página registra la crucial incertidumbre de los *tlacuiloque* respecto al tema real de esa sección histórica y nos lleva de vuelta al interrogante ontológico. Si realmente es cierto que la historia de la ciudad y su imperio era encarnada completamente por sus gobernantes, entonces no debería haber incertidumbre respecto a su fin con la muerte de Moctezuma en 1520 y con el cese de un linaje indígena gobernante. La glosa en español parece dar una respuesta definitiva a ese interrogante, dado que las palabras

“y conquista” impiden que la cuenta siga adelante; la colocación del texto sugiere que el fin del régimen político fue también el fin de la historia de la ciudad que comienza en el folio 2 recto. Pero si se trata de la historia de un imperio personificado por su ciudad principal, independientemente de la clase política, entonces los propios *tlacuiloque* parecen haber estado lidiando con una versión de nuestro interrogante ontológico: si la historia de la ciudad *no es* simplemente la historia de sus élites políticas, dependiente de que éstas estuvieran asentadas en el poder, sino algo más, quizá la historia de los mexicas como pueblo, ¿puede, entonces, terminarse tan claramente?

Cuando se toma en consideración otra historia de Tenochtitlan elaborada en la ciudad de México por *tlacuiloque* indígenas, la muerte de la ciudad parece exagerada. El *Códice Aubin*, llamado así en honor de un propietario del manuscrito en el siglo XIX, comprende una crónica histórica de Tenochtitlan y la ciudad de México. Como el *Códice mendocino*, la columna vertebral de esa historia es la cuenta de los años, pero el texto está escrito en náhuatl, antes bien que en español.<sup>12</sup> En ese texto pictográfico-alfabético, que fue escrito entre 1576 y 1608, no se insiste en que la historia de la ciudad coincide de manera absoluta con la de sus gobernantes; en lugar de ello, sus autores estaban en sintonía con las experiencias de la población urbana: sus imágenes y su texto hacen la crónica de las hambrunas, las plagas, la consagración de edificios nuevos y la construcción de nuevas obras del sistema hidráulico. Cuando se abre el código en los folios 44 verso y 45 recto, se revelan los años 2 Técpatl [pedernal] y 3 Calli [casa], los mismos años que el folio 15 verso del *Códice mendocino* muestra de manera ambigua como los correspondientes a la muerte de Moctezuma (figura 1.6). Sin embargo, en el *Códice Aubin* la cuenta uniforme de los años no se ve interrumpida por la conquista; antes bien, esos años van seguidos por 4 Tochtlí [conejo], 5 Ácatl [caña], 6 Técpatl [pedernal], 7 Calli [casa], etc., en los folios siguientes. Mientras que el denso texto del folio 44 verso del *Códice Aubin* registra una remembranza imborrable del año de la conquista, no rompe la cuenta del tiempo en la categorización de los periodos anteriores y posteriores a la conquista; por lo demás, sus escritores vinculan la ciudad con las experiencias de su población, no solamente con las de sus gobernantes. El escritor (o los escritores) del *Códice Aubin* nos señala involuntariamente el origen de nuestro error ontológico: mientras que los gobernantes mexicas trataron de forjar una relación inquebrantable entre su presencia en cuanto clase política y la ciudad de

Tenochtitlan, los habitantes de la ciudad no estaban tan claramente convencidos de ello después de la muerte de Moctezuma. En una obra como el *Códice Aubin* mostraron que la ciudad no es personificada por su gobernante y, por lo tanto, no puede llegar simplemente a un fin mortal, sin importar lo mucho que los propios gobernantes mexicas hayan deseado convencer a su pueblo de que así era; en lugar de ello, el flujo de la historia a lo largo de las páginas del *Códice Aubin*, el cual no parece proclamar la muerte de la ciudad, nos fuerza a situar la urbe en otro lugar, más allá de su élite gobernante.

#### LA LOCALIZACIÓN DE LA CIUDAD

En el caso de Tenochtitlan, Cortés afirma que la “habíamos destruido y assolado”, y sería adecuado equiparar la destrucción física total de la ciudad con su muerte si hemos de equiparar la ciudad con el entorno edificado por sus habitantes. Irónicamente, es probable que Cortés no entendiera la ciudad de esa manera; para él, como para otros españoles de su época, la ciudad era tanto una entidad física como un conjunto de ciudadanos.<sup>13</sup> Sin embargo, las circunstancias inmediatas de Cortés, sobre todo sus aspiraciones de consolidar el dominio político *español* del territorio, hicieron conveniente que afirmara que Tenochtitlan había sido destruida y, con ella, el poder político indígena. La historia arquitectónica tradicional se hizo eco de su afirmación con la atención puesta en el medio ambiente construido y, conforme a sus dictados, la obliteración del medio ambiente construido de la ciudad es su muerte. La muerte de Tenochtitlan, junto con la de otras ciudades indígenas, medida con base en sus formas construidas, aparece en muchas historias convencionales del medio ambiente construido de México que postulan su destrucción o inexistencia. Considérese la historia arquitectónica de Robert Mullen del periodo virreinal, en la que escribe: “Poco después de la conquista, no obstante, la necesidad de una arquitectura tanto civil como religiosa llegó a ser imperativa a medida que se fundaban nuevas ciudades y se urbanizaban las comunidades nativas [...]. Los centros administrativos, las escuelas, los hospitales, el suministro de agua, las defensas y, sobre todo, las iglesias eran necesarios *donde nunca antes habían existido*” (las cursivas son mías).<sup>14</sup> Aunque la afirmación de Mullen es cierta con respecto a una ciudad recién fundada, como Puebla, la mayoría de las ciudades que



FIGURA 1.6. Muerte de Cuiclahua y repercusiones de la conquista, *Códice Aubin*, ca. 1576-1608, ff. 44v-45r.



FIGURA 1.7. Llegada a Chapultepec, *Códice Aubin*, ca. 1576-1608, f. 19r.

se fundaron en el densamente poblado valle de México después de la conquista tenían profundas raíces en el tiempo y siguieron empleando, como lo habían hecho antes, las redes de transporte, la infraestructura hidráulica y la tecnología arquitectónica establecidas mucho tiempo antes; la mayoría de los cambios que resultaron de la conquista quedaron registrados únicamente en la arquitectura monumental. En otras palabras, las ciudades perduraron. La pregunta sobre cuánto del complejo construido de Tenochtitlan sobrevivió después de la conquista se explora en los siguientes capítulos, pero el uso de templos destruidos —la arquitectura monumental prehispánica— como indicador de la muerte de la ciudad es, creo, tan limitante como el igualar la muerte de un gobernante con la muerte de una ciudad. Entonces, ¿cómo *deberíamos* pensar la ciudad?

El *Códice Aubin* presenta la historia de la ciudad vista de abajo hacia arriba, en lugar de arriba hacia abajo como su contraparte, el *Códice mendocino*. Si vamos a una página anterior, que marca el comienzo de un nuevo periodo de 52 años en el año 2 Ácatl [caña] mediante el glifo de la parte superior derecha, vemos cómo los mexicas pensaban las ciudades (figura 1.7). En el centro de la página hay un cerro (*tépetl*) en forma de campana, un glifo del agua (*atl*) que fluye de él y, en su cima, un chapulín (*chapolin*) que sirve como topónimo del lugar llamado Chapultepec, donde alguna vez vivieron los mexicas; y, abajo, se encuentran una rodela y una macana, los instrumentos necesarios para la expansión mexica. Como otros pueblos indígenas, los mexicas identificaban la ciudad con el término *altépetl*, palabra que se traduce literalmente como “cerro de agua”. El *altépetl*, no el imperio, era el centro de la afiliación política y la lealtad; recientemente, Federico Navarrete señaló que “El concepto *altépetl* hace alusión directa a dos elementos esenciales para cualquier entidad política mesoamericana: el cerro sagrado que era considerado el lugar de residencia de la deidad patrona, y muchas veces de los antepasados, y el manantial, u otra fuente de agua, que permitía la subsistencia física y agrícola de sus pobladores.”<sup>15</sup> Además, aunque no exclusivamente, un *altépetl* se identificaba estrechamente con su gobernante, cuyas posiciones políticas personales se solidificaban gracias a esa vinculación, como se observa en el *Códice mendocino*. Tal identificación ayudaba a aclarar las reglas de la vida política del centro de México, en especial en el imperio mexica: la muerte o capitulación del gobernante significaba la derrota del *altépetl*, al que entonces los *tlatoque* conquistadores reclamaban el pago de tributos.

Entonces, ¿cómo se puede explicar la ciudad de manera que se tomen en consideración esos puntos de vista, a veces en competencia, a veces complementarios: la ciudad en cuanto dominio político y la ciudad en cuanto comunidad étnica, unida por la descendencia de un antepasado común? Es útil recordar que, además de la manera como sus historiadores la describieron en términos políticos o étnicos, la ciudad de Tenochtitlan era también un espacio, un área geográfica muy inusual, por cierto: una isla en un lago salado poco profundo conectada a las riberas de ese lago por medio de calzadas, caminos elevados que sirven como diques. Y, mientras que los gobernantes pueden morir, los espacios no pueden; y aunque las comunidades étnicas sean conquistadas o azotadas por enfermedades, los espacios perduran. Si centramos la atención en la ciudad *en cuanto espacio*, tendremos una perspectiva crítica sobre ella que será provechosa en un buen número de aspectos. En primer lugar, abordar el espacio de Tenochtitlan y la ciudad de México nos permitirá contar con una continuidad temporal que no se tiene al imaginar la ciudad simplemente como el dominio político de una clase gobernante: desde esa perspectiva, Tenochtitlan —gobernada por un *tlatoani*— *murió*, y la ciudad de México —gobernada por un ayuntamiento español— *nació*. En segundo lugar, en cuanto categoría de interpretación, el espacio tiene la capacidad de contener esas dos ideologías políticas culturalmente específicas de la ciudad, el *altépetl* nahua y la *ciudad* española, así como la extensión espacial de la isla contuvo las dos después de la conquista; asimismo, permite unir las diferentes narraciones históricas que discrepan fundamentalmente respecto de la definición de la ciudad (las *Cartas de relación* de Cortés y el *Código Aubin*) y tratarlas como puntos de vista distintos de una misma entidad: el espacio insular llamado Tenochtitlan en el siglo XV y ciudad de México en el siglo XVII.

#### LEFEBVRE Y DE CERTEAU

Tratar la ciudad como un espacio exige que se defina el enfoque interpretativo que se va a adoptar, dado el número cuasi infinito de significados que puede tener el término *espacio*, tanto concretos como metafóricos, una elasticidad que puede hacerlo informe. En su intento de rescatar el espacio de la posición natural y transparente a la que lo había relegado la tradición filosófica occidental, Henri Lefebvre argumentó en favor de

la construcción social del espacio, “la condición o el resultado de superestructuras sociales”. Tal posición parece ser inconscientemente favorable a la comprensión que los mexicas tenían de su ciudad, en la que el *al-tépetl* era el resultado de las acciones tanto de un gobernante como de un grupo étnico; además, el considerar la ciudad, que es un espacio geográfico, como un producto creado socialmente permite introducirse en algunas de sus complejidades. Lefebvre escribió:

La Ciudad antigua no puede comprenderse como una constelación de gentes y cosas *en el espacio*; tampoco puede concebirse a partir de un cierto número de textos y discursos sobre el espacio [...] La Ciudad antigua poseía su propia práctica espacial, forjó su espacio propio, es decir, su espacio *apropiado*. De ahí nuevamente la exigencia de un estudio de dicho espacio que lo aprehenda como tal, en su génesis y en su forma, con su tiempo y sus tiempos específicos (los ritmos de la vida cotidiana), con sus centros y su policentrismo (el ágora, el templo, el estadio, etc.).<sup>16</sup>

Su invitación es convincente: no solamente considerar la ciudad como un conjunto de personas o edificios, sino también prestar atención a las prácticas cotidianas como algo fundamental para la creación del espacio social que constituye la ciudad.

Michel de Certeau adoptó ese enfoque en su ensayo “Andares de la ciudad”. Esa breve obra del filósofo jesuita francés empieza cuando su narrador observa Manhattan desde la estratégica posición del piso 110 de una de las torres gemelas del World Trade Center. Ver la ciudad desde la distancia que ese edificio ofrecía, “es separarse del dominio de la ciudad [...] Al estar sobre estas aguas, Ícaro [el espectador] puede ignorar las astucias de Dédalo en móviles laberintos sin término. Su elevación lo transforma en mirón.” Pero De Certeau veía los límites de esa posición aparentemente omnipotente: la ciudad se experimenta solamente como una imagen, “un artefacto óptico”, capturado y limitado por “las totalizaciones imaginarias del ojo”.<sup>17</sup> La ciudad a lo lejos, separada de la experiencia vivida, se convierte en una representación mental similar a un mapa a vuelo de pájaro que nos ofrece, como la mirada de Ícaro, una vista como la de un mirón.

En contraste con la ciudad como representación o imagen mental, está la ciudad como la experimenta un caminante que recorre sus calles. De Certeau continúa:

Es “abajo” al contrario (*down*), a partir del punto donde termina la visibilidad, donde viven los practicantes ordinarios de la ciudad. Como forma elemental de esta experiencia, son caminantes, *Wandersmänner*, cuyo cuerpo obedece a los trazos gruesos y a los más finos [de la caligrafía] de un “texto” urbano que escriben sin poder leerlo [...] Las redes de estas escrituras que avanzan y se cruzan componen una historia múltiple, sin autor ni espectador, formada por fragmentos de trayectorias y alteraciones de espacios: en relación con las representaciones, esta historia sigue siendo diferente, cada día, sin fin.<sup>18</sup>

Al volver la mirada sobre la ciudad como una práctica vivida, constituida, no por planificadores urbanos ni por el medio ambiente construido, sino por los actos incipientes y cotidianos de sus habitantes, De Certeau postula que la ciudad se encuentra también en las prácticas cotidianas de sus moradores.

La manera en que De Certeau conceptualiza la ciudad en ese ensayo genera una tensión entre dos polos: por un lado, las representaciones de la ciudad como mapas o el esquema de los urbanistas y, por el otro, la experiencia vivida por sus “caminantes”, residentes urbanos cuyas trayectorias cotidianas definen lo que la ciudad es. Su identificación de esta última —que podría carecer de nombre y ser políticamente impotente— como constituyente de la ciudad fue escrita para contraargumentar las ideas de Michel Foucault, cuya atención se centraba en “las estructuras del poder” que surgieron tras la Ilustración y en el surgimiento del Estado centralizado y burocrático moderno, que ejerce un dominio “disciplinario” sobre sus ciudadanos. Al volver la atención hacia los “procedimientos —multiformes, resistentes, astutos y pertinaces— que escapan a la disciplina”, es decir, las acciones humanas individuales en el espacio urbano, De Certeau pudo dar cabida a la capacidad individual de actuar dentro de las teorías totalizadoras de Foucault sobre la estructura del poder.<sup>19</sup>

En Manhattan, cerca de donde ahora escribo, basta con caminar por la Calle 43, cerca de Times Square, para ver la dicotomía en acción. En la cuadrícula dibujada en los planos de los urbanistas del siglo XIX, los edificios comerciales se apegan a los obstáculos callejeros prescritos legalmente y las cámaras de vigilancia colocadas en las fachadas siguen los movimientos de todos los transeúntes; pero las acciones de quienes están contenidos en esos espacios son frecuentemente desinhibidas: los empleados de las oficinas caminan sin prudencia, los inmigrantes del África Occidental establecen tiendas ilícitas al aire libre exhibiendo mercancías

de imitación en las aceras y los turistas filman su propia experiencia personal de su Nueva York singular.

Las dos esferas que según sugiere De Certeau constituyen la ciudad —por un lado, las representaciones de la ciudad, ya sean mapas o planos urbanos, esas “totalizaciones imaginarias”, y los itinerarios y prácticas de los moradores urbanos, por el otro— proporcionan categorías conceptuales útiles para estudiar los espacios urbanos del pasado como Tenochtitlan, lo cual permite ir más allá, cuando es posible, de las representaciones fijas que constituyen el archivo principal de los historiadores urbanos (como el folio 2 recto del *Códice mendocino*), para tomar en consideración las prácticas y las experiencias de las calles. En realidad, Lefebvre ofrece un esquema equivalente para el estudio del espacio en el que se contrastan las “representaciones del espacio” con la práctica espacial; para él, las primeras se basan en un amplio *corpus* de precedentes. Respecto a la ciudad medieval, explica:

En lo relativo a las representaciones del espacio, éstas se transponían de las concepciones de Aristóteles y Ptolomeo, modificadas por el cristianismo: la tierra, el “mundo” subterráneo, el Cosmos luminoso, el cielo de los justos y los ángeles, donde habitan Dios Padre, su Hijo y el Espíritu Santo [...] una esfera fija, en un espacio finito, cortado diametralmente por la superficie terrestre, por debajo de la cual se situaban los infiernos.<sup>20</sup>

Sin embargo, con ese enfoque dualista no se explica el dinamismo de esas representaciones; indudablemente, el turista que camina por primera vez por Times Square a lo largo de la Calle 43 lleva en la cabeza los recuerdos de las imágenes de televisión de todo, desde los brillantes anuncios de neón hasta la cinta vetada de las cámaras de vigilancia usadas para rastrear el crimen en toda la plaza, y esas imágenes modulan lo que es Times Square como un espacio vivido.

Lefebvre es quien presenta una tercera esfera cuando bosqueja una “triada conceptual” para ayudarse en el análisis del espacio. En conjunto, esa triada será invaluable para mirar Tenochtitlan y la ciudad de México. Además de la “representación del espacio” y la “práctica espacial”, Lefebvre plantea una esfera que llama los “espacios de representación”, con lo cual se refiere a los espacios reales o a las características del tejido urbano (una iglesia, un mercado, un cementerio). En la esfera tradicional de la historia arquitectónica o urbana, esa categoría comprendería lo que se

llama el medio ambiente construido: calles, edificios, plazas y parques; pero Lefebvre insiste en que no se pueden tratar esos espacios separándolos de las “representaciones del espacio” que se han formado de ellos (las “totalizaciones imaginarias” de De Certeau). En el esquema de Lefebvre, las “representaciones del espacio” contienen ideas ideológicamente codificadas y culturalmente específicas sobre el espacio que están articuladas tanto en los objetos como en las ideas, desde el mapa a escala exacta del planificador urbano hasta el esquema cósmico medieval; y lo que él llama “espacios de representación” (en cuya base se encuentra el medio ambiente construido) se ven teñidos profundamente por las representaciones del espacio. A su vez, no es posible poner entre paréntesis el medio ambiente construido respecto a las prácticas de los moradores urbanos (los caminantes de De Certeau). Por lo tanto, esa tercera esfera, los “espacios de representación” postulados por Lefebvre, triangula el dualismo antes definido (la imagen *vs.* el caminante), abarcando el medio ambiente construido, pero también sosteniendo que no es una entidad física estática, sino una modulada tanto por la representación como por las prácticas. Lefebvre usaba palabras un tanto diferentes para hablar de las esferas definidas por De Certeau, dado que usó el término “práctica espacial” para hablar del equivalente del caminante del autor francés —término que se utiliza a lo largo de este libro— y, para las “totalizaciones imaginarias”, recurrió al término “representación del espacio”, el segundo término usado en todo este libro; Lefebvre llama a esas dos categorías “lo percibido” y “lo concebido”, para después añadir una tercera categoría: “lo vivido”, que él denomina “espacio de representación”.<sup>21</sup>

A mis lectores, que se encontrarán frecuentemente con esa triada en las páginas que siguen, pido clemencia de antemano por apartarme en un caso del término de Lefebvre: el “espacio de representación”. Aunque es útil porque ha sido muy cuidadosamente definido, ha resultado incómodo tanto para la vista como para el oído al escribir este libro, así que modificaré el tercer término de la triada y llamaré a esa categoría el “espacio vivido”. Para los propósitos iniciales del análisis urbano, se pueden considerar las esferas como entidades separadas, pero, como se verá en los capítulos que siguen, éstas se intersecan y modulan entre sí.<sup>22</sup>

Para ver esas tres esferas en operación —la percibida (llamada “práctica espacial” por Lefebvre), la concebida (“representaciones del espacio”) y la que aquí llamaremos “espacio vivido”— volvamos la mirada a un espacio en el rincón suroeste de Tenochtitlan que en un plano de la ciu-

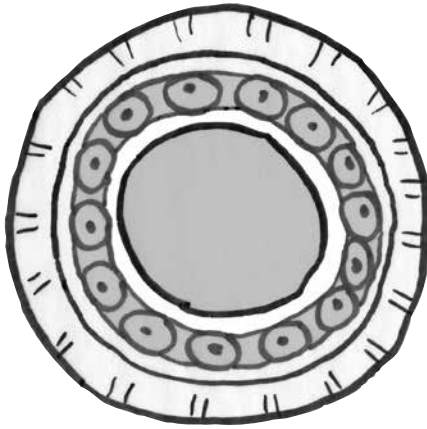


FIGURA 1.8. Símbolo del *tianquiztli*, “mercado”.

dad en 1500 podría parecer vacío en gran medida o estar indicado con el símbolo de *tianquiztli*, o “mercado” (figura 1.8). Ese símbolo, una representación del espacio, es significativo por sí mismo: está compuesto por círculos concéntricos y uno de ellos está lleno de discos más pequeños. Esos discos, *chalchihuitl*, connotan algo precioso: cuando su color es verde-azul, son el símbolo de “jade”, la piedra preciosa más valiosa en América; cuando se encuentran *chalchihuitl* en el entablamento de un edificio, lo señalan como la morada de un señor. Ese símbolo, que modula la esfera del espacio vivido, transmitía la idea del mercado como un lugar de cosas preciosas (en los mercados indígenas se vendían realmente artículos preciosos) y un espacio de autoridad señorial; sus círculos concéntricos también connotaban origen y orden (se encuentran también en los símbolos del ombligo, esa señal biológica de los orígenes). Por lo demás, otra representación del espacio del mercado se encontraba en los cielos: los residentes de Tenochtitlan dieron a una constelación importante el nombre de *Tianquiztli* —que puede haber sido la que se conoce como las Pléyades— y su trayectoria, que era observada detenidamente en el cielo nocturno, indicaba el momento en que empezaba un nuevo ciclo de 52 años.<sup>23</sup> Dentro de la ciudad de Tenochtitlan, por supuesto, las acciones cotidianas y comunes y corrientes de los moradores urbanos consagraron ese espacio llamado *tianquiztli* como el mercado, al que llegaban a pie o en los acales de poco calado a través del lago, llevando consigo canastos llenos de verduras cosechadas en alguna parcela urbana o atados de ocotes recogidos en los bosques de los alrededores, para vender y com-

prar: la segunda esfera de la práctica espacial.<sup>24</sup> El espacio físico del mercado mismo es la tercera esfera: creado a partir de las acciones de los moradores urbanos, su significado y su carácter influidos por la ideología codificada en el símbolo, el mercado no era una simple extensión física, un vacío en el tejido urbano, sino lo que Lefebvre llama el “espacio de representación” y lo que aquí se llamará el “espacio vivido”, dada la manera como portaba en sí la ideología en general del mercado, así como las huellas de su propia creación y su existencia históricas.

La triada de Lefebvre, esas esferas que se intersecan, nos servirá de asidero para adentrarnos en la compleja y desordenada materia del espacio urbano, y ese marco interpretativo nos guiará a lo largo de los capítulos que siguen. En mi calidad de historiadora del arte, abordaré con mayor frecuencia la primera esfera, la que Lefebvre llama la “representación del espacio”; el lector lo verá en la gran atención puesta sobre los mapas, planos y otras imágenes que aparecen a lo largo del libro. El énfasis puesto en la imagen también es necesario para abordar Tenochtitlan y la ciudad de México, porque a lo largo del siglo XVI los pueblos del centro de México se expresaron por medio de imágenes y de una escritura en gran medida pictográfica, como lo habían hecho antes de la conquista; la importante función que desempeñaban las imágenes se puede ver en las páginas del *Códice mendocino*. El texto alfabético, introducido después de la conquista, en ocasiones tiene la única intención de explicar las imágenes a su supuesto lector europeo. En las páginas siguientes, con el propósito de volver a encontrar la hasta ahora obstruida historia de la ciudad indígena, recorro con frecuencia al conjunto de los raros manuscritos pictográfico-alfabéticos producidos en la ciudad en el siglo XVI: el *Códice mendocino* (ca. 1542), el *Códice Aubin* (ca. 1576-1608), el *Mapa de Santa Cruz* (ca. 1537-1555), el manuscrito *Genaro García 30* (1553-1554), el *Códice Osuna* (ca. 1565), el *Códice de Tlatelolco* (ca. 1565) y el *Códice florentino* (ca. 1575-1577). Mientras que esos manuscritos pictográfico-alfabéticos son de capital importancia para entender las representaciones del espacio urbano, los textos alfabéticos también incluyen representaciones descriptivas, por lo que recurriré selectivamente a los textos de la época escritos tanto en español como en náhuatl, a menudo como complemento de la imagen, para analizar la naturaleza y la historia de esa ciudad en los siglos XV y XVI.

Ahora bien, las representaciones del espacio, desde luego, *representan* algo. Mi verdadera cantera es ese elusivo referente, el que, en el plano

más simple, es el medio ambiente construido, los espacios reales del tejido urbano. Pero Lefebvre nos recuerda que ese entorno construido es solamente uno de los componentes de la categoría de los espacios vividos de la ciudad, dado que el entorno construido se define mediante la práctica cotidiana y es modelado por ideologías que proporcionan representaciones del espacio. Se verá que las tres esferas, cuando están en uso, no son como sólidos de bordes claros, sino más bien como cuerpos radiantes que emiten una luz de color —azul, amarilla o rosada—, cuya apariencia cambia cuando se mezclan, se tocan y se intersecan. Por lo tanto, al abordar el medio ambiente construido, estaré atenta también a esas influencias mutuamente constitutivas. Al recurrir a representaciones de la ciudad para entender mejor sus espacios vividos, se verá que las continuidades históricas, antes bien que las rupturas, se revelan por sí mismas; es decir, si la poderosa narrativa maestra de la “muerte” y el “nacimiento” coincidentes con su dirigencia política se encuentra alojada en las representaciones del espacio de la ciudad, los espacios vividos ofrecen pruebas en contrario —y abundantes— de las continuidades de la ciudad antes y después de la conquista, independientemente de quién reclamara la autoridad política. Sospecho que un análisis detallado de las prácticas urbanas revelaría incluso más de esas continuidades; pero, dado que la práctica —tan cotidiana, tan efímera— se encuentra a menudo más fácilmente mediante la arqueología y en los archivos históricos, un archivo muy fragmentado en el caso de la Tenochtitlan indígena, el presente estudio es solamente un primer paso hacia la comprensión de los espacios vividos de la ciudad. Si fuera posible imaginar las esferas de Lefebvre en orden de visibilidad cuando se mira hacia atrás en el tiempo hasta la ciudad histórica, las representaciones de la ciudad (“lo concebido”) predominarían en gran medida en el primer plano, con los espacios vividos, borrosos, en un plano intermedio y la práctica (“lo percibido”) revoloteando en la línea del horizonte.

¿Cómo encontrar esos espacios vividos, dada la prominente resistencia y la primacía historiográfica que han tenido las representaciones del espacio de la ciudad? Yo sostendría que, con frecuencia, sus huellas están ocultas a simple vista. Volvamos al maravilloso biombo, con su escena del palacio y la plaza, y acerquemos la mirada a la parte baja de la obra (figura 1.9). Ahí, vemos a los habitantes originales de la ciudad: mujeres nahuas que visten sus huipiles y venden comida, que podría incluir nopales, tunas, aguacates y granadas; sus maridos y sus hijos trabajan en las cer-



Figura 1.9. Vendedoras indígenas, detalle del biombo de finales del siglo XVII que representa una vista del palacio del virrey en la ciudad de México.

cañas vendiendo agua fresca de unos barriles de madera o transportando mercancías a lomo de mula. Aun cuando la pintura incluye a esos habitantes, los muestra como la clase baja de la ciudad, la jerarquía visual que se hace eco de la social, con las clases populares en la base y la clase gobernante, en la forma del palacio y el séquito virreinales, arriba. No obstante, su inclusión en esa representación del espacio apunta a las prácticas que dieron forma al tejido urbano, prácticas que los llevaron fuera del marco de esa imagen particular mientras seguían con su rutina cotidiana, modelando otros espacios vividos de la ciudad. Los recorridos diarios de las vendedoras puestas en el primer plano del biombo podrían haber llevado a los mercados indígenas de la ciudad, donde las mujeres nahuas vendían frijoles, maíz y chile para abastecer la bulliciosa ciudad. En el biombo, el palacio Habsburgo que domina el fondo fue el único que logró entrar en esa representación del espacio, pero era uno de los dos palacios de la ciudad; el otro, nunca representado, hasta donde sé, por un pintor de biombos, estaba ubicado en el suroeste de la ciudad y dentro de sus muros reunía a los indígenas varones que también servían como gobernantes de la ciudad: un gobierno indígena ejerció el poder en la ciudad hasta aproximadamente 1820.<sup>25</sup> Por consiguiente, usar las representaciones del espacio como punto de partida, amplificar lo que muestran (y, en ocasiones, lo que omiten) y recurrir a otros datos puede guiarnos a los espacios vividos de la ciudad.

Aun cuando abordé las tres esferas que se intersecan —las representaciones del espacio, los espacios vividos y las prácticas espaciales— de una manera principalmente sincrónica, vale la pena subrayar su naturaleza diacrónica y lo conservadora que puede ser la fuerza de la relación con las representaciones y prácticas del pasado. Por ejemplo: un mapa de la ciudad, esa representación por excelencia del espacio, está en deuda con los primeros modelos de mapas por la inspiración de su creador y por la legibilidad para sus espectadores. Un volumen elaborado por una de las principales historiadoras de la ciudad de México, Sonia Lombardo de Ruiz, sirve para demostrarlo: en su *Atlas histórico de la ciudad de México*, examina los principales mapas de la ciudad en secuencia cronológica y en sus páginas se pueden ver las relaciones visuales entre muchos de los mapas reproducidos en él, como eslabones de una cadena, conforme sus creadores actualizaban mapas anteriores para ajustarse mejor a las expectativas de sus lectores sobre lo que debía ser un mapa, así como a los cambios de la propia forma urbana.<sup>26</sup> En otras palabras, cada mapa del presente está en deuda con un mapa del pasado.

Entre los moradores urbanos, la capacidad de memoria es lo que los une con el pasado de la ciudad, a menudo por medio de los recuerdos habituales (éste es el lugar al que vuelvo para comprar frijoles y maíz), un aspecto de la memoria que ejerce su mayor efecto sobre las prácticas. Pero el pasado también puede traerse hasta el presente cuando los moradores urbanos recuerdan acontecimientos específicos por medio de la recuperación y el restablecimiento mentales. Esa clase de memoria podría activarse por el encuentro con un lugar específico —involucrando así la capacidad de memoria que Aristóteles llamó “anamnesis”, el esfuerzo por recordar—.<sup>27</sup> En realidad, al profundizar sobre las maneras como se construyen y refuerzan los recuerdos, los investigadores han puesto énfasis en la función clave que desempeñan los espacios.

Aunque el primer campo de asociaciones de uno mismo podría crearse por medio de la experiencia profundamente personal y alojarse en la memoria individual, como los recuerdos que podría uno tener del hogar de la niñez o del paisaje de las andanzas adolescentes, otros recuerdos de lugares son modelados por prácticas sociales colectivas y compartidos por un conjunto de personas más numeroso.<sup>28</sup> Un detonador de los recuerdos de lugares es el monumento o hito conmemorativo, que declara



FIGURA 1.10. Letrero de la calle Puente de Alvarado, México, 2009.

que un lugar en particular es el sitio donde algo ocurrió. El recuerdo del lugar comprende algo más que el monumento físico; el sociólogo Maurice Halbwachs, al igual que Paul Connerton,<sup>29</sup> subrayó la función de los rituales conmemorativos en la formación del sentido del pasado. Los rituales colectivos dejan su marca en el espacio vivido y contribuyen a la naturaleza social del espacio, como lo subrayó Lefebvre: “Efecto de acciones pasadas, el espacio social permite que tengan lugar determinadas acciones, sugiere unas y prohíbe otras.”<sup>30</sup> Una gran parte de la capacidad de los espacios para dar forma a las acciones futuras tiene que ver con la memoria de los moradores urbanos.

La compleja relación entre la representación, la práctica y el recuerdo puede verse en una señal callejera de la ciudad de México del presente que nombra el lugar conocido como “Puente de Alvarado”, en recuerdo de un puente que ya no existe y que antes se encontraba en el lugar del “Salto de Alvarado” (figura 1.10). Ese suceso ocurrió durante la primera fase de la conquista de la ciudad, a finales de junio de 1520: cuando, al principio, los españoles fueron expulsados de Tenochtitlan, Pedro de Alvarado —el segundo al mando después de Cortés— dio un temerario salto sobre uno de los canales para ponerse a buen resguardo. El nombre de la señal callejera es una representación del espacio, instalada y mantenida por el gobierno de la ciudad de México. Los actuales habitantes de la ciudad que observan la señal pueden trasladar su significado al espacio vivido del borde de esa calle, recurriendo a su alijo de recuerdos de una lección aprendida en la clase de historia; sin embargo, en el México posterior a la conquista, la práctica de una procesión también dio forma al

espacio: el 13 de agosto, día de la fiesta de san Hipólito, los residentes de la ciudad caminaban hasta ese lugar desde la Plaza Mayor para celebrar el día en que Cuauhtémoc fue vencido y se fundó la ciudad de México. Así, los recuerdos individuales —de haber participado en esa procesión o de haberla observado en calidad de espectador— también desempeñan una función en la formación del significado de los espacios vividos. El tema de la memoria reaparecerá más adelante en el libro.

#### ESTUDIOS PREVIOS

Cuando se rastrean las representaciones de los espacios de la ciudad con el propósito de descubrir la presencia indígena, esas representaciones producen una comprensión diferente de la historia de la ciudad en el siglo XVI. Al poner el énfasis en la presencia indígena, antes bien que asumir su ausencia, en las representaciones del espacio y en los espacios vividos, con este libro se hace una contribución novedosa tanto a la historia de la ciudad de México como al urbanismo moderno temprano. Su inspiración es un delgado volumen sobre la ciudad prehispánica y un plano que el arquitecto mexicano Luis González Aparicio publicó en 1973, en los que expone la extensa manipulación medioambiental —la construcción de diques y calzadas, caminos y acueductos— emprendida por los pueblos que habitaban el valle de México para hacer habitable ese medio ambiente lacustre del altiplano, estudio paralelo a uno similar del medio ambiente hidráulico publicado por Ángel Palerm ese mismo año.<sup>31</sup> González Aparicio planteaba que los constructores prehispánicos de las ciudades del valle conectaron conscientemente el núcleo urbano —la red urbana agrupada en torno al lago— con los grandes ejes visuales que enlazaban el medio ambiente construido y al mismo tiempo conectaban a los habitantes urbanos con los picos de las montañas sagradas que rodean el valle. Al hacerlo así, González Aparicio puso de relieve tanto el genio de los ingenieros hidráulicos indígenas como los estímulos ideológicos que condujeron a sus grandes hazañas urbanísticas, dado que crearon un medio ambiente artificial en armonía con el natural, en especial con las montañas, los cuerpos lacustres y los ríos. Su obra fue confirmada y ampliada por otros: las excavaciones del Templo Mayor, el principal templo mexica, descubierto en el centro de la ciudad de México en 1978, y excavado bajo la dirección de Eduardo Matos Moctezuma y Leonardo Ló-

pez Luján, han subrayado las diversas maneras como se dio expresión al concepto ideal del *altépetl* en la arquitectura y el diseño urbanos de la Tenochtitlan prehispánica, tema que se analiza en el capítulo 2. El geógrafo Alain Musset ha explorado la ideología del agua y la manipulación del paisaje lacustre en el valle, así como el antropólogo Gabriel Espinosa Pineda, entre otros.<sup>32</sup>

Diez años antes de la publicación del trabajo de González Aparicio, Charles Gibson, en su magistral historia de 1964 *Los aztecas bajo el dominio español*, examinó la historia social y política del valle después de la conquista y puso de relieve la presencia y las prácticas perdurables de los pueblos indígenas en el valle de México.<sup>33</sup> La empresa de Gibson fue ampliada por James Lockhart, en especial en *Los nahuas después de la conquista*, de 1992, quien examinó el vasto archivo de documentos escritos en náhuatl para elaborar una nueva historia sobre el pasado indígena, en la que subrayó el poder de influencia de los indios durante el periodo colonial.<sup>34</sup> Más recientemente, los historiadores se han concentrado en la ciudad de México y nos han presentado una mejor descripción del funcionamiento de la ciudad indígena y su gobierno durante el periodo posterior a la conquista. En *After Moctezuma* [Después de Moctezuma], William Connell examinó la historia del gobierno indígena que se estableció en la capital después de la conquista, un gobierno que se estructuró de manera similar al cabildo español que gobernaba sobre el centro de la ciudad; en sus publicaciones, María Castañeda de la Paz, Emma Pérez-Rocha, Perla Valle y Rafael Tena se han concentrado en las acciones de los nobles indígenas, sacando a la luz nuevas maneras de entender a esos actores clave y nuevas fuentes documentales.<sup>35</sup> Ethelia Ruiz Medrano, quien ha estudiado la función de los oficiales de la corona en la formación de la economía temprana de la región que rodeaba a la ciudad de México, también ha vuelto su atención hacia la función de los nobles indígenas en la ciudad, revelando las complejas corrientes políticas entre ellos, los franciscanos y los encomenderos españoles (que gozaban de las encomiendas de mano de obra indígena otorgadas por la corona); y, en una colección reciente coordinada por Felipe Castro Gutiérrez que incluye ensayos de él mismo, de Rebeca López Mora y de Margarita Vargas Betancourt, la atención de los colaboradores se centró en los indígenas de Tenochtitlan y Tlatelolco, así como en los de otras ciudades de la Nueva España.<sup>36</sup>

Ahora bien, estas dos rutas de estudio no han coincidido todavía: los arqueólogos y los arquitectos han revelado ampliamente las extraordina-

rias hazañas de los mexicas al crear la ciudad prehispánica y la imperiosa ideología que los impulsó; al mismo tiempo, los historiadores han hecho comprender mejor las acciones y el poder de influencia de los pueblos indígenas, en especial de las élites en la ciudad posterior a la conquista. Pero, hasta la fecha, nadie se ha concentrado extensamente en la función que los pueblos indígenas desempeñaron en la formación del medio ambiente construido y el espacio vivido en la ciudad de México a lo largo del siglo XVI.<sup>37</sup> Para poder entender completamente el espacio vivido de la ciudad indígena, en este libro se evita la periodización que plantea un rompimiento definitivo entre la ciudad prehispánica y la ciudad posterior a la conquista —una rectificación del tópico de la muerte de Tenochtitlan— y aborda la creación de la ciudad indígena como un proceso continuo que se extendió a lo largo de los siglos XV y XVI, con nuevos desafíos —aunque no insuperables— introducidos por la ocupación del centro de la ciudad que los españoles comenzaron en la década de 1520. En el estudio de Edmundo O’Gorman, publicado en 1938, que planteó la cuestión de la continuidad espacial, hay antecedentes de ese enfoque; Alfonso Caso también presentó pruebas sólidas de la continuidad colonial de las categorías espaciales y sociales prehispánicas en la ciudad en su fundamental estudio de sus barrios.<sup>38</sup> Caso no centró su interés en la ciudad del siglo XVI, sino en los espacios cotidianos de la Tenochtitlan prehispánica y, con ese propósito, identificó la localización de los *tlaxilacalli* (barrios) que fueron los elementos componentes de la ciudad. No obstante, todos esos datos secundarios fueron extraídos de fuentes posteriores a la conquista y algunos de ellos describen directamente la ciudad de esa época; como resultado, el artículo de Caso y el mapa que lo acompaña (véase la figura 7.3) ponen de relieve la continuidad del espacio indígena vivido antes y después de la conquista, en especial en la disposición de los edificios religiosos del siglo XVI y otras características del medio ambiente construido.<sup>39</sup> Por lo demás, durante decenas de años el artículo de Edward Calnek ha contribuido enormemente a nuestra comprensión de la ciudad de México como una ciudad indígena.<sup>40</sup>

El mapa de la figura 1.11, que muestra la manera como la Tenochtitlan prehispánica estaba dividida por calzadas que irradiaban del recinto del templo central, revela pruebas de continuidad. Se trataba de conductos prácticos: los que iban al sur, el oeste y el norte llevaban a las grandes y amplias calzadas que conectaban la ciudad con las riberas del lago. Otro mapa de la ciudad, publicado en 1524 con la segunda carta de relación de

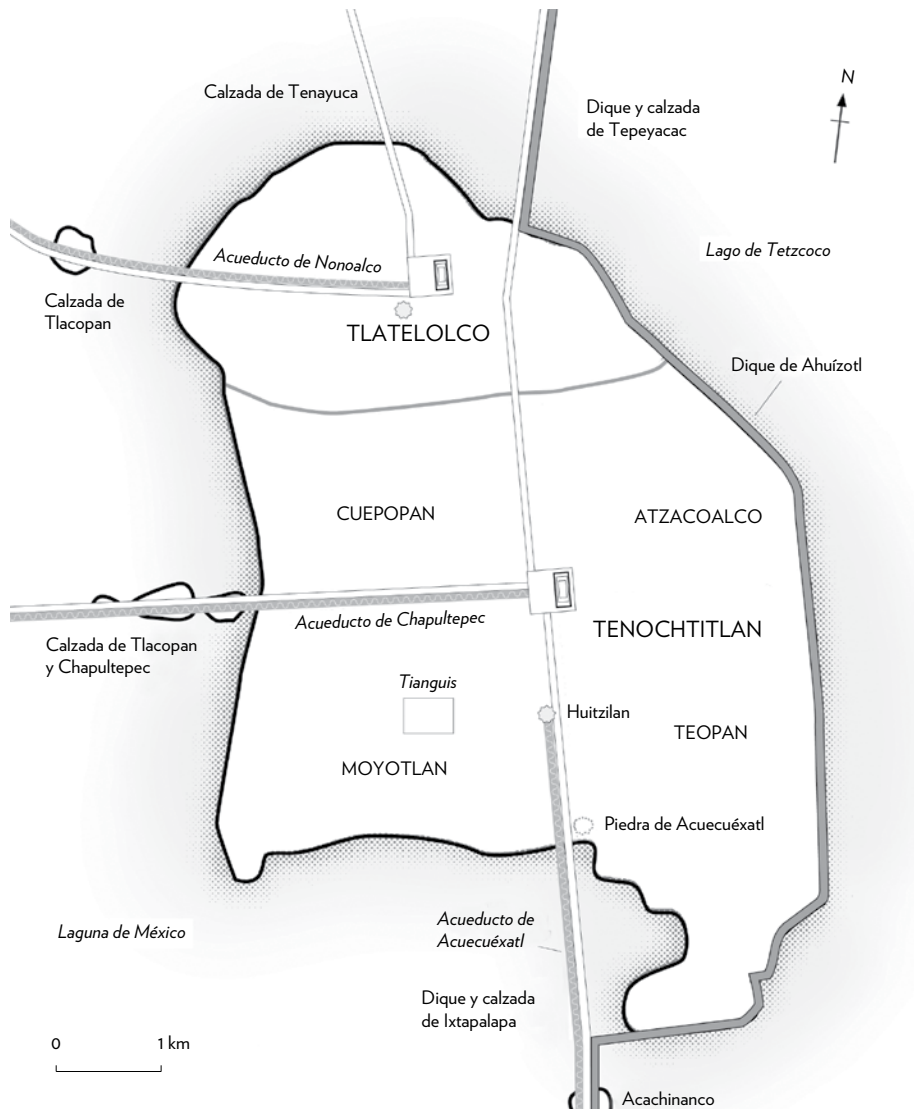


FIGURA 1.11. Mapa de Tenochtitlan y Tlatelolco prehispánicos.

Cortés, muestra casi lo mismo: es el primer mapa europeo impreso de la ciudad y ofrece una vista a vuelo de pájaro del valle, orientado hacia el oeste, con un mapa separado de la costa del Golfo orientado hacia el sur, incluido a la izquierda (figura 1.12). Esos mapas de 1524 fueron elaborados por un artista europeo, pero la vista de la ciudad a la derecha fue dibujada probablemente a partir de una fuente mexicana y muestra Tenochtitlan en el centro, como un disco poroso rodeado por un anillo más grande de agua del lago, y los canales que serpentean a través de la ciudad y que habían servido para irrigar las chinampas que aprovisionaban de alimentos a los residentes de la ciudad.<sup>41</sup> Las manzanas de casas que parecen flotar en el agua pueden haber sido una evocación imaginativa del artista que pintó esa especie de atolones urbanos. El recinto ceremonial del centro de la ciudad está representado como una plaza amurallada y en el centro de cada uno de sus cuatro lados se pueden ver los inicios de cuatro anchas calzadas, tres de las cuales (las del oeste, el sur y el norte) conectan la ciudad con la ribera circundante del lago. A lo largo de la calzada occidental, que corre verticalmente hacia arriba de la ciudad, se pueden ver los puentes que pasaban por arriba de las brechas de las calzadas que permitían la circulación del agua del lago. Las cuatro calzadas que corren a través de la ciudad también la dividían políticamente y cada una de las cuatro partes resultantes —Moyotlan, Teopan, Atzacualco y Cuepopan— era una entidad sociopolítica distinta o *altépetl*. Durante el periodo prehispánico, cada una de ellas parece haber tenido su propia nobleza gobernante y su propio complejo religioso dedicado a la deidad particular del *altépetl*. Lockhart describe la ciudad de Tenochtitlan en general como un “*altépetl* complejo” que comprendía esos cuatro *altepeme* que la componían. Tenochtitlan tenía un *huey tlatoani* (“gran orador” o señor supremo), y un recinto sagrado central, el Templo Mayor, visto como el gran cuadrado en el centro del mapa.<sup>42</sup>

A pesar de la destrucción provocada por la conquista, las calzadas permanecieron, así como la disposición sociopolítica cuatripartita de la ciudad indígena. Los habitantes de la Tenochtitlan posterior a la conquista se dividían a su vez en cuatro parcialidades (también llamados barrios) de la ciudad de México, que respetaban en gran medida la disposición preexistente de la ciudad cuatripartita, incluida la nomenclatura de los lugares y el emplazamiento de la arquitectura sagrada. Un gobierno indígena regía sobre esas áreas, encabezado, a todo lo largo del siglo XVI, por los miembros de la familia real mexicana; y cierto número de monumentos



FIGURA 1.12. Mapa de Tenochtitlan [a la derecha] y esquema de la costa del golfo de México [a la izquierda], tomado de la segunda carta de relación de Hernán Cortés, *Praeclara Fernandi Cortesii de Noua Maris Oceani Hispania Narratio...*, Nuremberg, 1524.

mexicas prehispánicas —incluidos algunos que proclamaba la centralidad cósmica del imperio mexica— fueron visibles en la ciudad de México hasta el siglo XVII, lo cual constituye una refutación más de la noción, compartida por muchos, de la aniquilación de la ciudad indígena.<sup>43</sup>

Aun cuando existe una oleada creciente de pruebas que apoyan la continuidad de las representaciones del espacio y del espacio vivido de la Tenochtitlan indígena y la ciudad de México a lo largo de los siglos XV y XVI, las prácticas espaciales, esas acciones cotidianas que crean y dan significado a los espacios vividos de las ciudades, son la esfera más importante donde se deben buscar más de esas pruebas de continuidad y también la de más difícil acceso para el historiador urbano. Afortunadamente, las nuevas investigaciones que llevan a cabo los historiadores sobre la comunidad nahua en la ciudad de México prometen enriquecer aún más nuestra comprensión de los espacios vividos de la ciudad: Alejandro Alcántara Gallegos ha centrado su atención en la configuración espacial de las

# SISTEMA DE TRANSPORTE COLECTIVO



FIGURA 1.13. Mapa del Sistema de Transporte Colectivo, Metro, de la ciudad de México.

tierras indígenas; en su tesis sobre San José de los Naturales, Jonathan Truitt examinó particularmente la participación de las confraternidades nahuas en la creación de los espacios religiosos de la ciudad después de la conquista; y, pese a que la obra de Richard Conway se centra en Xochimilco, también arroja luz sobre las prácticas de los indígenas en los mercados del centro urbano.<sup>44</sup>

## EL MÉTODO

Empecemos con un ejercicio sobre el método del libro, es decir, con una representación del espacio de la ciudad para luego examinarla en busca de las pruebas que ofrezca del espacio vivido, a manera de introducción tanto a la historia de la ciudad como a los temas de los capítulos siguientes. En la actualidad, la ciudad de México tiene aproximadamente 8.9 millones de habitantes (ésa es la cifra oficial únicamente para el Distrito Federal, como se conocía hasta hace poco la zona urbana central; la inclusión de toda el área urbanizada del valle de México eleva la población a casi 23 millones de habitantes) y quizá la representación de la ciudad que más se conoce hoy en día es el mapa del sistema de transporte subterráneo, el Metro, cuyos pasajeros hicieron 1 606 865 117 viajes en 2012, unos 4 402 379 viajes por día, por un sistema de 226 kilómetros de vías.<sup>45</sup> Los mapas del Metro se encuentran en todas las estaciones, dando la bienvenida a los que entran, y también a lo largo de las plataformas (figura 1.13). El Metro fue diseñado por los urbanistas en la década de 1960, durante la presidencia de Gustavo Díaz Ordaz, para dar un sistema de transporte contemporáneo a la ciudad. Desde entonces ha sido un indicador de la modernidad urbana de la ciudad de México y sigue siendo uno de los sistemas de transporte urbano más eficaces jamás creados. El mapa del Metro es una representación del espacio por excelencia; su telaraña de líneas indica lo que ocurre en la superficie, al aire libre del espacio vivido. En la primera fase del sistema, inaugurado en 1969, la más larga de las líneas era la 2, que ahora se extiende más de 19 kilómetros, cortando el ancho medio de la ciudad desde el occidente y dando vuelta en el centro para dirigirse hacia el sur. Las nuevas líneas añadidas en 1999 y 2012 siguen la reciente expansión de la población urbana hacia el noreste y el sureste de la ciudad. Cuando se examina el mapa del sistema, también se puede seguir las huellas del desarrollo histórico de la ciudad: cinco de las catorce

líneas (1, 2, 3, 8 y B) rodean el Zócalo, antes conocido como Plaza Mayor y visto en la pintura del biombo, el corazón de la ciudad y una de las plazas urbanas más grandes del mundo, que primero recibió su forma de los fundadores mexicanos de la ciudad y que se ve en el centro del mapa de Tenochtitlan de 1524. A unas cuantas paradas a la izquierda, al occidente, cuatro de esas líneas convergen en torno a la Alameda, otro gran espacio abierto, un parque urbano cuyos ordenados andadores todavía siguen el plano de finales del siglo XVIII, un parque que antaño marcaba el borde occidental de lo que fuera una ciudad insular. Un haz de líneas se dirige hacia el sur, trazando la oleada del desarrollo urbano que absorbió ciudades antes independientes —Coyoacán, Culhuacán, Tláhuac— en la moderna megalópolis.

Los nombres de las estaciones que salpican el mapa se abren como ventanas a la historia de la ciudad. Cada una de ellas está indicada mediante un icono afín (diseñado por un equipo dirigido por Lance Wyman), útil en una ciudad con una tasa de analfabetismo todavía alta, y se eligió la mayoría de los nombres porque éstos se relacionan con una característica del paisaje o un topónimo de la superficie o un personaje o acontecimiento históricos, frecuentemente algo que ocurrió cerca del lugar de la estación del Metro. Las estaciones están colocadas adecuadamente en el mapa a lo largo de las líneas que siguen su orden espacial, pero se podrían reordenar fácilmente, como un juego de cartas sobre una mesa, para seguir un orden diferente, cronológico: cerca del final de nuestro viaje en el tiempo estaría la estación “Universidad”, la parada en la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), trasladada del centro de la ciudad a un afloramiento rocoso en el sur en 1954, o la estación “Instituto del Petróleo”, construido en 1965 como una rama de investigación de la empresa petrolífera nacional Petróleos Mexicanos (Pemex), cuyas utilidades han financiado muchos de los servicios públicos de México, incluida la UNAM. En algún lugar en el centro de nuestra línea del tiempo de las estaciones del Metro, estarían las que tienen nombres relacionados con la tumultuosa historia del siglo XIX de la ciudad, cuando esa antigua capital del virreinato de la Nueva España se batió para liberarse del dominio español y convertirse en una nación: la parada “Hidalgo” recuerda a Miguel Hidalgo, el cura que en 1810 llamó a la guerra con el famoso “grito de independencia” que hizo estallar la lucha de México para independizarse de España; y la estación “Juárez”, en honor a Benito Juárez, quien, habiendo nacido en el seno de una familia campesina zapote-



FIGURA 1.14. Icono de la estación “Moctezuma” del Metro de la ciudad de México.

ca, llegó a la presidencia y ayudó a transformar México bajo la Constitución liberal de 1857. Apiñadas en el centro de la ciudad, por donde pasan millones de pasajeros cada día, esas estaciones son tan importantes para el núcleo distribuidor del transporte como lo son para la narrativa histórica de México, en la que la independencia y la construcción de la nación ocupan el lugar de honor.

Al principio de nuestra línea del tiempo estaría un pequeño número de estaciones que nos llevarían más atrás en el tiempo, a la historia del siglo XVI de la ciudad. La violenta conquista de la ciudad por las tropas españolas y sus aliados indígenas de 1519 a 1521 dejó un gran número de huellas en el mapa del Metro: la estación “Villa de Cortés” fue nombrada en honor de Hernán Cortés, el gran conquistador, cuyo mortal sitio de mayo a agosto de 1521 llevó a la ciudad mexicana a la capitulación; la estación “Cuauhtémoc” fue nombrada en honor del último emperador mexica, que en 1520 ascendió al trono de la ciudad amenazada, se rindió a Cortés al año siguiente y fue ejecutado por él en 1525; “Cuitláhuac”, nombrada en honor del predecesor de Cuauhtémoc, que gobernó durante sólo ochenta días como emperador azteca en 1520, antes de morir, víctima probablemente de la viruela, un germen patógeno introducido por los europeos cuyo rápido y aterrador avance mortal entre la población indígena fue la más eficaz avanzada de los conquistadores españoles; y después, claro, está la estación llamada “Moctezuma”.

El icono de la estación “Moctezuma” es evocativo y provocativo (figura 1.14). Muestra, de manera simplificada, el gran penacho de resplandecientes plumas verdes de quetzal que, en la imaginación popular, se creía



FIGURA 1.15. Penacho de Moctezuma, ca. 1520.

que Moctezuma II usaba como tocado (figura 1.15). El penacho, elaborado probablemente justo antes de la llegada de los españoles en 1519, es una de las grandes obras de arte mexicas que sobreviven. Las plumas que lo forman fueron llevadas a la ciudad por comerciantes de larga distancia cuyas jornadas unieron el centro imperial con remotas periferias en lugares como Guatemala, 965 kilómetros al sur. En cuanto tal, era un recordatorio material del vasto imperio adoquinado por los antepasados de Moctezuma, sobre todo tras la Triple Alianza de 1428, establecida cuando el *altépetl* de Tenochtitlan se unió a otros dos *altepeme* del valle de México: Tetzaco y Tlacopan. El triunvirato empezó a hacer breves guerras contra otros *altepeme*, a los que, después de la derrota, se les exigía que pagaran tributo hasta cinco veces al año a sus nuevos caciques del valle, frecuentemente en forma de plumas o trajes de plumas. La expansión geográfica de ese imperio tributario fue capturada en un mapa moderno (véase la fi-



**FIGURA 1.16.** Mapa del Imperio azteca, en relación con las fronteras políticas actuales.

gura 1.16). A la llegada de Hernán Cortés, el imperio reveló su inestabilidad, debido a que los *altepeme* que lo componían retenían un buen grado de autonomía después de ser conquistados y a que no contaba con ninguna de las ideologías nacionalistas que ayudarían a los estados de la Europa fragmentaria a unirse.

Las plumas, pruebas materiales del exitoso imperio tributario, no solamente eran bellas para los espectadores prehispánicos, sino sumamente simbólicas. Eran apropiadas para el atuendo de Moctezuma, no sólo porque indicaban su función como guía de un imperio extenso y materialmente diverso, sino también porque su intenso color verde era el del maíz recién germinado, el alimento vital. El jade y las piedras verdes tenían significados similares y el cuerpo del emperador era adornado a menudo con pendientes, collares, cinturones y brazaletes de jade finamente trabajado. Las plumas eran utilizadas en los grandes emblemas como ése y en el atuendo que el emperador llevaba en las procesiones públicas, y las iridiscentes plumas del quetzal eran una señal y un reflejo de la presencia imperial.

Ahora bien, el lugar de la estación “Moctezuma” es, a primera vista, desconcertante: se encuentra fuera del centro urbano antiguo, donde ese poderoso emperador vivió a lo grande en un palacio que flanqueaba lo que hoy es el Zócalo, gobernando una populosa ciudad, así como el vasto imperio. No tiene relación con el sitio por el que, en noviembre de 1519, él y un grupo de señores y criados desfilaron a lo largo de una de las grandes calzadas de la ciudad para conocer y dar la bienvenida a Cortés, ese extranjero llegado de lejos que fue tratado con una gran cortesía y hospitalidad y llevado al palacio, donde le ofrecieron pulque y mujeres. Tampoco marca los sitios de ninguna de las extraordinarias construcciones urbanas que Moctezuma hizo edificar: su gran zoológico, que comprendía una sección especial de animales albinos; su aviario, que puede haber ocupado una enorme manzana de la ciudad, y su “casa de mujeres”, que presumiblemente alojaba el exceso de su palacio de esposas secundarias, concubinas e hijos. En lugar de ello, la estación “Moctezuma” indica lo que antes fue el borde del agua, los límites de su ciudad lacustre, creada mediante las espectaculares hazañas de ingeniería de ese gobernante y sus predecesores.

A lo largo de la misma línea del Metro donde está esa estación, se encuentran otras dos con relaciones similares con la manipulación extensiva del medio acuático: “Chapultepec” y “Pantitlán”. En nuestra línea del

tiempo imaginaria de las estaciones del Metro, éstas serían la segunda y la tercera (la primera sería “Copilco”, por un florecimiento rocoso volcánico del sur del valle que ya había sido poblado en el año 800 antes de nuestra era). Cuando la futura ciudad era apenas algo más que unas protuberancias de tierras altas en medio del lago vasto, poco profundo y salado que se extendía unos 65 kilómetros de norte a sur, dentro de la enorme cuenca rodeada de volcanes que ahora se conoce como valle de México, Chapultepec era un sólido cerro que se alzaba en el litoral occidental (véase la figura 1.1). Visible desde kilómetros a la redonda, era un lugar dador de vida, con sus rocosos afloramientos de los que chorreaba y brotaba agua dulce, el incontenible obsequio de sus manantiales subterráneos, la encarnación física del *altépetl*, el cerro de agua. Es probable que los mexicas hayan llegado al valle alrededor del siglo XI y se hayan establecido allí por primera vez, en Chapultepec. Hacia el siglo XIII, ya se habían desplazado de la ribera y estaban ocupando los afloramientos del centro del lago salado; más tarde, consagraron el año de 1325 como el de la fundación de su ciudad; y, para mediados del siglo XV, encabezaban un vasto imperio tributario. Ahora bien, a pesar de sus éxitos militares y económicos, los mexicas, en su ciudad insular, permanecían atados perpetuamente a Chapultepec, el sitio de su primer poblamiento al otro lado del lago, porque dependían de su agua dulce, la cual llevaban a la ciudad a través del lago mediante un ingenioso sistema de acueductos dobles. Los primeros emperadores hicieron tallar su retrato en los afloramientos rocosos del cerro y, todavía hoy, son visibles los vestigios del retrato del último emperador mexica, Moctezuma, tallado directamente en la roca viva. El agua dadora de vida de Chapultepec aprovisionó la ciudad hasta el siglo XIX.

Chapultepec fue el lugar donde el agua potable fue dominada y puesta a disposición de los habitantes de la isla y, si se viaja a lo largo de la misma línea del Metro en la otra dirección, después de la estación “Moctezuma”, se llega a la llamada “Pantitlán” y se encuentra la otra cara del agua: el gran lago salado que rodeaba la ciudad dependía del capricho de las estaciones. Hablando desde un punto de vista técnico, era un mar interior sin desagües naturales: durante la estación lluviosa, las lluvias torrenciales en el valle y las montañas de los alrededores escurrían hacia el lago y ese monstruo hinchado amenazaba con tragarse la ciudad isleña; durante la estación seca, los niveles del lago descendían precipitadamente, uniéndose con su flujo las vitales arterias de los canales que cruzaban el valle en uno y otro sentido, lo que permitía que los acales de aprovisionamiento

llegaran a numerosas poblaciones urbanas. Pantitlán era un sitio en medio del lago y parecía ser un microcosmos concentrado de los temperamentales flujos y reflujos del lago: los grandes acales de poco calado que surcaban el lago evitaban pasar por ahí, porque incluso en días calmos y soleados, cuando la superficie del lago refulgía como un espejo, Pantitlán podía generar olas enormes que se tragaban los acales y a sus tripulantes; en otras ocasiones, parecía convertirse en un enorme drenaje, generando un gigantesco remolino que podía arrastrar acales y hombres a las profundidades. Los emperadores mexicas estaban ansiosos por mitigar sus efectos, por lo que atendían celosamente a las deidades del agua, responsables últimas de tales calamidades. Sus sumos sacerdotes iban a Pantitlán en calidad de embajadores en una de las festividades religiosas de principios del año: durante el mes de Atlcahualo, partían en canoas a Pantitlán para negociar mediante ofrendas de comida y vasijas una relación favorable con las demandantes y poderosas deidades acuáticas. Las ofrendas a las deidades incluían niños elegidos cuidadosamente para el sacrificio: adornados con *chalchihuitl*, el color de la vida nueva, los niños eran como elotes de maíz que era necesario enterrar para asegurar el sustento de todos; y, una vez que los degollaban, sus pequeños y hermosos cuerpos eran entregados con gran delicadeza a las profundidades acuáticas de Pantitlán.<sup>46</sup>

Por consiguiente, incluso el mapa del gran sistema del Metro de la ciudad, ese sello distintivo de su modernidad, nos lleva, pasajeros y lectores, al pasado. Nuestro viaje en el Metro nos ha permitido vislumbrar dos temas principales de este libro, como vistos desde las ventanas del tren que se desplaza a toda velocidad por los oscuros túneles: las figuras de los monarcas indígenas mexicas (“Moctezuma”, “Cuitláhuac” y “Cuauhtémoc”) y la relación de la ciudad con su medio ambiente acuático (“Chapultepec” y “Pantitlán”). Los capítulos del libro están arreglados en un orden cronológico aproximado, empezando por el siglo xv en el capítulo 2, “El agua y la ciudad sagrada”, para explorar la ciudad como fue creada y urdida por los mexicas, que se apoderaron del rocoso afloramiento del centro de un lago poco profundo y, a lo largo de generaciones, lo transformaron en una ciudad isleña densamente construida; como se verá, no solamente diseñaron el entorno, sino que articularon sus hazañas de dominio del medio ambiente con sus representaciones de la ciudad. Como ya se ha visto, el *Códice mendocino* postulaba una estrecha identificación entre la figura del gobernante y la ciudad misma. En el capítulo 3, “El tla-

*toani* en Tenochtitlan”, la atención se centra primero en Ahuízotl (1486-1502), el *huey tlatoani* que precedió a Moctezuma II, y después en el propio Moctezuma II, para demostrar las relaciones entre el flujo del agua y la figura de su gobernante; también se muestra la manera en que este último funcionaba como una representación de la ciudad y, asimismo, se insertaba en los espacios urbanos y se relacionaba con los ciclos temporales más importantes; además, se examinarán fugazmente las prácticas, pues la figura del gobernante formaba la trama del tejido urbano. En el capítulo 4, “La ciudad después de la conquista”, se aborda la urbe después de la conquista, es decir, el tropo de la “muerte” de Tenochtitlan cuando la ciudad de México fue fundada formalmente en su espacio en 1522. Mientras que en las narrativas españolas sobre la ciudad se pone énfasis en la destrucción de los monumentos visibles de la religión prehispánica —los manuscritos, los “ídolos” y los templos—, en ese capítulo se examina la crucial función que los pueblos indígenas y la nobleza mexica desempeñaron en la reconstrucción de la ciudad. En el capítulo 5, “Huanitzin da un nuevo centro a la ciudad”, se sigue examinando la participación de la nobleza indígena en la imaginación de la nueva ciudad y se centra la atención en uno de los primeros gobernantes, don Diego de Alvarado Huanitzin (r. 1537/1538-1541), y en la influyente representación de la ciudad en una obra de arte plumaria elaborada bajo los auspicios del propio Huanitzin. En el capítulo 6, “El olvido de Tenochtitlan”, se vuelve la vista hacia los asociados de Huanitzin, los franciscanos, la orden mendicante elegida para evangelizar a la población indígena de la ciudad, para toparse con su proyecto, complejo y ambivalente, dado que, a partir de la década de 1530, buscaron tanto preservar la Tenochtitlan indígena como borrarla. Su analogía implícita de la ciudad con la mente humana —en la que la desaparición de la ciudad equivalía al olvido— les permitió destruir, pero sobre todo preservar, los espacios vividos de la ciudad; al mismo tiempo, intentaron llenar esos espacios con nuevos significados, creando una nueva Roma a partir de la antigua Tenochtitlan. En el capítulo 7, “Toponimia de México-Tenochtitlan”, se aborda una de las representaciones primarias, aunque frecuentemente pasadas por alto, de la ciudad: los nombres de sus lugares, y por medio de ellos se examina la ciudad bajo los sucesores de Huanitzin, en especial don Diego de San Francisco Tehuetzquititzin (r. 1541-1554). Ya antes se hizo notar la importancia de las prácticas urbanas para definir la ciudad y también lo difícil que es rastrear esas huellas efímeras en los registros históricos, por lo que, en un intento de

entender mejor los espacios vividos de la ciudad a mediados del siglo XVI, en el capítulo 8, “Los ejes de la ciudad”, se estudian las procesiones urbanas y su función en la creación de espacios vividos, con especial atención en los últimos años de la década de 1560 y en la de 1570. En el capítulo 9, “El agua y el *altépetl* a finales del siglo XVI”, se vuelve a los temas del agua y del gobernante indígena analizando la construcción de un nuevo acueducto urbano bajo los auspicios del gran gobernante indígena de la ciudad de fines de siglo, don Antonio Valeriano (r. 1573-1599), y subrayando su función en el mantenimiento del antiguo *altépetl* de Tenochtitlan, como un ideal tanto como una realidad.

Si volvemos una vez más a la pintura del biombo (véase la figura 1.2), encontraremos una imagen que encaja con precisión con la ciudad de México del siglo XVII tal como la representaron las fuentes españolas y que centra la ordenada vida urbana en torno a la plaza y el palacio, ese emblema del régimen de los Habsburgo; pero esa imagen puede asignar al espectador el papel de Ícaro, cuyo audaz plumaje le permitió “separarse del dominio de la ciudad”, al mismo tiempo que su habilidad para verlo todo desde arriba lo privó de la experiencia de estar en el suelo. Hacia el final del libro, espero que los lectores tengan una mejor comprensión de la función que los habitantes indígenas desempeñaron en la creación de ese extraordinario lugar a lo largo de los siglos XV y XVI, y que lleguen a apreciar lo que puede ofrecer la vista desde el suelo, mientras navegamos por los canales y caminamos por los mercados, levantando la cabeza de cuando en cuando para echar una mirada a la espectacular figura, con el penacho de plumas de quetzal o envuelto en el manto bordado, del gobernante indígena a medida que se abre paso a través de la capital insular que el mundo conoce ahora como ciudad de México.