

CONSIDERACIONES EN TORNO A LA TERRITORIALIDAD DEL ESPACIO VIVIDO EN LAS PARCIALIDADES DE CUEPOPAN-TLAQUECHIUHCA Y TEOPAN DE MÉXICO-TENOCHTITLAN

Clementina Battcock
Dirección de Estudios Históricos. INAH
Rossend Rovira Morgado

Resumen: Aun cuando se asume que la sociedad mesoamericana prehispánica alcanzó un elevado desarrollo en sus logros urbanísticos, nos encontramos lejos de comprender las antiguas concepciones nativas en torno al espacio y a la territorialidad en los distritos y barrios ciudadanos. México-Tenochtitlan ha sido un campo fecundo para la literatura científica interesada en analizar la morfología, la estructura organizativa y el grado de integración demográfica desarrollados por los mexicas. Sin embargo, no disponemos de estudios monográficos que enfatizen la naturaleza *emic* de su urbanismo. En el presente estudio ahondamos en la evidencia documental brindada por las principales fuentes etnohistóricas novohispanas que recogen ciertos pasajes históricos cruciales para la conformación de las parcialidades indígenas de Cuepopan-Tlaquechihua y Teopan. Del cotejo y cruce de datos se postulan sugerentes aproximaciones a la topografía sagrada de la ciudad, así como interesantes construcciones simbólicas en torno a los dos distritos.

Palabras clave: Urbanismo pre-industrial, Experiencia colectiva, Altepétl de México-Tenochtitlan, Mitos fundacionales, Construcción discursiva.

Abstract: Although it is assumed that Pre-Columbian Mesoamerican society achieved high levels of urban development it is also true that we are so far to understand ancient Indian conceptions on space and territoriality within urban districts and neighbourhoods. The city of Mexihco-Tenochtitlan has become a fruitful arena for scientific literature interested in morphology, inner organizational structure, and the degree of demographic integration reached by the Aztecs. Nevertheless, we lack substantial monographic studies about *emic* behavioural patterns on it. The present paper deals with available documentary data in main Colonial ethnohistorical sources that portray paramount historical events on the origin of the native urban quarters of Cuepopan-Tlaquechihua and Teopan. Data-check shows suggestive approximations to the ancient sacred urban topography, as well as interesting symbolical constructions on both districts.

Key words: Pre-industrial urbanism, Collective experience, Mexico-Tenochtitlan altepetl, Foundational myths, Discursive construction.

1. A modo de introducción

El siguiente trabajo se propone analizar y discutir algunos problemas en torno a la fundación de Tenochtitlan, en particular en dos de sus barrios: Cuepopan-Tlaquechihca y Teopan. A partir del clásico trabajo de Alfonso Caso de 1956 sobre los antiguos barrios de Tenochtitlan y Tlateloco, el tema de los barrios de estos dos centros ha sido abordado en diversos estudios de manera escueta sin detenerse en considerar las particularidades y especificaciones que presentan cada uno de ellos (González Aparicio, 1973; Gussinyer, 2001: 126-128; Calnek, 2003: 158-163; Smith, 2003: 185; Alcántara, 2004: 168 y ss.). Por ello proponemos estudiar estos dos barrios de Tenochtitlan y sus especificidades. En consecuencia, en la primera parte de este texto señalamos desde qué lugar pensamos y definimos los espacios a trabajar. En segundo lugar, analizamos a Cuepopan-Tlaquechihca y Teopan como dos estudios de caso. Por último, indicamos algunos problemas en común y proponemos algunas cuestiones a resolver.

2. Algunas reflexiones en torno al *espacio* en la mentalidad prehispánica

Existe una multiplicidad de estudios en torno al esclarecimiento del concepto *espacio* en diversos ámbitos. Sin embargo, a lo largo de este trabajo nos basamos en definiciones planteadas por cinco autores: Michel de Certeau, Martin Heidegger, Armand Frémont, Jacques Chevalier y Jacques Derrida. Estos abordan desde sus respectivas disciplinas la complejidad de definir algunos conceptos, en especial los que versan sobre *espacio*, *lugar* y *construcción*. Siguiendo a De Certeau, se observa que su definición de *espacio* difiere para él del concepto de *lugar*. El historiador define *espacio* como un lugar vivido, como un sitio practicado que actúa como contenedor de experiencias colectivas de la comunidad. Para él, se necesita de alguien que dé vida a un sitio para que deje de ser algo inerte, inmóvil. Un espacio es algo lleno de vida y de representaciones. En esta misma línea, el geógrafo Armand Frémont (1976) defiende su tesis de que en las sociedades tradicionales del mundo preindustrial la territorialidad era entendida como un *espace vécu* –o «espacio vivido»– adueñado y manipulado simbólicamente por una comunidad. De hecho, para Jacques Chevalier este mismo espacio vivido carece de trascendencia si no hay una presencia institucionalizada de símbolos, valores o representaciones que hagan interactuar claramente al hombre con el lugar que habita (Lindón, 2006: 381). Por otro lado, para Martin Heidegger (1994) el espacio tiene que ver con el concepto de habitar, de vivir. Por su parte, Jacques Derrida afirma, al igual que los dos autores

anteriores, que un espacio es algo vivido; sin embargo, va un paso más allá: para él es necesario que exista una sociedad que lo corrobore. Es decir, la sociedad necesita avalar este sitio para que tenga vida. En su texto *Las Artes del espacio* menciona que para que el espacio viva es necesario que exista una comunidad que afirme que ha sido creado y que le avale. Sin este refrendo y esta contraseña política y social no sería un espacio vivo (Derrida, 1990: 9-32). Para este filósofo el espacio no es solo lo que se ve, sino algo que abarca incluso lo invisible.

Podemos afirmar que la mayoría de estos estudios convergen en la idea de que, con anterioridad a la consolidación de las formas de adscripción territorial que la revolución liberal e industrial generó desde finales del siglo XVIII, las sociedades tradicionales desarrollaron un discurso racional en torno al paisaje y al espacio en cuanto entidad viva de naturaleza corporativa, generadora de identidades y derechos consuetudinarios de tipo colectivo. En el caso específico del Centro de México, este planteamiento enlaza con las recientes contribuciones científicas de John A. Grim (2001), Federico Fernández y Ángel Julián García (2006), Kenneth G. Hirth (2009: 277-285), así como de Michael E. Smith y Juliana Novic (2012: 5-7), que conceptualizan el *altepetl* y sus barrios y dependencias rurales como las unidades ontológicas, espaciales y administrativas primarias dentro del imaginario indígena. Es más, los elementos sociológicos que cohesionaban a estas comunidades vecinales mesoamericanas eran el conjunto de prácticas culturales –a decir, el ritual ordinario, la organización del trabajo o los eventos ligados a la reproducción social– y de tradiciones históricas específicas y particulares a través de las cuales se cimentaban unas señas de identidad colectiva que les permitían apelar a la legitimidad en la ocupación transgeneracional de sus tierras y solares (Owneel y Hoekstra, 2001: 49; Gonlin y Lohse, 2007; Quezada, 1993: 419-420). Se trataba, pues, de un mundo que transformaba constantemente las retóricas del poder en torno al espacio y cuyas voces individuales eran convenientemente silenciadas mediante el reclamo colectivo que abanderaban las propias élites vecinales, interlocutoras de la comunidad. Tanto François-Xavier Guerra (1998) como Marcela Dávalos (2009: 10 y ss.) señalan que esta forma de elaborar cognitivamente el espacio vecinal no se interrumpió de forma drástica con las transformaciones que vehicularon el paso hacia la sociedad mexicana contemporánea y que en la actualidad aún perviven resquicios residuales. En este sentido, cabe plantear que los espacios de los barrios de Cuepopan-Tlaquechihuca y Teopan han sido poco conocidos porque no han existido interpretaciones que muestren la gama de representaciones que se viven en torno a ellos. Es decir, han sido barrios que en diversos momentos históricos han permanecido al margen de las narraciones tanto arqueológicas como arquitectónicas e históricas. Por ello, consideramos importante a partir de tres ámbitos mostrar y dar a conocer estos espacios públicos que tuvieron y han tenido trascendencia a lo largo de la historia de la ciudad de México.

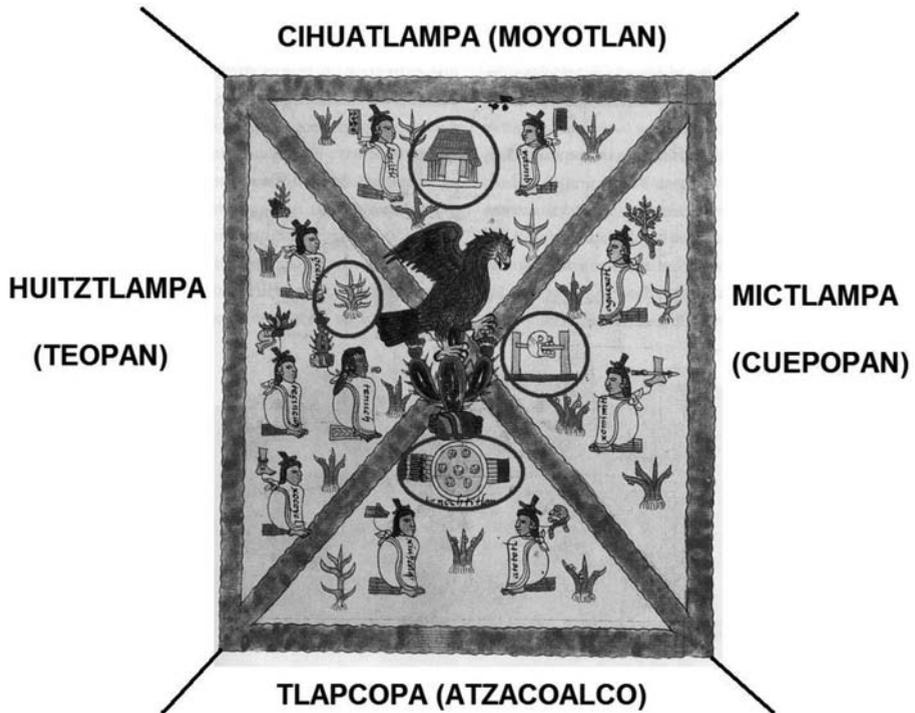
3. La construcción de un espacio vivido: sobre el origen de Cuepopan-Tlaquechiuhca y Teopan

El barrio de Cuepopan-Tlaquechiuhca se encontraba en el cuadrante noroeste del centro de la capital de la Nueva España, cuyo antecedente fue la ciudad de México-Tenochtitlan (Battcock y Ramírez, 2009; Battcock y Gotta, 2011), mientras que Teopan se ubicó en el cuadrante sureste de la urbe. Ambos, juntamente con Moyotlan y Atzacualco, eran los cuatro *calpoltin*¹ en los que se dividía este centro. Esta división cuatripartita a la cual estuvo sujeto el planeamiento urbano de México-Tenochtitlan se enraíza con las más profundas concepciones cosmológicas del pueblo tenochca a la hora de plasmar los cuatro rumbos del universo en el arreglo espacial de la propia ciudad (López Austin y López Luján, 1996; Carrasco, 1999: 15 y ss.; Matos Moctezuma, 2006: 47-48; Smith, 2007: 38). De este modo, cada una de las cuatro parcialidades o *calpoltin* simbolizaba una dirección cósmica y mantenía con su respectiva contraparte una natural relación de interdependencia dialéctica y complementariedad. En este sentido, el punto cardinal este era *tlapcopa*, el lugar de la luz solar, cuyo color emblemático era el rojo y su signo calendárico *ácatl* (caña). El oeste era el *cihuatlampa*, reino femenino por excelencia, de color amarillo o azul claro y su signo fue *calli* (casa). El norte era representado por el *mictlampa*, el reino de los difuntos –cuyos cuerpos eran meticulosamente envueltos en mantas y fardos funerarios–, y estaba regido tanto por el color blanco como por el signo del calendario llamado *técpatl* (pedernal). Por último, el rumbo del sur se reconoció bajo la denominación de *huitztlampa*, sitio guerrero por antonomasia asociado al color verde o azul oscuro y al temido y malogrado símbolo *tochtli*, o conejo (Sahagún, 2001 [1569], libro séptimo, capítulo VII: 624-625; Zuckerhut, 2007: 69-75). De este modo, la parcialidad de Cuepopan-Tlaquechiuhca pudo ser conceptualizada como el espacio septentrional asociado al rumbo del *mictlampa*, y la de Teopan con el meridional o *huitztlampa* (fig. 1).

Según el *Códice Mendocino*, en el año *ome calli* (2 casa) –fecha que corresponde al año 1325 de la era cristiana– en un conjunto de islas meridionales al oeste del Lago Texcoco en las que confluían los términos de los pueblos de Azcapotzalco, Texcoco y Culhuacan (Durán, 1967 [1587]: 92), se procedió a la fundación del asentamiento de México-Tenochtitlan. En el año *ce calli* (1 casa) –1337– en unas islas vecinas ubicadas al norte se estableció México-Tlatelolco. Así, a partir de esta última fecha la isla de México estuvo dividida en dos ciudades: Tenochtitlan y Tlatelolco, las cuales se ubicaban en medio del lago. Sin embargo, tanto sus trazas como las características que presentaron estos dos

1. A lo largo del trabajo utilizaremos el término de *calpolli* (singular) y *calpoltin* (plural) para referirnos a los cuatro grandes cuadrantes vecinales –o parcialidades– que configuraron la antigua traza urbanística de México-Tenochtitlan. *Calpolli* es sinónimo en dicho contexto de otros vocablos que aparecen en las fuentes en lengua náhuatl de época virreinal, tales como *altepetl*, *tlayacatl* o *tecpan* (Reyes García, 1996: 47 y ss.). En consecuencia, evitaremos el uso de constructos modernos como (*nauh*)*campan* (Monzón, 1949: 31-32) o *altepexexeloliz* (Van Zantwijk, 1963: 198).

Figura 1. Propuesta de vinculación de las parcialidades de Mexihco-Tenochtitlan con los cuatro rumbos cósmicos, especificando algunos signos característicos de cada *calpolli*: obsérvese el *tzomplantli* en Cuepopan y el maguay con espinas en Teopan.



Fuente: Battcock y Rovira, en base a la modificación realizada en la foja 2r del *Códice mendocino* [1542].

centros reflejan particularidades que subrayan sus diferencias como pueblos. Por ejemplo, de México-Tenochtitlan, que es la que más se destruyó durante y después de la conquista –tal y como se verá más adelante–, se menciona que tenía una distribución en cuadrantes o bien cuatro grandes sectores o *calpoltin*, como eran llamados. Mientras que de México-Tlatelolco se indica que se dividía en ocho grandes “barrios” (ibídem: 32). Esto hace considerar la presencia de dos variantes en cuanto a la manera en que los dos pueblos distribuyen su espacio, más allá de que cuatro u ocho fracciones, las dos modalidades, pueden considerarse una variante de la otra, desde la perspectiva de que cuatro u ocho son múltiplos de dos (Van Zantwijk, 1963).

Por el momento, es nuestra pretensión entender solo algunos aspectos relacionados con la manera en que el hombre ordena su espacio, a través de los relatos acerca del origen y fundación de los «barrios» únicamente de la ciudad de México-Tenochtitlan, resaltando de forma particular los datos que corres-

ponden a las parcialidades de Cuepopan-Tlaquechiuhca y de Teopan. Cabe aclarar que respecto a la etimología del primer locativo no hay acuerdos. Por ejemplo, sobre el significado de Cuepopan, Chimalpain señala que: «y con ello dieron nombre al “tramo de camino de céspedes” que hasta ahora se llama Cuepopan» (Chimalpain, 1997 [c. 1620]: 139). Por su parte, Manuel Orozco y Berra (1960 [1881]: 144) señala al respecto que: «Cuepopan ofrece dos interpretaciones diversas: 1.º De *cuepotli*, calzada, y la preposición *pan*: Cuevo-pan, sobre la calzada (se decía por la de Tlacopan). 2.º Del verbo *cueponi* en la acepción de “resplandecer alguna cosa”, en cuyo caso sonaría, sobre lo resplandeciente, en memoria de las aguas que hacían visos como esmeralda». En otra sintonía, Alfonso Caso (1956: 31) afirma que este locativo no tiene traducción. Sobre Tlaquechiuhca existe una propuesta de que significa «donde se hacen esteras» (Vetacurt, 1971 [1698]). Asimismo, Luis Reyes García y Luisa Odena Güemes (1995: 269) proponen que entre los nombres-conceptos relevantes para el Altiplano Central de México está *Tlacochcalco*, es decir, «en la casa de los dardos», el cual se situaba al norte. En este sentido, es significativo el glifo sobre Santa María la Redonda que proporciona el *Códice Chavero de Ixhuatepec* (c. 1650: f. 1r), el cual ubica en la distribución vecinal de Tenochtitlan a los «Tlacochcalca en Cuepopan». Al respecto, Ana Rita Valero de García Lascuráin (2004: 220) señala que «a los tlacochcalca se les sitúa en Santa María Cuepopan, barrio del noroeste de Tenochtitlan; aquí el tlacuilo lo ilustra con el dibujo de una corona, símbolo de la Virgen, adornando la puerta de la casa o ermita central del barrio, misma que se remata en la parte superior con un dardo (de tlacochtli = dardo; calli = casa); glifo representativo de la tribu fundadora de esta sección de la capital tenochca».

Por otra parte, disponemos de una amplia nomenclatura en náhuatl para referirse al *calpolli* de Teopan, cuyo significado aproximado sería «templo», «lugar sagrado» o «sobre lo divino» (Simeón, 2006 [1885]: 488; Caso, 1956: 18-19). Datos adicionales de época virreinal ratifican la existencia de un gran abanico terminológico para aludirlo, tal como:

- *Huitznahuac Ayauhcaltitlan*, es decir, «barrio de Huitznahuac que se halla aledaño al Ayauhcalco» (Tezozomoc, 2001 [1598]: 304).
- *Teupan Xuchititlan*, «Teopan cercano a las flores» (Chimalpain, 2006 [c. 1620]: 300).
- *Xochimilca*, «de Xochimilco» (Vetancurt, 1971 [1698]).
- *Chalmeca* (*Códice Azcatitlan*, c. 1630: f. 24r; *Códice Chavero de Ixhuatepec*, c. 1650: f. 1r) y *Chalmecapan* (*Títulos del pueblo de Santa Isabel Tola*, 1714: f. 19r), etnónimo y topónimo que muestran profundas conexiones con el *calpolli* fundacional de Chalman.

Cabe aclarar que el análisis contextual de la mayoría de estos sustantivos y calificativos resulta de crucial importancia para afrontar el estudio que presentamos. Encapsulan importantes tradiciones culturales e históricas del pueblo mexica-tenochca relacionadas con los procesos de formación, legitimación y madu-

ración de su *altepetl* prehispánico. Pero al mismo tiempo también proporcionan elementos indiciarios para aproximarnos a la construcción del discurso en torno a estas mismas identidades vecinales en los siglos xvii y xviii, encuadradas en una realidad indígena novohispana que reelabora retrospectivamente el pasado precortesiano a su imagen y semejanza.

4. La fundación de Tenochtitlan y sus barrios

En el siglo xiv, al establecerse de manera decisiva el grupo mexica en la isla de México, después de diferentes episodios en el interior de la cuenca de México y «encontrar» el lugar de permanencia definitivo, la ciudad se distribuyó según el mandato de su deidad tutelar Huitzilopochtli en cuatro «barrios». Fray Diego de Durán (1967 [1587]: 50), recogiendo la versión oficial de la historia tenochca en su obra *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de Tierra Firme*, relata que es el mismo Huitzilopochtli quien instruye al pueblo mexica-tenochca de qué manera debía dividirse la ciudad en cuatro parcialidades, y, a su vez, estas en pequeños barrios de acuerdo con el número de ídolo. Es interesante ver como los mexica, a su llegada a las islas, se conforman de un contingente amplio con carácter multiétnico y que entre las preocupaciones más importantes de sus líderes está el organizarlos en el breve espacio que hay disponible en medio del lago. Hernando de Alvarado Tezozómoc (1998 [1598-1609]: 74-75), en su *Crónica mexicáyotl*, también menciona cómo Huitzilopochtli señala el modo en el que se establecerán los mexica-tenochca:

Está bien. Repartid vuestros dioses de los «calpulli» a todos y cada uno de quienes trajimos; a los «Tlacoahcalca», lo de «Cihuateopan», los de «Tlacateopan», los de «Yopico», los de «Tezca-coac», los de «Tlamatzinco», los de «Mollocotlillan», a los «Chalmeca», «Tzomolco», «Coatlan», «Chillico», «Izquitta», los de «Milnahuac» y los de «Coatl Xoxouhcan»; es manifiesto que tan sólo por cuatro sitios les estableceréis: en «Moyotlan»—que ahora se llama San Juan—, en «Teopan»—que ahora se llama San Pablo—, en «Tzacualco»—que ahora se llama San Sebastián—, y en «Cuepopan»—que ahora se llama Santa María la Redonda.

En cuanto a la fisonomía de la isla y los detalles de sus espacios antes de la conquista, esta solo se puede reconocer a través de los relatos generados durante la etapa novohispana, en donde se tuvo la necesidad de recuperar parcialmente la historia e ideología de los pueblos prehispánicos.

La relevancia del espacio que ocupó Cuepopan-Tlaquechihca se puede observar en primer lugar a través de documentos del siglo xvi. La dimensión simbólica se constata en los textos desde la elección del espacio donde se asientan los primeros grupos en la región. Pues según los primeros textos que relatan la fundación de la ciudad de Tenochtitlan, dividían a los *calpulli* en cuatro barrios, y ello se llevó a cabo a partir de la orden dada por su principal deidad, Huitzilopochtli, al grupo tenochca. De esta forma, se dio origen al barrio de Cuepopan-Tlaquechihca, como uno de los cuatro barrios de Tenochtitlan.

Las relaciones que existieron en los textos escritos sobre el espacio que compete a este trabajo son diversas. Por ejemplo, en los *Anales de Cuauhtitlán* se relata que en tiempos de Huactzin, «rey» de Cuauhtitlán, comenzó la guerra de Xaltocan y por esta causa se enumeran las tierras y los linderos que pertenecían a los xaltocamecas, entre ellos Cuepopan; agregando que por causa de esta guerra se cambiaron las mojoneras que marcaban los límites. También en la *Tira de Tepechpan* (1996: 93-94) se menciona a otro de los barrios pertenecientes a Cuepopan como un lindero; este sería el caso de Tezcatzonco.

En la obra de Chimalpain –en particular en su *Tercera Relación*– se señala que en el año 13 *ácatl* (1427) comienzan a desplazarse y a atacar los tlacopanecas y los tepanecas de Azcapotzalco a los tenochcas. Específicamente en esta narración observamos el espacio y las características de esta parcialidad a partir del desarrollo del enfrentamiento entre estos dos grupos. Consideramos que, en primer lugar, es interesante notar la relevancia que tiene Cuepopan en la defensa tenochca como un sitio trascendente para la historia y legitimidad de Tenochtitlan, y, en segundo lugar, cómo se indica claramente el significado del nombre de este barrio (Battcock, en prensa). A la vez, para el año 1 *técpatl* (1428), Chimalpain (1997 [c. 1620]: 141) menciona que recrudece la guerra contra Azcapotzalco y nuevamente este barrio se convierte en el escenario central del enfrentamiento y la victoria:

Y tan pronto como vienen los tepanecas, los azcapotzalca, a conquistar a los mexica, viene por allá, viene conociendo allá por Cuepopan. Pero ya que venían llegando por donde están los jacales de los mexicas, y tan pronto como les dieron las espaldas, entonces combaten; allí en Cuepopan confundieron plenamente a los tepanecas, a los azcapotzalca, de allí los hicieron huir.

Por otro lado, hallamos en la obra *Crónica mexicana* de Hernando de Alvarado Tezozómoc (2001 [1598]: 203) sugestivas referencias sobre la importancia de Copolco –uno de los barrios que integraban la parcialidad de Cuepopan– en un contexto de tensión, de guerra:

y vayan luego a mirar y ver en nuestra raya y término en Copolco, adonde es ahora Santa María la Redonda, y para haber de comenzar la guerra, comenzaron el juego de pelota de nalgas que llaman *olamalo ynitech tlachco*, que es decir, que ganaron en el juego al rey Axayaca; y así ni más ni menos jugaban delante del rey Axayaca, en su *tlachco*, y los tlatelulcanos vinieron á ver con disfraz: luego volaron á dar razón a Moquihuix de lo que había y pasaba en Tenuchtitlan. Dijo luego Moquihuix: vayan dos con armas á ver en el lugar que llaman Copolco; y sentáronse el uno enfrente del otro distante como un tiro de piedra, y de allí á un rato enviaron á otros dos armados con divisas.

El mismo autor también narra los preparativos de Tenochtitlan y Tlatelolco ante el inminente enfrentamiento y medición de fuerzas (ibídem: 206):

El rey Axayaca, mexicano, condoliéndose de la destrucción que había de venir sobre Tlatelolco, tornó á enviar otro mensajero, y fue elegido por mano de Cihuacoatl el principal llamado Cua-

tzin, rana apreciada; y habiéndose hecho la embajada se azoró Moquihui con esto, y á instancia de su suegro mandaron dar garrote al mensajero Cueatzin, mexicano, y fuéronlo á arrojar al barrio que llaman Copolco, que ahora es Santa María la Redonda: acabado esto comenzaron a dar alarido y á tocar al arma, diciendo á voces. Ea, tlattelulcanos, consúmanse los mexicanos, mueran todos los traidores [...]

Fray Juan de Torquemada (1975 [1615]: 248) en su obra *Monarquía Indiana* relata cómo en esta famosa guerra los tenochcas vencen a los tlattelolcas, y con particular detenimiento cómo Axayacatl le da muerte al último *tlatoani* tlattelolca, Moquihui:

y lo arrojó de las gradas abajo, por donde vino rodando y llegó al suelo casi muerto. De allí lo llevaron a la presencia de el rey mexicano, el cual él mismo le abrió el pecho y le sacó el corazón en el barrio de Copolco, que está vecino de Tlatelulco [...]

Tras la victoria tenochca contra los tlattelolcas, Torquemada (ibídem: 248) también describe cómo se lleva a cabo el reparto de tierras entre los vencedores tenochcas:

Concluido esto fueron á repartir las tierras que tenían en las partes que llaman Chiquihtepec, y en *Cuauhtepec*, y en los términos de Atzcaputzalco, Chilocan, Tempatlacalca, y otras muchas partes [...]

Francisco del Paso y Troncoso (1971 [1945-1948]) y posteriormente Alfonso Caso (1956: 31) señalan a Cuauhtepec como una de las estancias pertenecientes al barrio de Cuepopan de México-Tenochtitlan, y, a la vez, en los *Anales de Cuauhtitlán* se indica que es una mojonera. Esta referencia nos permite inferir que esta antigua estancia no era originalmente tenochca sino de Cuauhtitlán y que posteriormente pasó a México-Tlatelolco. El porqué de este cambio no lo sabemos ni tampoco el tiempo en que sucedió; sin embargo, existen referencias en las fuentes sobre las fluidas relaciones entre estos dos centros en el período tepaneca. Asimismo podemos inferir que Cuauhtepec se incorporó como parte del territorio tenochca tras la guerra contra Tlatelolco. Por otra parte, fray Bernardino de Sahagún (2001 [1569], libro doceno, capítulo 23: 1095) narra en su obra *Historia General de las Cosas de la Nueva España* que durante la toma de México-Tenochtitlan el barrio de Copolco formó parte de un escenario de guerra. El religioso menciona:

cuatro días andados después de la matanza que se hizo en el cu² hallaron los mexicanos muertos a Motecuzoma y al gobernador del Tlatilulco, echados fuera de la casas reales, cerca del muro donde estaba una piedra labrada como galápago, que llaman Teoáyoc. Y después que conocieron los que hallaron que eran ellos, dieron mandado y alzáronlos allí, y lleváronlos a un

2. *Cu*, es el vocablo, de origen maya, utilizado por los españoles para designar un templo indígena.

oratorio que llamaban Copulco, y hicieron allí las ceremonias que solían hacer a los difuntos de gran valor.

A lo que agrega Agustín de Vetancurt (1971 [1698]: 142) cuando refiere a estas dos muertes que:

Llevaron los cuerpos, al de Motecuhzoma al lugar llamado Copalco donde los quemaron a su usanza, y al de Tlatelulco los tlatelulcas [...]

Por su parte, en los *Anales de Tlatelolco* (2004 [c. 1528]: 113), específicamente en la descripción que se realiza sobre la huida de los españoles de Tenochtitlan, encontramos que uno de los lugares que se nombra es Cuepopan en relación con los combates entre los españoles y los tenochcas y tlatelolcas. Asimismo, hallamos dos láminas que describen esta difícil situación de los españoles y que se titulan «prisión de Cortés». Es interesante que ambas láminas contextualicen la batalla entre españoles y tenochcas-tlatelolcas en el barrio de Copulco.

En otro orden de cosas, Teopan aparece en las fuentes documentales de la época virreinal como un espacio urbano íntimamente relacionado con los acontecimientos sagrados que ocurrieron en el año 1325 y que condujeron a la fundación de México-Tenochtitlan. En este sentido, cabe recordar que en sus inmediaciones se produjo tanto el descubrimiento del manantial arquetípico de Toltzallan Acatzallan como el avistamiento del águila posada en un nopal devorando un ave o una serpiente, designio de Huitzilopochtli. Hernando de Alvarado Tezozomoc (1998 [1598-1609]: 62-63) relata con minuciosidad en la *Crónica Mexicayotl* que, ya estando instalados los mexicas en Temazcaltitlan Teopantlan, los sacerdotes Cuauhtloquetzqui y Axolohua –quienes pertenecían al séquito de Malinalxoch, señora del *calpolli* de Chalman– abanderaron al grupo e

inmediatamente vieron el ahuehuete, el sauce blanco que se alza ahí, y la caña y el junco blancos, y la rana y el pez blancos, y la culebra blanca del agua, y luego vieron [que] había en pie unidos un escondrijo, una cueva [... con dos aguas] Tleatl («agua de fuego») y Atlatlayan («lugar del agua abrasada») [...] y la segunda cueva, Matlatl («agua oscura») y Tozpálatl («agua amarilla»)

Con respecto a estos sucesos sobrenaturales que tuvieron lugar en las cercanías de Teopan, fray Diego Durán (1967 [1587]: 37) nos comenta lo siguiente:

y andando desta manera por unas partes y otras entre las espadañas y carriçales, allaron un ojo de agua hermosísimo, en la cual fuente vieron cosas maravillosas y de gran admiración. [...] Lo primero que ayaron fué una sabina, blanca toda, muy hermosa, al pié de la cual salía aquella fuente. Lo segundo que vieron, fue que todos los sauces que aquella fuente al rededor tenía, eran blancos, sin tener una sola hoja verde: todas las cañas de aquel sitio eran blancas, y todas las espadañas de al rededor. Empeçaron á salir del agua ranas todas blancas y pescado todo blanco, y entre ellos algunas culebras del agua, blancas y vistosas. Salía esta agua de entre dos peñas grandes, la qual salía tan clara y linda que dava sumo contento.

Aun con diferencias considerables en materia de estilo narrativo, ambos relatos coinciden en enumerar una serie de elementos prodigiosos revelados por la divinidad en este lugar sagrado de Toltzallan Acatzallan («entre los tules y entre las cañas»). El ahuehuete –sauce o sabina– se halla claramente asociado con la imagen del Árbol Florido de la tradición prehispánica, aquel que unía en equilibrio cósmico los tres planos del inframundo, la tierra y el cielo. Por otra parte, la blancura que impregna la visión idealizada que se tiene de este paraíso acuático formado por tulares y carrizales se vincula directamente a Atztlan y al binomio Quetzalcoatl-Tollan, arquetipos de cultura y civilidad por antonomasia en la antigua Mesoamérica (Graulich, 1998; López Austin y López Luján, 1999: 47-59).

Con todo, probablemente el agua constituya la protagonista indiscutible de la narración, puesto que ante los ojos de Cuauhtloquezqui y Axolohua aparece como un ente salvaje e incontrolable, desparramándose hacia los cuatro puntos cardinales y naciendo del vientre de la tierra a través de un arroyo que se abre paso entre dos rocas. La numerología basada en los principios de dualidad y cuatripartición adquiere en este pasaje del relato una importancia crucial (Van Zantwijk, 1963: 190-192, 197). Por lo tanto, el hombre debió domesticar y encauzar esta agua que nacía de las entrañas de la Madre Tierra para poder legitimar a su comunidad, dotarla de una identidad y otorgarle el espacio institucionalizado que requería la fundación del *altepetl*. Por ello, fue necesario que Axolohua realizase una inmersión iniciática en las aguas y que entrase en comunión con su numen, episodio excelentemente recogido en la *Monarquía Indiana* de fray Juan de Torquemada (1975 [1615], libro III, capítulo XXII: 397-398):

sumiéndose en lo hondo del agua verde sin saber quién lo hubiese sumido. [...] Apareció Axolohua otro día después a la misma hora que se había sumido en el agua [...] y fue a la presencia de los mexicanos, los cuales viéndolo quedaron muy asombrados [...]. No temáis mexicanos, dijo Axolohua, porque aunque es verdad que yo me sumí en el agua [...] fue con particular misterio; porque en el interior de ella vide a uno (por cuyo poder yo llegué a aquel lugar) que dijo llamarse Tlaloc [...] y me habló de esta manera: sea bien venido mi querido hijo Huitzilopochtli [...], díles a todos los mexicanos, tus compañeros, que éste es el lugar que han de poblar y hacer la cabeza de su señorío y que aquí verán ensalzadas sus generaciones.

En consecuencia, el conflicto naturaleza-cultura que se desprende del análisis de estos breves fragmentos que relatan los acontecimientos que tuvieron lugar en el área de Temazcaltitlan Teopantlan, y que fueron previos a la fundación de México-Tenochtitlan, configuró un necesario *terminus ante quem* para que se produjera con posterioridad la célebre hierofanía del águila posada en un nopal devorando una serpiente. Fue preciso, pues, que el manantial de Toltzallan Acatzallan fuese descubierto en todo su esplendor salvaje, que se interpretasen sus signos mágicos y que se contase con el permiso y beneplácito de sus autoridades ctónicas para proceder a la creación del *altepetl*.

La legitimación que emanaba de Teopan es fácilmente reconocible en el elevadísimo grado de respeto y de consideración que recibieron ciertos santuarios y complejos ceremoniales de esta parcialidad en el seno del ritual político de la

casa real colhua-mexica, así como en el ciclo litúrgico anual de los tenochca. Tanto el templo de Huiznáhuac como el Ayauhcalco de Temazcaltitlan Teopantlan se incorporaron como mínimo desde el reinado de Motecuzohma Ilhuicamina (1440-1469) al circuito procesional que caracterizó las sofisticadas ceremonias de entronización de los *tlahtoqueh*. Estos, una vez habían sido electos, emprendían la visita a una serie de espacios prístinos que configuraban la topografía urbana sagrada de México-Tenochtitlan como mecanismo augurador de suerte y fama en su recién estrenado reinado. De este modo, los *tlahtoqueh* tenochcas se desplazaban ceremonialmente desde el recinto sagrado del Templo Mayor a aquellos barrios periféricos que eran depositarios de las antiguas tradiciones fundacionales de la ciudad. En el templo Yopico, ubicado en el barrio moyoteca de Tlacocomulco, se legitimaba el acceso al poder mediante el recuerdo ritual de la muerte y sacrificio de Cópil (González González, 2005: 51-55; 2011: 95-102). Este ritual regio proseguía mediante una peregrinación a través de la calzada que comunicaba el precitado santuario de Moyotlan con el Huitznáhuac y el Ayauhcalco en Teopan. En el primero se realizaban sahumeros, libaciones de líquidos sagrados y de sangre, así como sacrificios de codornices, en pos de la conmemoración del nacimiento de Huitzilopochtli y de su batalla con los Centzonhuitznahuas y su hermana Coyolxauhqui (Rovira Morgado, 2010a, 2010b); en el segundo se celebraba el descubrimiento del manantial de Toltzallan Acatzallan (Rovira Morgado, 2011).

5. Símbolos y relaciones semióticas entre los *calpoltin* de Cuepopan y Teopan

Hasta el momento hemos presentado diversas fuentes documentales que contemplan a los *calpoltin* de Cuepopan-Tlaquechiuhca y Teopan como espacios urbanos primordiales en la construcción de la identidad cultural del pueblo tenochca, desde sus más tempranos orígenes hasta la caída final de 1521. Es más, cada episodio histórico que tiene como protagonista a una u otra parcialidad (descubrimiento del manantial de Toltzallan Acatzallan en Teopan [1325], guerra contra Azcapotzalco [1428], Tlatelolco [1476] y la hueste cortesiana [1521] en Cuepopan) debe ser entendido como una cadena de acontecimientos cíclicos impregnada de una fuerte carga simbólica que, en última estancia, tiene como finalidad justificar desde el punto de vista cosmológico las vicisitudes, éxitos e infortunios de los habitantes de México-Tenochtitlan. En este preciso sentido, la historiografía indígena de época prehispánica y virreinal retrata un principio teleológico por cual el devenir histórico no recibe un tratamiento de progresión lineal, sino que enmascara un complejo juego dialéctico en el que axiomas contrarios se confrontan de manera recurrente (Gillespie, 1993; Díaz Migoyo y Vázquez Chamarro, 2001: 41) en episodios que, según el parecer de Carlos Santamarina Novillo (2002: 369, 373), son meramente anecdóticos, coyunturales o individuales. Así pues, en la documentación que relata aquellos

acontecimientos históricos específicos que tuvieron lugar en Cuepopan y Teopopan subyace un entramado simbólico que confluye en la antítesis natural a la cual se encontraban sujetas las dos parcialidades tenochcas.

Las noticias y datos históricos que se refieren a Cuepopan como un escenario asociado a la guerra y defensa del *altepetl* tenochca en diferentes momentos, así como también un importante emplazamiento donde tenían lugar los rituales funerarios de estado por la muerte de los *tlahtoqueh* o de guerreros caídos en el campo de batalla (Battcock y Gotta, 2011; Battcock y Flores, en prensa), muestran una elevada consistencia con las ideas de liminidad, sacrificio humano y muerte, características del rumbo septentrional del *mictlampa*, del color blanco, del cuchillo *técpatl* y del Mictlan en general. En consecuencia, no parece casual que tanto la muerte ritual a la cual es sometido el *tlahtoani* tlatelolca Moquihuíx, como la incineración de Motecuzohma Xocoyotzin, se hayan celebrado en Copolco, barrio y santuario de Cuepopan de donde procedía el sacerdote que encendía el Fuego Nuevo cada 52 años (Sahagún, 2001 [1569], libro séptimo, capítulo 10: 628). Es más, la vinculación que el Tlacoachcalco de Cuepopan guardaba con las nociones de muerte, fuego y resurrección ha sido argumentada recientemente por Claudia García-Des Lauriers (2008: 38) cuando narra

Through the cremation of their bodies, the souls of departed warriors, transformed into birds and butterflies, could ascend to the heavens. For expired kings, the tlacoachcalco was one of the several places where the funeral procession sojourned while the bundles were dressed and transported via costume changes from one deity to another in anticipation of the final cremation. The tlacoachcalco, as a place of metamorphosis, formed a meaningful link between living and dead warriors, kings, and gods within Aztec society.

Entretanto, Teopopan se incorpora a la historiografía virreinal que narra el pasado prehispánico de México-Tenochtitlan como el lugar donde se revelaron los designios divinos, el sitio donde se descubrió el manantial sagrado de Toltzallan Acatzallan, generador de vida, identidad cultural y sustento material para la primitiva comunidad tenochca. Así, el santuario del Ayauhcalco de Temazcaltitlan fue erigido en aras del culto a las fuerzas telúricas que nutren al mundo, es decir, Tonantzin-Cihuacoatl-Coatlícue y Tlaloc. Por todo ello, Teopopan fue considerado en la imaginería indígena el *calpollí* que simbolizaba la dirección meridional del *huitztlampa*. Este rumbo cósmico era conceptualizado como un espacio de color verde o azul oscuro en forma de montaña o campo salvaje, cuya superficie recordaba la piel de un reptil y en sus entrañas uterinas se hallaba el Tlalocan. Asimismo, era hacia el sur donde los hombres se congregaban en el Huitznáhuac para punzarse sus cuerpos con espinas (*huitztli*) que, una vez debidamente enterradas, representaban semillas que fertilizarían la tierra, flechas alegóricas que matarían a futuros guerreros enemigos (Olivier, 2006: 411-412, 420). Este ritual se insertaba en el ciclo litúrgico que glorificaba a Huitzilopochtli como el guerrero prototípico que con su lanza Xiuhcóatl desmembró a Coyolxauhqui y con sus dardos batió a los Centzonhuitznahuas.

Figura 2. Cuadro sinóptico general sobre símbolos y prácticas culturales prehispánicas en Cueopan-Tlaquechihua y Teopan, sin llamada concreta en el texto

CALPOLLI	RUMBO CÓSMICO	ATRIBUTOS	TEMPLOS	DIVINIDADES
CUEPOPAN	<i>mictiampa</i> (norte)	color blanco pedernal (<i>técpatl</i>)	Tlacoachcalco	Tezcatlipoca Yayauhqui Tlacoachcalco Yaotl
			Copolco	Mictlantecuhtli Xiuhtecuhli
TEOPAN	<i>huitziampa</i> (sur)	color verde o azul oscuro conejo (<i>tochtli</i>)	Huitznáhuac	Huitzilopochtli Tezcatlipoca (Huitznáhuac, Omécatl, Tlacoachcalco Cuexcotzin)
			Ayahcalco	Tonan-Cihuacoatl Tlaloc - Tepeyollotl Quetzalcoatl

Fuente: Elaboración propia.

Vida y muerte, muerte y vida, sur y norte, norte y sur. Estos dos elementos antitéticos constituyeron contrarios complementarios en las prácticas culturales y espacios vividos de los *calpoltin* de Teopan y Cuepopan-Tlaquechihua. Sus respectivos templos de parcialidad –el Huitznáhuac en Teopan y el Tlacoachcalco en Cuepopan– mostraban una evidente interrelación en el seno del ritual ordinario de los tenochcas, tal y como sugieren algunos fragmentos del *Canto al Huitznahuac Yaotl*, o *Guerrero del Sur* (León-Portilla, 2002 [c. 1569]: 96-97):

¡Ahay! “En la casa de los dardos” [sic Tlacoachcalco] está mi jefe.
De este modo es lo que oigo,
El hombre me avergüenza.
Yo creo que soy el Terrible.
[...].
¡Ahay! Entre los donceles del Huitznahuac,
Emplumado fue mi cautivo.
Tengo miedo, tengo miedo, emplumado fue mi cautivo. [...]

6. Conclusiones

A lo largo de este trabajo hemos demostrado que los antiguos barrios de Cuepopan-Tlaquechihua y Teopan han estado presentes en la historia antigua y virreinal de la ciudad de México. Asimismo, han sido escenario de distintos y trascendentes acontecimientos históricos. Sin embargo, es llamativo, tal como indicamos en la introducción de este escrito, los pocos estudios con que contamos sobre el tema y su particular desarrollo social, espacial, económico, histó-

rico y simbólico. Por ello, propusimos en este escrito acercarnos a sus historias, a sus espacios y a algunos aspectos simbólicos para poder conocer y entender dos antiguos barrios de la ciudad de México. Por ello, estudiarlos de manera paralela o comparativa nos permitió establecer algunos señalamientos sobre la significación que tuvieron sus denominaciones e incluso la particular y significativa geografía en que se establecieron. Esto nos permite argumentar sobre la importancia de investigar estos espacios y sus significaciones, ya que nos proporcionan elementos para poder acercarnos a comprender la dinámica territorial/espacial y simbólica de la cuenca de México en el horizonte posclásico. Sin embargo, somos conscientes que queda mucho por hacer y son muchas las preguntas que no hemos podido, por el momento, resolver.

Bibliografía citada

- ALCÁNTARA, Alejandro (2004). «Los barrios de Tenochtitlan. Topografía, organización interna y tipología de sus predios». En GONZÁLEZ, P. y ESCALANTE, P. (eds.). *Historia de la vida cotidiana en México (tomo 1: Mesoamérica y los ámbitos indígenas de la Nueva España)*. México DF: Fondo de Cultura Económica, págs. 167-198.
- ANALES DE TLATELOLCO (2004 [c. 1528]). Introducción, paleografía y traducción realizadas por Rafael Tena. México, DF: CONACULTA.
- BATTCOCK, Clementina (en prensa). «El barrio de Cuepopan-Tlaquechihua en el contexto de la guerra entre tenochcas y tlatelolcas: ¿guerra ritual y reordenamiento territorial?». Actas del coloquio *Los márgenes de la ciudad: Los barrios urbanos de la América Hispánica (siglos XVI-XXI)*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Universidad Nacional Autónoma de México.
- BATTCOCK, Clementina y FLORES, María (en prensa). «El espacio de la plaza y capilla de la Concepción Cuepopan en época prehispánica». *Concepción Cuepopan: Los Rostros de una Plaza*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Centro Nacional de Monumentos Históricos.
- BATTCOCK, Clementina y GOTTA, Claudia (2011). «La resemantización de un espacio sagrado en el México Novohispano: Cuepopan, de mojonera y escenario ritual a Santa María La Redonda». *Cuicuilco*, México DF, vol. 18, núm. 51, págs. 137-156.
- BATTCOCK, Clementina y RAMÍREZ MAYA, Carmina (2009). «Emergencias de un espacio público a través del tiempo: el barrio de Cuepopan, en la ciudad de México». En HERNÁNDEZ ÁLVAREZ, M. E. y HENNINS HINOJOSA, V. V. (comps.). *De otros asuntos e Historias de la arquitectura: interpretaciones poco conocidas o no divulgadas*. México: Facultad de Arquitectura, Centro de Investigaciones y Estudios de Posgrado, Universidad Nacional Autónoma de México, págs. 82-101
- CALNEK, Edward E. (2003). «Tenochtitlan-Tlatelolco: the Natural History of a City». En SANDERS, W. T. et al. (eds.). *Urbanism in Mesoamerica (volumen I)*. México DF: University Park-INAH-Pennsylvania University Press, págs. 149-202.
- CARRASCO, David (1999). *City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization*. Boston: Beacon.
- CASO, Alfonso (1956). «Los barrios antiguos de Tenochtitlan y Tlatelolco». *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*, México, DF, vol. 15, sobretiro del núm. 1, págs. 7-65.

- CHIMALPAIN, Domingo Francisco de San Antón Muñón (1997 [c. 1620]). *Primer amoxtli Libro. 3ª Relación de las diferentes historias originales*, estudio, paleografía. Traducción, notas, repertorio y apéndice de Víctor Manuel Castillo Farreras. México DF: Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad Nacional Autónoma de México (Serie Cultura Náhuatl, Fuentes, 10).
- (2006 [c. 1620]). *Annals of His Time*. Edición de LOCKHART, J. et al. Palo Alto: Stanford University Press.
- DÁVALOS, Marcela (2009). *Los letrados interpretan la ciudad: los barrios de indios en el umbral de la Independencia*. México, DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia (Colección Científica, 552).
- DERRIDA, Jacques (1994). «Las artes del espacio». En DERRIDA, J. *Deconstruction and visual arts*. Cambridge: Cambridge University Press, págs. 9-32.
- DÍAZ MIGOYO, Gonzalo y VÁZQUEZ CHAMARRO, Germán (2001 [1598]). «Introducción». *Crónica Mexicana*. Madrid: Editorial Dastin, págs. 5-51.
- DURÁN, Diego (1967 [1587]). *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*. México, DF: Imprenta de J. M. Andrade y Escalante.
- FERNÁNDEZ, Federico y GARCÍA, Ángel Julián (coords.) [2006]. *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*. México, DF: Fondo de Cultura Económica-Universidad Nacional Autónoma de México.
- FRÉMONT, Armand (1976). *La Région, espace vécu*. París: Flammarion.
- GARCÍA-DES LAURIERS, Claudia (2008). «The “House of Darts”: The Classic Period origins of the Tlacoachcalco». *Mesoamerican Voices*, Chicago, núm. 3, págs. 35-52.
- GILLESPIE, Susan D. (1993). *Los reyes aztecas: la construcción del gobierno en la historia mexicana*. México DF: Siglo XXI.
- GONLIN, Nancy, y LOHSE, Jon C. (2007). *Commoner Ritual and Ideology in Ancient Mesoamerica*. Boulder: University Press of Colorado.
- GONZÁLEZ APARICIO, Luis (1973). *Plano reconstructivo de la región de Tenochtitlan*. México DF: SEP-INAH.
- GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Carlos Javier (2005). «Ubicación e importancia del templo de Xipe Tótec en la parcialidad tenochca de Moyotlan». *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, DF, núm. 36, págs. 47-65.
- (2011). *Xipe Tótec: Guerra y regeneración del maíz en la religión mexicana*. México, DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Fondo de Cultura Económica.
- GRAULICH, Michel (1988). *Quetzalcoatl y el espejismo de Tollan*. Amberes: Instituut von Amerikanistiek.
- GRIM, John A. (ed.) (2001). *Indigenous Traditions and Ecology: The Interbeing of Cosmology and Community*. Cambridge: Harvard University Press.
- GUERRA, François-Xavier (1988). *México: del Antiguo Régimen a la Revolución*. México, DF: Fondo de Cultura Económica.
- GUSSINYER, Jordi (2001). «México-Tenochtitlan en una isla: Ome Calli (1325) – Ei Calli (1521). Introducción al urbanismo de una ciudad precolombina». *Boletín Americanista*, Barcelona, núm. 51, págs. 95-144.
- HEIDEGGER, Martin (1994). *Construir, habitar y pensar*. Barcelona: Serbal.
- HIRTH, Kenneth G. (2009). «Incidental Urbanism: The Structure of the City in Prehispanic Central Mexico». En MARCUS, J. y SABLOFF, J. A. (eds.). *The Ancient City. New Perspectives on Urbanism in the Old and New World*. Santa Fe: School for Advanced Research, págs. 273-297.

- LEÓN-PORTILLA, Miguel (ed.) (2002 [c. 1569]). *Cantos y crónicas el México Antiguo*. Madrid: Dastin.
- LINDÓN, Alicia (2006). «Geografías de la vida cotidiana». En HIERNAX, D. N. et al. (eds.). *Tratado de Geografía Humana*. Rubí (España): Anthropos, págs. 356-400.
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo y LÓPEZ LUJÁN, Leonardo (1996). *El pasado indígena*. México, DF: El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas-Fondo de Cultura Económica.
- ____ (1999). *Mito y realidad de Zuyúá. Serpiente emplumada y las transformaciones mesoamericanas del Clásico al Posclásico*. México, DF: El Colegio de México-Fideicomiso Historia de las Américas-Fondo de Cultura Económica.
- MATOS MOCTEZUMA, Eduardo (2006). *Tenochtitlan*. México, DF: El Colegio de México-Fondo de Cultura Económica.
- MONZÓN, Arturo (1949). *El calpulli en la organización social de los tenochcas*. México, DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Nacional Autónoma de México.
- OLIVIER, Guilhem (2006). «El simbolismo de las espinas y del zacate en el México central posclásico». En LÓPEZ LUJÁN, L. et al. (coords.). *Arqueología e historia del Centro de México. Homenaje a Eduardo Matos Moctezuma*. México, DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia, págs. 407-424.
- OROZCO y BERRA, Manuel (1960 [1981]). *Historia antigua y de la Conquista de México*. México, DF: Editorial Porrúa.
- OWNEEL, Arij y HOEKSTRA, Rik (2001). *Las tierras de los pueblos de indios en el Altiplano de México, 1560-1920. Una aportación teórica interpretativa*. Ámsterdam: CEDLA.
- PASO y TRONCOSO, Francisco del (1971 [1945-1948]). «Memorial de las quatro parcialidades desta ciudad de México, de la parte de S. Juan, de S. Pablo, de San Sebastián (sic.) y sujetos y de los alcaldes y regidores. Cada barrio. Y los mandones y merinos. Cobradores de los reales tributos de su majestad. Del año de mil y seiscientos y treinta y siete. Son los siguientes que tuvieron obligación de cobrar de los reales tributos de su Majestad». *Tlalocan II. A Journal of Source Materials on the native Cultures of Mexico*. Nueva York-Londres, vol. II, págs. 180-182.
- QUEZADA, Sergio (1993). «Espacialidad indígena y poder colonial en Yucatán (siglo XVI)». En IGLESIAS PONCE DE LEÓN, M. J. y LIGORRED PERRAMON, F. (coords.). *Perspectivas antropológicas en el mundo maya*. Madrid: Sociedad Española de Estudios Mayas, págs. 419-432.
- REYES GARCÍA, Luis (1996). «El término calpulli en documentos del siglo XVI». En REYES GARCÍA, L. et al. (eds.). *Documentos nauas de la Ciudad de México del siglo XVI*. México, DF: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social-Archivo General de la Nación, págs. 21-68.
- REYES GARCÍA, Luis, y ODENA GÜEMES, Lina (1995). «La zona del Altiplano Central en el posclásico: la etapa chichimeca». En MANZANILLA, L. y LÓPEZ LUJÁN, L. (coords.). *Historia Antigua de México*. México, DF: Instituto Nacional de Antropología e Historia-Universidad Nacional Autónoma de México-Porrúa, vol. 3, págs. 225-264.
- ROVIRA MORGADO, Rossend (2010a). «Huitznáhuac: ritual político y administración segmentaria en el centro de la parcialidad de Teopan (México-Tenochtitlan)». *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, DF, núm. 41, págs. 41-64.
- ____ (2010b). «San Pablo Teopan: Pervivencia y metamorfosis virreinal de una par-

- cialidad indígena de la Ciudad de México». *Estudios de Historia Cultural*. México, DF: Universidad Nacional Autónoma de México. Disponible en www.economia.unam.mx/historiacultural/hist_rev_rovira.htm
- _____. (2011). «El Ayauhcalco del barrio de Temazcaltitlan y su vinculación con el mantial de Toltzallan Acatzallan en Mexihco-Tenochtitlan». Ponencia presentada en el coloquio de la Dirección de Estudios Históricos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, *Barrios y Periferia en las ciudades americanas (siglos XVIII-XXI)*, México DF, 23 de noviembre de 2011.
- SAHAGÚN, Bernardino de (2001 [1569]). *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Madrid: Editorial Dastin.
- SANTAMARINA NOVILLO, Carlos (2002). «La muerte de señores en las fuentes aztecas». *Quaderni di Thule. Rivista italiana di studi americanistici*. Perugia: Centro Studi Americanistici "Circolo Amerindiano", II, págs. 369-377.
- SIMEÓN, Remi (2006 [1885]). *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana*. México, DF: Siglo XXI.
- SMITH, Michael E. (2003). *The Aztecs*. Malden: Blackwell Publishing.
- _____. (2007). «Form and Meaning in the Earliest Cities: A New Approach to Ancient Urban Planning». *Journal of Planning History*, Londres, vol. 6, núm. 1, págs. 3-47.
- SMITH, Michael E. y NOVIC, Juliana (2012). «Introduction: Neighborhoods and Districts in Ancient Mesoamerica». En ARNAULD, M. Ch. et al. (eds.). *The Neighborhood as a Social and Spatial Unit in Mesoamerican Cities*. Tucson: The University of Arizona Press, págs. 1-26.
- TEZOSÓMOC, Hernando de Alvarado (1998 [1598-1609]). *Crónica Mexicayotl*. México, DF: Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- _____. (2001 [1598]). *Crónica Mexicana*. Madrid: Editorial Dastin.
- Tira de Tepechpan* (1996). Edición y comentarios de Xavier Noguez. México, DF: Instituto Mexiquense de Cultura.
- TORQUEMADA, Juan de (1975-1979 [1615]). *Monarquía Indiana*, vol. I. Edición preparada por el Seminario para el estudio de fuentes de tradición indígena, bajo la coordinación de Miguel León Portilla. México, DF: Instituto de Investigaciones Históricas-Universidad Nacional Autónoma de México.
- VALERO DE GARCÍA LASCURÁIN, Ana Rita (2004). *Los Códices de Ixhuatepec. Un testimonio pictográfico de dos siglos de conflicto agrario*. México, DF: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social-Colegio de San Ignacio de Loyola-Vizcaínas.
- VAN ZANTWIJK, Rudolf (1963). «Principios organizadores de los mexicas, una introducción al estudio del sistema interno del régimen azteca». *Estudios de Cultura Náhuatl*, México, DF, núm. 4, págs. 187-222.
- VETANCURT, Agustín de (1971 [1698]). *Teatro mexicano. Descripción breve de los sucesos ejemplares históricos y religiosos del Nuevo Mundo de las Indias*. México, DF: Editorial Porrúa.
- ZUCKERHUT, Patricia (2007). «Cosmovisión, espacio y género en el México antiguo». *Boletín de Antropología de la Universidad de Antioquia*, Antioquia, vol. 21, núm. 38, págs. 64-85.

Fecha de recepción: 17 de octubre de 2012

Fecha de aceptación: 27 de enero de 2013