

## EL CONCEPTO PREHISPÁNICO DEL ESPACIO. UNA EXPLICACIÓN DESDE LA TEORÍA HISTÓRICA GENÉTICA

LAURA IBARRA

Como lo muestra la primera lámina del *Códice Fejérváry-Mayer*, el universo se divide, según la visión del mundo de los antiguos mexicanos, en cuatro grandes cuadrantes que se abren a partir del centro de la tierra (Ver Lám. 1)<sup>1</sup> En cada una de estas cuatro regiones habita y gobierna una pareja de dioses: el este es la región donde Tonatiuh e Itztli tienen su morada; en el sur reinan Mictlantecutli y Cintéotl; en el oeste tienen sus dominios Chalchiuhtlicue y Tlazoltéotl, y el norte es la región de Tláloc y Tepeyóllotl. En el centro u “ombbligo de la tierra” como lo denominan los aztecas, se encuentra el dios del fuego Xiuhtecutli, “Señor de la Piedra Preciosa”, por lo que también se le llama “Señor de las Cuatro Direcciones”.

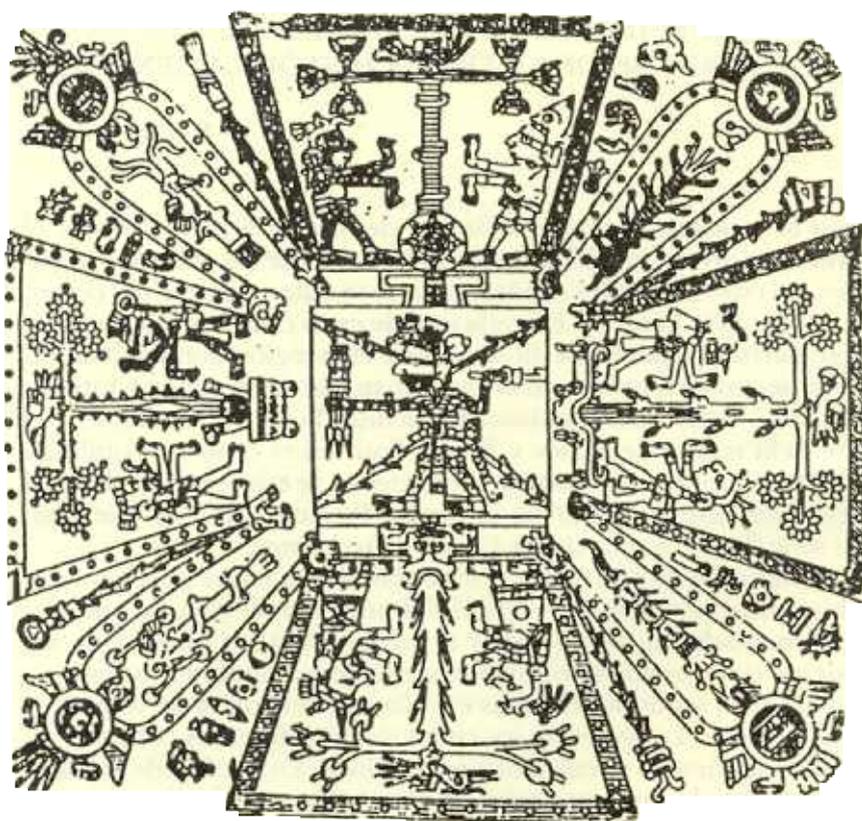
Además de esta división horizontal existe en el pensamiento prehispánico una división vertical del universo: el cielo se encuentra segmentado en trece capas y el inframundo, en nueve.<sup>2</sup> En los primeros cinco cielos se encuentran respectivamente el camino de la Luna; en el segundo, el de las estrellas; el del Sol, el de Venus y el de los cometas. Luego están los cielos de los diferentes colores y en los cielos siguientes se encuentran los dioses. En la cúspide del universo, en el cielo más alto, habita la pareja Ometéotl y Omecíhuatl.

Los nueve infiernos o peldaños del inframundo son los caminos llenos de espanto que los muertos deben recorrer hasta alcanzar el nivel más profundo, Mictlan, el lugar donde reinan Mictlantecutli y Mictecacíhuatl, la contraparte de la pareja divina.

Aunque es evidente que esta idea del espacio no es la nuestra, hasta el momento no existe ninguna explicación a la forma en que los antiguos mexicanos ordenaron el universo. Haciendo a un lado la larga lista de peculiaridades que muestra el concepto prehispánico

<sup>1</sup> *Códice Fejérváry-Mayer*, fol. 1.

<sup>2</sup> *Códice Vaticanus A*, fol. 1. Una explicación detallada se encuentra en E. Selser, *Gesammelte Abhandlungen*, t. IV, p. 22 y ss.



Esta ilustración, proveniente del Códice *Fejérváry-Mayer*, muestra las cinco regiones del mundo. En el centro del universo se encuentra el dios del fuego Xiuhtecuhtli. Cada una de las regiones del mundo es representada por un árbol con un pájaro en la punta. A ambos lados del árbol aparecen los dioses que dominan y protegen cada región

del espacio, los antropólogos e historiadores han centrado su interés en una discusión sobre la realidad y la posible localización de regiones o pueblos que las fuentes mencionan con ciertos rasgos míticos tales como Aztlan o Chicomóztoc. Sobre este tema abunda la literatura. Pero apenas existen estudios que se ocupen de responder a las interrogantes ¿Por qué los antiguos mexicanos concibieron el espacio de la extraña forma que atestiguan las fuentes? y ¿cómo es posible explicar el desarrollo de dicho concepto?

Para comprender cómo los antiguos mexicanos ordenaron espacialmente su mundo hay que recurrir a las estructuras con las que cada miembro de la especie humana en los comienzos de su biografía se hace accesible el mundo y que constituyen el fundamento de toda idea y de toda creencia. El motor que impulsa el desarrollo de estas estructuras no nos es desconocido: debido a la incapacidad del organismo humano de satisfacer sus necesidades elementales después del nacimiento, cada ser humano inicia un proceso en que se desarrollan capacidades mentales y prácticas que contribuyen a garantizarle una vida independiente. Como eje central de este proceso se encuentra la construcción de esquemas que hacen posible que el comportamiento propio se integre con éxito en el mundo. Entre las estructuras elementales con las que el organismo-sujeto logra construir una realidad externa a la que puede vincular su acción se encuentra la categoría del espacio.<sup>3</sup>

En la interacción con el adulto en las primeras etapas de la ontogénesis cada ser humano empieza a organizar su propio comportamiento de manera que exista coordinación entre él y la persona que lo atiende. El comportamiento por su parte se estructura sometiendo la motricidad a un orden espacial y temporal y articulando adecuadamente las vinculaciones causales de manera que pueda interactuar con el mundo exterior. La consecuencia de esta forma de organizar el comportamiento es decisiva en el proceso formativo del pensamiento: las estructuras, que experimentan su construcción en la acción, permanecen unidas a ésta también en el sistema conceptual. De ahí que el espacio, en su organización interna, asuma el esquematismo del comportamiento.

La categoría del espacio construida en la ontogénesis para garantizar al hombre su acceso a la realidad encuentra aplicación en la construcción de la visión prehispánica del mundo. ¿Cómo podría un pensamiento que no dispone de ningún otro esquema para ha-

<sup>3</sup> Sobre el desarrollo de estas estructuras ver las obras de J. Piaget.

cerse comprensible el mundo aplicar otra lógica en las interpretaciones del universo y de las regiones geográficas.<sup>4</sup>

Si se tiene presente que la concepción espacial de los antiguos mexicanos se fundamenta en el esquematismo de la acción es posible entender la forma particular en que ordenan el mundo. Para los antiguos mexicanos, así como para nosotros, el movimiento diario del sol constituye el punto de referencia más importante para la distribución del espacio. Si se piensa la tierra como una superficie plana, el espacio se divide en cuatro regiones: este, sur, oeste y norte. El eje de esta distribución está unido al movimiento del sol. En el este sale y en el oeste se pone. Pero bajo la coacción de la lógica a través de la cual el mundo es ordenado, el espacio es percibido por los antiguos mexicanos en forma inseparable del sujeto o del evento.

En la lógica del comportamiento el espacio, como la causalidad y el tiempo, no pueden separarse de la acción. Cuando se trata de conceptualizar el espacio como una dimensión del universo, se recurre al esquema con cuya ayuda el mundo es construido y entendido, por lo que la estructura fundamental del concepto del espacio asume los rasgos de la estructura del comportamiento así como de su lógica. De ahí que el concepto del espacio permanezca unido al sujeto y a su acción. En el pensamiento prehispánico en donde este esquema encuentra aplicación no existen propiamente los puntos cardinales, más bien se trata de regiones que no pueden ser pensadas sin ser referidas a un sujeto o a algún acontecimiento.

De ahí que el este es el lugar en que Tonatiuh, el dios solar e Iztli, el dios "Cuchillo de Pedernal", tienen su morada y esta dirección es llamada por los antiguos mexicanos *tlapco*, *tlapcopa*, "la región de la claridad", una denominación que expresa la relación del espacio con el evento. El norte es el lugar en el que los ancestros peregrinaron y, ya que los ancestros son los muertos, el norte es en la lengua náhuatl *Mictlampa*, la región de los muertos". Esta convergencia estructural del espacio con el sujeto encuentra su expresión más clara en el nombre Tláloc, que denomina tanto al dios de la lluvia como al cerro que se encuentra al oriente de Tenochtitlan, donde este dios, según los aztecas, tiene su morada.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Sobre la aplicación de las estructuras cognitivas en la construcción de la visión del mundo ver G. Dux, *Die Logik der Weltbilder*; ver también L. Ibarra, *La visión del mundo de los antiguos mexicanos. Sobre el origen de sus conceptos de causalidad, espacio y tiempo*.

<sup>5</sup> U. Köhler, *Archaeologie in Altmerikanistik*, p. 229.

La misma lógica explica por qué en el mundo prehispánico cada nivel del cielo es ocupado por un sujeto. Para los antiguos mexicanos *ilhuícatl Tlalocan ipan metzli*, “el cielo que es el reino del dios de la lluvia y de la luna”, es la capa más próxima a la superficie de la tierra, en las que se mueven las nubes y la luna.<sup>6</sup> La segunda esfera es el cielo de las estrellas, *ilhuícatl citalicue*, “el cielo de la diosa del ropaje de estrellas”. La tercera región es el cielo del sol, *ilhuícatl Tonatiuh*, etcétera.

Obligados por los esquemas a través de los cuales construyeron el interpretaron el mundo, los antiguos mexicanos atribuyeron al universo un centro. Como ya hemos visto, para los antiguos mexicanos el centro u “ombligo de la tierra” es el lugar de Xiuhtecuhtli, el dios del fuego; y el fuego es en el pensamiento prehispánico, la materia que en tiempos míticos dio origen al mundo y la cual se agota al finalizar un ciclo de 52 años. A través de un impresionante ritual, los aztecas pretendían renovar esta materia que consideraban como responsable de dar y mantener con vida al cosmos. Tanto la idea de la existencia de un centro como su relación con la deidad del fuego se fundamentan en la estructura en que se sustenta el pensamiento, es decir la estructura de la acción. En el comportamiento, el campo de la acción converge siempre en el sujeto. Puesto que el actor, y con éste la subjetividad, mediante su acción hace surgir el espacio en que se desenvuelve, el actor recibe la impresión de encontrarse en el centro. De ahí que una interpretación del mundo que se apoye en esta lógica haga converger el cosmos con la divinidad a la que atribuye su creación y en la que ve la fuerza que lo mantiene vivo. Si el mundo es una emanación de la fuerza original, y ésta es identificada con el fuego, entonces es el fuego el que se encuentra en su centro.

Pero el esquema del comportamiento no sólo encuentra aplicación en el ordenamiento del universo, en esta estructura se sustentan las ideas de un lugar mítico de la que nos hablan las fuentes.

### *El lugar mítico*

Según una antigua creencia, todo lo vivo —dioses y hombres— tiene su origen en Omeyocan, el lugar de la dualidad, el cielo más alto, donde habitan Ometéotl y Omecihuatl, los dioses primordiales.<sup>7</sup> Aquí

<sup>6</sup> Edouard Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, t. IV, p. 23.

<sup>7</sup> Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, p. 394.

se crea igualmente la vida individual antes de ser depositada en el cuerpo de la madre: "...y de allá venía la influencia y calor con que se engendraban los niños o niñas en el vientre de sus madres."<sup>8</sup>

Pero Omeyocan no es el único lugar de origen mencionado por los anales indígenas. En el mundo prehispánico, en el que coinciden tradiciones de diversa procedencia, las imágenes del lugar de origen se multiplican y sobreponen. Según una antigua tradición procedente de la Meseta Central, el reino de los dioses se llama Tamoanchan, donde tienen su morada, como los himnos recogidos por Sahagún nos lo hacen saber, Teteo Innan, "la madre de los dioses", "Cintéotl, "la diosa del maíz" y Xochiquétzal, "Pluma Verde Florida"<sup>9</sup>

Según la *Historia de los reynos de Colhuacan y de México*, Tamoanchan es el lugar donde se reinstaló la vida humana después que el diluvio puso fin al Sol de Agua.<sup>10</sup> Ahí Quetzalcóatl llevó los huesos de los muertos, con los cuales fueron creados los macehuales, los hombres de la era presente. De Tamoanchan procede igualmente el maíz. Aquí nació, según un himno que se canta en la fiesta *Atamalqualitzli*, Cintéotl, la diosa del maíz: "Nuestra madre ha arribado, la diosa Tlazoítéotl ha arribado, el dios del maíz ha nacido. El ha nacido en Tamoanchan". De acuerdo a una narración mítica Quetzalcóatl llevó a Tamoanchan el maíz que obtuvo del Tonacatépetl, el cerro de los mantenimientos, para alimentar a los hombres que acababan de ser creados. Según otro mito, después de que los hombres y el maíz fueron creados, el dios del viento, Ehécatl, recogió de Tamoanchan a la llamada Mayahuel para traerla a la tierra y hacer de ella la primera planta del maguey.<sup>11</sup> Según el informante de Sahagún, en Tamoanchan los sabios Oxomoco, Cipactonal, Tlaltetecuin y Xochicavaca inventaron "la cuenta de los días, los libros de los años, la cuenta de los años y los libros de los sueños".<sup>12</sup>

Otra tradición proveniente del norte sostiene que el lugar originario de los hombres se encuentra en Chicomóztoc, "el lugar de las siete cuevas". Este lugar es descrito como la cueva original que protege a sus habitantes, los primeros hombres, de un mundo inhóspito y de las agresiones de la vida. De acuerdo a un mito contenido en

<sup>8</sup> *Ibid*, lib, xx, cap. xxix, p. 597.

<sup>9</sup> Sobre los poemas y cantos de los antiguos mexicanos ver B. Leander, *In Xochiul in Cuicatl, Flor y Canto. La poesía de los Aztecas*. Ver también L. Schultze Jena, *Allaztekische Gesänge*, así como E. Seler, *Gesammelten Abhandlungen*, t. II, p. 961 y ss. Sobre los dioses aquí citados ver p. 994, 1032, 1059.

<sup>10</sup> P. 330 y ss.

<sup>11</sup> *Histoire du Mechique*, p. 29-30.

<sup>12</sup> Sahagún, *Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagún*, texto náhuatl traducido al alemán por E. Seler, p. 435.

la *Historia de los reynos de Colhuacan y de México*, Chicomóztoc es el paisaje donde nacieron los hijos de la diosa madre Iztac Chalchiuhtlicue, los 400 mixcoa, la población originaria.<sup>13</sup> Para Seler, la imagen de Chicomóztoc es como una cueva subterránea localizada en el norte, surge porque se tiene la idea de “que los muertos viven en el interior de la tierra y de que en el norte... se encuentra el lugar de los que viven eternamente, de los difuntos”.<sup>14</sup>

Además de las regiones mencionadas, los anales indígenas registran los lugares en donde se piensa que tuvo su inicio el cosmos o la cultura, tales como Aztlan, Teotihuacan, Colhuacan y Tula. Casi todas las fuentes mencionan a Aztlan como el mítico lugar de origen de la tribu azteca, una isla feliz de la cual los antepasados partieron un día con dirección al sur.<sup>15</sup> En Teotihuacan, como relata el mito, se reunieron los dioses en el umbral de la historia, para crear el sol y la luna, y, con ello, el calor y la luz necesarios para la vida del universo. Colhuacan, también llamada Teocolhuacan, “la ciudad divina”, representa la ciudad primordial, la morada nórdica de los ancestros. Según la *Historia tolteca-chichimeca*, Colhuacan es el punto de partida de la migración tolteca.<sup>16</sup> En Tula, la ciudad mítica e histórica de los toltecas, ven los aztecas del siglo XV el origen de la civilización, un lugar de felicidad y de abundancia:

(Y el pueblo de Tula) dicen que era muy rico y que tenía todo cuanto era menester y necesario de comer y beber, y que el maíz era abundantísimo, y las calabazas muy gordas, de una braza en redondo, y las mazorcas de maíz eran tan largas que se llevaban abrazadas; y las cañas de bledos eran muy largas y gordas y que subían por ellas como por árboles; y que sembraban y cogían algodón de todos colores;... y más dicen que en el dicho pueblo de Tulla se criaban muchos y diversos géneros de aves de pluma rica y colores diversos... Y más tenía el dicho Quetzalcoatl todas las riquezas del mundo, de oro y plata y piedras verdes... y otras cosas preciosas, y mucha abundancia de árboles de

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 353.

<sup>14</sup> Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, t. IV. P. 3-5.

<sup>15</sup> El historiador real de Moctecuzoma Ilhuicamina describe Aztlan de la siguiente manera: “... nuestros padres en aquel feliz y dichoso lugar que llamaron Aztlan, que quiere decir blancura... Allí tuvieron mucho descanso bajo el nombre de Mexitin y Azteca. Allí gozaban de mucha cantidad de patos de todo género, de garzas, de cuervos marinos, de gallinas de agua, de gallaretas. Gozaban del canto y de la melodía de los pajarillos de cabezas coloradas y amarillas, gozaron de muchas diferentes especies de hermosos y grandes pescados; gozaron de gran frescura de arboledas que había por aquellas riberas, y de fuentes cercadas de sauces, de sabinas y de alisos grandes y hermosos. Andaban en canoas y hacían camellones en que se sembraban maíz, chile, tomates, bledos, frijoles y todo género de semillas que comemos y que trajeron de acá”. D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de tierra firme*, t.I, p. 218 y ss.

<sup>16</sup> *Historia tolteca-chichimeca*, p. 141.

cacao de diversos colores...; y los dichos vasallos del dicho Quetzalcoatl estaban muy ricos y no les faltaba cosa ninguna, ni había hambre ni falta de maíz...<sup>17</sup>

Si se atiende a las fuentes, se podría decir mucho más sobre los distintos lugares de origen, pero más que describirlos en detalle nos interesa explicar de dónde surge la idea del lugar mítico.

Todos los comportamientos tienen su punto de partida en la subjetividad. Aún cuando sea un estímulo del mundo exterior lo que mueve al comportamiento, es el pensamiento el que organiza la acción. Esto significa que detrás del inicio visible del comportamiento se encuentra un inicio invisible en el pensamiento. Ahora bien cuando se trata de comprender los fenómenos del mundo, la lógica de su construcción experimenta una inversión: el pensamiento parte del acontecimiento que tiene frente a sí, sigue su desarrollo en sentido inverso hasta encontrar en la subjetividad el momento explicativo del inicio. De ahí que un esquema de interpretación que descansa en la estructura del comportamiento conciba el origen a través del molde de la subjetividad, fuera del mundo real y concreto. Por esto no sorprende que Muñoz Camargo localice Tamoanchan “sobre todos los aires y sobre los nueve cielos”<sup>18</sup>

Como mencionamos en un inicio, las secuencias espaciales se constituyen en la medida que los comportamientos se van haciendo más eficaces y el comportamiento se desarrolla en la medida que va coordinando espacialmente las relaciones entre los objetos y el organismo, por un lado, y entre los objetos entre sí, por otro. Esto determina que el sujeto y el espacio permanezcan estrechamente unidos. Cuando la lógica del comportamiento se aplica en los esfuerzos por interpretar el espacio, como una dimensión del universo, esta relación entre el sujeto y el evento se hace manifiesta. Tan pronto se discute sobre un evento, fenomenológico o metafísico, se piensa en su espacio. Cuando el acto ocurrido en el inicio es concebido como el acto creativo de un agente, entonces hay que pensar, junto con la creación, necesariamente en su campo de acción. Y si el acto creativo es entendido a través del esquema de la subjetividad, entonces el espacio mítico se localiza más allá del mundo material. De ahí que Omeyocan, y todo lugar de origen, sea ante todo la residencia de los dioses o el escenario de su actividad creadora, allí los dioses crean lo que en el mundo será tangible.

<sup>17</sup> Sahagún, *ob. cit.*, lib. III, cap. III, p. 196.

<sup>18</sup> Diego Muñoz Camargo, *Historia de Tlaxcala*, p. 54.

Junto a la falta de concreción, lo que caracteriza al espacio mítico es precisamente que constituye el lugar de la creación. Sobre el fundamento de la lógica subjetivista se le atribuye al origen la actividad creadora de la subjetividad. Esto explica entre otros, el nombre Tamoanchan, “la casa del descenso”, el cual según Seler debe traducirse más bien como “casa del nacimiento”.<sup>19</sup>

Pero en la lógica del comportamiento el inicio no es solamente la movilidad, detrás del inicio real existe en el pensamiento la calma. Antes de que el sujeto empiece a pensar y a actuar, existe una inmovilidad que carece de tiempo. En las interpretaciones que descansan en esta lógica encontramos, detrás del momento de la creación y del movimiento, símbolos de un estadio sin forma, en calma eterna: Chicomóztoc es una cueva en medio de un paisaje desértico, Aztlan, una isla sin historia, asociada al color blanco y en medio del agua, el símbolo de la falta total de forma. A Tamoanchan se le denomina también “el lugar del agua y de la niebla”.<sup>20</sup> En cierta medida la idea del lugar de origen como un lugar de abundancia, de paz y de felicidad se ve determinada igualmente por la estructura, pues estos atributos expresan también la calma del inicio. En las descripciones de los lugares de origen encontramos cómo el origen mismo es concebido por el esquematismo de la lógica: como punto de partida del movimiento y de la creación y, simultáneamente, como la calma de lo inmóvil.

### *La búsqueda de Aztlan*

En el capítulo 27 de la obra del Padre Durán se encuentra una narración que describe la expedición ordenada por Moctezuma que partió en busca de Aztlan. Este episodio puede resumirse de la siguiente manera.<sup>21</sup>

Después de que el rey Moctezuma Ilhuicamina amplió sus dominios sobre todas las regiones —se narra aquí— decide enviar una expedición a la patria original de los aztecas. Su interés por esta empresa aumenta al escuchar que la madre de Huitzilopochtli se encuentra con vida en el lugar de origen. Con el propósito de conocer mayores detalles sobre este lugar Moctezuma llama al historia-

<sup>19</sup> E. Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, t. II, p. 33.

<sup>20</sup> *Florentine Codex*, III, p. 210, 212.

<sup>21</sup> *Ob. cit.*, t. I, p. 218, 227.

dor real, Cuauhcóatl, quien informa sobre la vida feliz en la isla, pero que no recuerda dónde se encuentra Aztlan.

Luego el rey Moctézuma reúne a sesenta magos y les da la misión de partir en busca del lugar de origen de los aztecas y de asegurarse “si la madre de nuestro dios Huitzilopochtli vive todavía”.

Los magos se ponen en marcha y caminan hasta alcanzar la provincia de Tollan, donde llaman a Huitzilopochtli. Después de que se convierten en pájaros y en todo tipo de animales salvajes, son introducidos por Huitzilopochtli en el país de los ancestros. Arriban luego a un gran lago, en cuyo centro se encuentra la montaña llamada Colhuacan; a la orilla del cerro recobran la figura humana. Ahí encuentra primero al ayo de Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli, quien conduce al grupo al lugar donde vive su Señora, en la cima de la montaña. Pero mientras el anciano asciende por el cerro con gran agilidad, los magos se tienen que arrastrar con fatiga detrás de él, pues el suelo de la montaña es profunda arena suelta. Los hechiceros llegan finalmente a la cima y se encuentran aquí con Coatlicue, una anciana fea y sucia, pues desde que su hijo se marchó —relata ella— está de luto, y no se ha lavado ni cambiado de ropa. Los mensajeros le entregan los regalos y le informan sobre el valor y las victorias de Huitzilopochtli en el Valle de México. Ella les pide darle el mensaje a su hijo de que se compadezca y regrese a Aztlan, como lo prometió antes de irse.

Después de que los mensajeros se despiden, emprenden el descenso. En la falda de la montaña se enteran por qué la gente de Aztlan permanece siempre viva y joven: la montaña es como un fuente de juventud; si alguien desea rejuvenecer, sube a la montaña y desciende de nuevo. Los mensajeros regresan a Tenochtitlan de la misma forma mágica en que vinieron e informan a Moctezuma sobre su viaje.

Este relato ilustra igualmente un concepto de espacio fundamentado en el esquematismo de la subjetividad. El lugar de origen, concebido bajo el esquema de la subjetividad es descrito como una región que no puede ser alcanzado por los hombres en su forma habitual. Una vez que se han convertido en animales, son transportados, por Huitzilopochtli en una forma mágica que el texto no relata.

Pero el mito obedece a la estructura en otro de sus rasgos: Aztlan, además de ser el lugar de origen, es también el lugar del regreso, el lugar al que volverá el dios tribal cuando haya terminado su misión de conducir a las siete tribus hasta la tierra que les ha sido prometida: “Entonces me vendré acá y regresaré a este lugar, porque aquellos que yo sujetaré con mi espada y rodela, esos mismos se han de

volver contra mí y han de echarme cabeza abajo, y yo y mis armas iremos rodando por el suelo. Entonces, madre mía se habrá cumplido mi tiempo y me volveré huyendo a vuestro regazo (!)". Aquí encontramos la idea de retorno que se deriva de la lógica. El esquematismo del comportamiento es lineal. Parte de un inicio y se dirige a una meta, la cual, una vez alcanzada, significa la disolución de la acción. Sin embargo, a pesar de esta estructura lineal, en la estructura del comportamiento el final de la acción es el regreso al inicio, al origen. Puesto que la meta de cada comportamiento existe en el inicio, es decir en el pensamiento, el final de la acción, cuando la meta ha sido alcanzada, "regresa" al inicio. La realización de una acción, en la medida en que reproduce lo que en el inicio se planea, en el pensamiento, implica la vuelta al inicio. Alcanzar la meta de la acción es llegar de nuevo al punto en que esta meta fue trazada. Para un pensamiento que se apoya en la estructura de la acción, el origen es entonces, el lugar a donde aquello que ha partido de aquí, retorna después de haber alcanzado su fin. Huitzilopochtli, quien un día abandonó la isla para conducir a la tribu, retornará a Aztlan con su madre, cuando sea expulsado por sus enemigos. No en todas las ideas del espacio mítico encontramos esta característica, pero ésta constituye una de las posibilidades abiertas por la lógica.

Una lógica similar aclara la idea de que Aztlan se asemeja a una fuente de juventud. Una interpretación que se sustenta en la lógica circular de la acción concibe el tiempo como un ciclo que se repite, como un continuo retorno. El origen es así, un espacio en el que el inicio y el fin eternamente se suceden. Ya que al origen retorna lo que de él ha emergido, el origen de la vida es, en esta lógica, el lugar donde ésta al finalizar retorna y pueda experimentar su renovación. De ahí que el lugar de origen sea considerado una fuente eterna de vida. Aquí transcribo las palabras del ayo de Coatlicue cuando describe los efectos de la montaña:

...pues habéis de saber, hijos, que ese cerro tiene la virtud, que el que ya es viejo y se quiere rejuvenecer sube hasta donde le parece y vuelve de la edad que quiere. Si quiere volver muchacho sube hasta arriba, y si quiere volver mancebo sube hasta un poco más arriba de la mitad y si de buena edad hasta la mitad. Por eso vivimos aquí mucho y están vivos todos los que dejaron vuestros padres, sin haberse muerto ninguno, rejuveneciéndonos cuando queremos...<sup>22</sup>

*El lugar mítico y el lugar geográfico*

Con excepción de Omeyocan, cuya imagen se limita a una región celestial, las fuentes registran los lugares mencionados no sólo como lugares míticos, como la morada de determinados dioses, sino como el lugar que los aztecas un día abandonaron para dirigirse al sur o como estaciones en su peregrinación. Tamoanchan es el lugar, según el informante de Sahagún, en el que los aztecas se establecieron después de haber salido de su lugar de origen.<sup>23</sup> *El Códice Ramírez*, el *Manuscrito Tovar* y la *Historia antigua* describen a Chicomóztoc como el lugar de las siete cuevas de las que partieron las tribus nahuas.<sup>24</sup> En los *Anales de Tlatelolco* se afirma: "Partieron de Colhuacan, de Chicomóztoc, de Quinehuayan, de allá salieron, de allá salieron nuestros antepasados. Al salir ellos, quedó abandonada la población, sus casas y la cueva que se llamó Chicomóztoc..."<sup>25</sup>

La *Historia tolteca-chichimeca*, la *Relación de la genealogía* y el *Origen de los Mexicanos* afirman, por su parte, que la población del Valle procede de Colhuacan: "He aquí el relato de los tolteca chichimeca, que vinieron de Colhuacatepec..."<sup>26</sup> El nombre de Colhuacan lo lleva también una pequeña ciudad en el Valle de México, con la cual los aztecas mantuvieron una estrecha relación antes de establecerse en el islote del lago de Texcoco. Teotihuacan es el nombre de la impresionante ciudad que los aztecas encontraron abandonada y cuyos palacios interpretaron como las tumbas de los reyes de los tiempos antiguos. Tula, por su parte, es el centro cultural situado a pocos kilómetros de México.

La imagen doble de Tamoanchan, Colhuacan, Chicomóztoc, Teotihuacan y Tula como lugares míticos y regiones o ciudades del mundo real representa un discutido capítulo en la etnología y arqueología mexicana pues no faltan investigadores que tomen la palabra para atribuir a estos lugares una mera existencia imaginaria o los que, por el contrario, se empeñen en localizar geográficamente estos lugares, ¿Puede encontrarse una solución a este problema?

Primeramente habrá que diferenciar entre la escritura de los aztecas, que presenta a la migración como una ruta sagrada cuyo

<sup>23</sup> Sahagún, *ob. cit.*, lib. X, cap. XXIX, p. 610.

<sup>24</sup> *Códice Ramírez*, p. 18-21; *Manuscrito Tovar*, p. 10-13, Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua*, II, cap. XXVII.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 31.

<sup>26</sup> *Historia tolteca-chichimeca*, p. 141; *Relación de la genealogía*, p. 241; *Origen de los mexicanos*, p. 259. La cita proviene de la *Historia tolteca-chichimeca*, p. 141.

destino desde un inicio ya está preestablecido, y una reconstrucción de la peregrinación desde la perspectiva de la historia moderna. Cristóbal del Castillo narra que Huitzilopochtli originalmente se llama Huitzil y es el sacerdote del dios Tetzauhtéotl, “el dios portentoso”.<sup>27</sup> Una vez que el dios tribal les ha prometido a los aztecas una patria propia, éstos se ponen en marcha y abandonan Aztlan. De ningún modo los aztecas se ven a sí mismos en su historia como cazadores o recolectores, sino como campesinos que fueron exhortados por su dios a buscar en el sur la tierra que les había sido prometida. Nuestros conocimientos sobre las formas de vida de las tribus nahuas que se desplazan en las estepas nórdicas corrigen, sin embargo, fundamentalmente esta imagen. Antes de que los aztecas se asentaran en la isla del lago de Texcoco eran seminómadas con formas de vida primitivas. Como todas las tribus cuya forma de subsistencia consistía en la recolección y en la caza, se veían obligados a abandonar después de cierto tiempo el lugar en que se habían instalado. La migración no es entonces una peregrinación exigida por la divinidad, sino el camino de una tribu que no conoce otro motivo para trasladarse de un lugar a otro que el de calmar el hambre.

Cuando los aztecas se refieren al lugar de origen hay que considerar este concepto con cuidado pues, en el mejor de los casos, se trata del recuerdo de una estancia relativamente larga. Pero ¿por qué conceptualizan los aztecas su historia en el periodo nómada a través de la idea de que un día abandonaron el lugar de origen y de que todo el tiempo que caminaron por las estepas nórdicas se encontraban en busca de la tierra prometida por la divinidad?

Basta con leer estructuralmente esta creencia para reconocer en ella el esquematismo teleológico del comportamiento. Así como en el comportamiento en el inicio existe el momento de la intención y en ella el objetivo, así los aztecas, al escribir su historia, ven que la tribu abandona Aztlan con el claro conocimiento sobre el sentido y la meta de su empresa. Y así como una acción es permanentemente dirigida por la subjetividad, la migración es conducida todo el tiempo por el espíritu, por el invisible pero siempre presente dios tribal.

Bajo la coacción de una lógica que remonta lo existente a su inicio y a partir de ahí intenta una explicación, la migración debe tener necesariamente un origen. Por eso los aztecas se interesan —como lo narra el mito— por localizar Aztlan y no por la reconstrucción exacta del camino de la migración.

<sup>27</sup> Cristóbal del Castillo, *Historia de los mexicanos. Migración de los mexicanos al país de Anauac. Fin de su dominación y noticias de su calendario*. p. 59.

Estructuralmente el periodo nómada es concebido como un comportamiento, por lo que el lugar de origen es una región de calma y felicidad. Como corresponde a esta lógica, la migración es puesta en movimiento por la subjetividad, la cual desde un inicio conoce el fin que la peregrinación persigue. Sin poder disponer de otras estructuras para explicar el mundo, los sabios del México prehispánico sólo pudieron comprender el periodo nómada de la tribu mediante los esquemas construidos en el desarrollo de la ontogénesis.

Esta misma lógica explica por qué los lugares geográficos son descritos con rasgos míticos, como si no pertenecieran al mundo real sino al divino. La lógica de la acción no es solamente una lógica de origen, ya que en el pensamiento existe lo que se manifiesta en el comportamiento, el esquematismo de la acción es también una lógica de identidad: el origen y lo que de ahí resulta son (parcialmente) idénticos. Cuando los aztecas reflexionan sobre la ciudad, con todas las formas de vida urbana que incluye, piensan también en su origen: en una antigua ciudad mítica, en la que ven la fuente de la civilización. La lógica de origen y de identidad que permite desdoblarse la ciudad en un doble de carácter mítico, es también responsable de que se denomine a la ciudad mítica con el mismo nombre que lleva la ciudad en el espacio geográfico. Por esta razón Teotihuacan, además de ser la ciudad en ruinas con la que tropiezan los aztecas en su camino, es el lugar donde los dioses crearon el universo al inicio de los tiempos. Y Colhuacan no sólo es una pequeña ciudad a orilla del lago de Texcoco, sino la grandiosa ciudad donde la civilización tuvo su comienzo en el umbral de la historia. Tan pronto una ciudad y todo lo que comprende es hecha objeto de reflexión, surge la idea de una “ciudad-madre”, donde todo lo que existe, todas sus formas de vida ya existían. Aztlan mismo, el lugar de origen, como subrayan los etnólogos, es una imagen de México-Tenochtitlan: una isla con la flora y la fauna del lago de Texcoco, en la que sus habitantes hablan la misma lengua que los aztecas, veneran las mismas divinidades y realizan las mismas actividades productivas.<sup>28</sup> Seguramente la imagen de Aztlan incluye recuerdos de alguna estancia en el trayecto de la migración, pero “la hipóstasis mítica del posterior lugar de asentamiento de los aztecas en medio de la laguna de agua salada” como lo expresa Seler,<sup>29</sup> encuentra su explicación sólo en la lógica del pensamiento.

<sup>28</sup> Ch. Duverger, *El origen de los aztecas*, p. 203.

<sup>29</sup> Seler, *Gesammelte Abhandlungen*, t. II, p. 44.

*El desdoblamiento del lugar de origen*

Duverger ha hecho notar un rasgo particular del pensamiento prehispánico: en los anales indígenas el lugar de origen es siempre descrito como dos ciudades gemelas que se encuentran separadas por un brazo de agua.<sup>30</sup> En la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* se lee lo siguiente:

*y en medio dé (Aztlan) un cerro del cual sale una fuente que hace un río... y de la otra parte del río está otro pueblo muy grande que se dice Culucacán... ya está dicho cómo de la parte del río hacia Oriente pintan que está la ciudad de Culucacán.*<sup>31</sup>

Aztlan se encuentra en el oeste y Colhuacan en el este. Esta división de la ciudad primordial muestra, según Duverger, que el origen consiste en una dualidad y no en una unidad. En el *Manuscrito Tovar* se encuentra una versión similar: “En esta tierra están dos provincias, la una llamada Aztlan... y la otra se dice Teoculucacán... en cuyo distrito están siete cuevas, de donde salieron siete caudillos de los Nauatlaca...”<sup>32</sup>

La imagen gemela de la ciudad primordial no resulta de un pensamiento dual, que tiende a construir nuevos conceptos mediante la unión de dos términos, como supone Duverger.<sup>33</sup> En la concepción del lugar de origen como una ciudad con su doble se ve aplicado el esquematismo de la estructura. El inicio en la lógica del comportamiento es un inicio doble: uno en la esfera impalpable del pensamiento y otro en el mundo fenomenal, cuando se inicia la acción.

Si el lugar de origen es una isla, el acto inicial de la migración es, por consiguiente, la historia del cruce de un brazo de agua que separa a la isla de tierra firme. Prácticamente todas las fuentes que mencionan la migración describen el inicio, en efecto, como un cruce de agua. El *Códice Boturini* y el *Códice Azcatitlan* ilustran la partida de Aztlan a través de la imagen de un azteca parado sobre una canoa.<sup>34</sup> Igualmente se representa el inicio de la migración en el *Mapa de Sigüenza*, aunque el hombre se encuentra aquí acostado, En el *Códice Aubin* se lee lo siguiente: “Aquí está escrito que los Mexicanos

<sup>30</sup> Duverger, *ob. cit.*, p. 203.

<sup>31</sup> *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cap. IX y X

<sup>32</sup> *Manuscrito Tovar*, p. 9; Ver también *Códice Ramírez*, p. 18,

<sup>33</sup> Duverger, *ob. cit.*, p. 109.

<sup>34</sup> *Códice Boturini*, fol. 1; *Códice Azcatitlan*, fol. 2.

emigraron de Aztlan... navegando ó en medio de las aguas. Así juntos venían en sus embarcaciones”.<sup>35</sup> Según los textos de Chimalpahin y de Tezozómoc los aztecas arriban en barco a Chicomóztoc.<sup>36</sup> Y también el *Códice Mexicanus* y la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* mencionan en el inicio de la migración el cruce de un río.<sup>37</sup>

Algunos etnólogos ven en el cruce de agua la expresión de un simbolismo universal. La concepción del lugar de origen como una isla descansa, a su juicio, en un arquetipo, pues el agua es el elemento original que posibilita el desarrollo de la vida. El cruce del agua al abandonar Aztlan es el símbolo de un “rito de pasaje”, pues “el agua santifica todo nacimiento y los principios de la peregrinación para la tribu son el despertar a la vida.”<sup>38</sup> Pero el concepto de arquetipo permanece inexplicado en un estructuralismo que no conoce génesis alguno y que, por lo tanto, no puede decir nada sobre la formación de las estructuras.<sup>39</sup> La concepción prehispánica del origen manifiesta sencillamente un esquematismo en el que el inicio en el mundo material es la continuación de un inicio invisible e inmaterial. En la interpretación aparecen, así, dos orígenes, de donde uno sucede al otro. De ahí que la explicación mítica deba encontrar una semántica que cubra este esquematismo; por ejemplo, en la idea del cruce de un brazo de agua, del abandono de una cueva, del descenso del cielo, de un parto misterioso, etcétera.

## Conclusión

El concepto de espacio de los antiguos mexicanos posee, como hemos demostrado una lógica interna, la cual es prolongación y aplicación de estructuras cuyo desarrollo se ha iniciado en la ontogénesis. En otras palabras, el concepto prehispánico de espacio se encuentra unido a una estructura mediante la cual cada ser humano en los inicios de su biografía establece una relación interactiva con el mundo exterior: la estructura de la acción. La razón reside en el proceso mismo de desarrollo de las estructuras: el espacio se forma con el aumento en la competencia de las acciones, por eso se encuentra integrada

<sup>35</sup> *Códice Aubin*, p. 12.

<sup>36</sup> Francisco de San Antón Muñón de Chimalpahin, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*, p. 63; Fernando Tezozómoc, *Crónica mexicáyotl*, p. 16.

<sup>37</sup> *Códice Mexicanus*, fol. 18; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cap. X.

<sup>38</sup> Duverger, *ob. cit.*, p 116.

<sup>39</sup> Ver al respecto la interesante crítica de Jean Piaget a C. Levi-Strauss en su libro *El Estructuralismo*.

a su estructura. Un pensamiento que no dispone de ningún otro instrumento para percibir y comprender el mundo que la estructura de la acción, aplica este esquematismo en el terreno de la interpretación del mundo. La categoría de espacio que se ha formado en la praxis con la acción, continúa unida a la estructura del comportamiento en la esfera de la interpretación de la realidad. La dimensión espacial de la realidad en el pensamiento prehispánico es por esto conceptualizada a través de las categorías de la acción.

#### BIBLIOGRAFÍA

- Alt-Azteckische Gesänge*; según un manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional de México, traducido y explicado por L. Schulte Jena, Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 1957.
- CASTILLO, Cristóbal del, *Historia de los mexicanos. Migración de los mexicanos al país de Anáhuac. Fin de su dominación y noticias de su calendario*, texto náhuatl con una traducción al español de Francisco del Paso y Troncoso, Ciudad Juárez, Editorial Erandí, 1966.
- CLAVIJERO, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, México, Editorial Porrúa, Colección Sepan Cuantos n. 29.
- Códice Aubin* y textos relacionados, Fuentes para la Historia de América, traducido y explicado por W. Lehmann y G. Kutscher, Berli, Gebr. Mann Verlag, 1981.
- Códice Azcatitlan*, manuscrito mexicano 59-64 de la Biblioteca Nacional de París, reproducido en facsímil en *Journal de la Société des Américanistes* de París, XXXVIII, París, 1949.
- Códice Borgia*, manuscrito mexicano 1 de la Biblioteca Apostólica Vaticana; reproducido en facsímil, con una explicación de K.A. Nowotny, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsantalt, Col. Códices Selecti, v. LVIII, 1976
- Códice Boturini (Tira de la peregrinación)* manuscrito 35-38 de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia de México, México, Librería Anticuaria Echaniz, 1944.
- Códice Fejérváry-Mayer*, manuscrito 12014/M del Free Public Museum en Liverpool, explicado por E. Seler, Berlin, Gebr. Unger, 1901.
- Códice Mexicanus*, manuscrito mexicano 23-24 de la Biblioteca Nacional de París, reproducido en facsímil in *Journal de la Société des Américanistes* de París, v. XLI, París, 1952.
- Códice Ramírez*. Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias, publicado en, Tezozómoc, *Crónica mexicana*.

- na, México, Editorial Porrúa, 1975, p. 9-141, Colección Sepan Cuantos n. 61.
- Códice Telleriano Remensis*, manuscrito mexicano 385 de la Biblioteca Nacional de París, con una introducción, paleografía del texto náhuatl y traducción francesa de E. Th Hamy, París, Imprenta Burdin, 1899.
- Códice Vaticanus*, A. manuscrito 3738 de la Biblioteca Apostólica Vaticana, en facsímil, comentado por F. Anders, Graz, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Colección Códices Selecti, v. LXV, 1979.
- CHIMALPAHIN CUAUHTLEHUANITZIN, don Francisco de San Antón Muñón, *Relaciones originales de Chalco Amaquemecan*, traducido del náhuatl al español por Sylvia Rendón, México, FCE, Colección Biblioteca Americana núm. 40, 1965.
- DURÁN fray diego, *Historia de las indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, editada por Ángel María Garibay, 2 v., México, Editorial Porrúa, 1967, Colección Sepan Cuantos, n. 36-39.
- DUVERGER, Ch., *El origen de los aztecas*, México, Editorial Grijalbo, 1987, Colección Enlace.
- DUX, Günter, *Die Logik der Weltbilder. Sinnstrukturen im wandel der Geschichte*, Frankfurt a. M., Suhrkamp Wissenschaft 370, 1982.
- DUX, Günter, *Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit. Mit kulturvergleichenden Untersuchungen in Brasilien (J. Mensing), Indien (G. Dux, K. Kälble, J. Mebmer) und Deutschland (B. Kiesel)*, Frankfurt a. M., Suhrkamp Verlag, 1989.
- Florentine Codex, General History of the Things of the New Spain*, de Bernardino de Sahagún, texto náhuatl traducido al inglés por Charles E. Dibble y Arthur J. O. Anderson, Santa Fe Nuevo México, University of Utah and Scholl of American Research, 13v., 1950-1974.
- Historia tolteca-chichimeca*, manuscrito 46-50 y 54-58 de la Biblioteca Nacional de París, editado por Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García, facsímil, paleografía del texto náhuatl y traducción española, introducción y comentarios, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, CISINAH, SEP, 1976.
- IXTLILXÓCHITL, Fernando de Alba, *Obras históricas*, v. I: Relaciones v. II: *Historia de la nación chichimeca*, editado por Edmundo O'Gorman, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2 v., 1975.
- KÖHLER, Ulrich, "Archäologie", *Altamerikanistik*, Berlín, Dietrich Reimler Verlag, 1990, p. 221-240.
- LEANDER, Birgitta, *In Xochitl in Cuicatl. Flor y Canto. La poesía de los Aztecas*, México Instituto Nacional Indigenista – Secretaría de Educación Pública, 1981, Colección SEP-INI 14, 2a. Ed.

- Manuscrito Tovar. Origines et Croyances des Indiens du Mexique*, según el manuscrito de la John Carter Brown Library, Graz, Akademische Druck-u Verlagsanstalt, Col. Unesco d'Oevres Représentatives, 1972.
- MOTOLINIA, fray Toribio de Benavente, *Historia de los indios de la Nueva España*, editada por Edmundo O'Gorman, México, Editorial Porrúa, 1979, Colección Sepan Cuantos, n. 129.
- MUÑOZ CAMARGO, Diego, *Historia de Tlaxcala*, editada por Alfredo Chavero (1892), nueva edición, México, Editorial Innovación, 1978.
- Origen de los mexicanos*, manuscrito editado por J. García Icazbalceta, México, *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México*, 1942, v. III, 256-280.
- PIAGET, Jean, *Der Aufbau der Wirklichkeit beim Kinde*, Gesammelte Werke, 2 v. Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1974.
- , *Einführung in die genetische Erkenntnistheorie*, Frankfurt a. M., Suhrkamp Taschenbuck Verlag, 1973.
- , *Die Entwicklung des Erkennens*, Obras completas, vols, VIII, IX, X, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1975.
- , *Strukturalismus*, Olten-Freiburg i. Br. Walter-Verlag, 1973.
- , *Das Weltbild des Kindes*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1978.
- , *Die Bildung des Zeitbegriffs beim Kinde*, Zurich, Rascher Verlag, 1955
- , *Abrir der genetschen Epistemologie*, Olten-Freiburg i. Br., Walter-Verlag, 1974.
- , *Nachahmung, Spiel und Traum. Entwicklung der Symbolfunktion beim Kinde*, *Obras Completas*, vol. v. Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1975.
- , *Classes, Relations et Nombres, Essai sur les Groupements de la Logistique et sur la Reversibilité de la Pensée*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1942.
- , *Psychologie der Intelligenz*, 4.a Ed. Zurich, Rascher Verlag, 1947.
- , *Das Verhalten-Triebkraft der Evolution*, Salzburg, Otto Müller Verlag, 1980.
- , *Inhelder, Bärbel, Die Psychologie des Kindes*, Frankfurt a. M., Fischer Taschenbuch Verlag, 1977.
- , *Inhelder, Bärbel, Die Entwicklung des räumlichen Denkens beim Kinde*, *Obras Completas*, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1971, v. VI.
- , *Inhelder, Bärbel, Die Entwicklung der physikalischen Mengenbegriffe beim Kinde. Erhaltung und Atomismus*, *Obras Completas*, v. IV, Stuttgart, Ernst Klett Verlag, 1975.

- PIAGET, Jean avec la collaboration de R. García, *Les Explications Causales*, Paris, Bibliothèque Scientifique Internationale, Etudes d'Epistemologie Génétique, Presses Universitaires de France, 1971.
- PIAGET, Jean/Rolando García, *Psychogenesis and the History of Science*, New York, Columbia University Press, 1989.
- Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España*, editado por J. García Icazbalceta, México, *Nueva Colección de documentos para la Historia de México*, Salvador Chávez Hayhoe, 1941, v. III.
- RUIZ DE ALARCÓN, Hernando, "Tratado de supersticiones y costumbres gentílicas... de los naturales de esta Nueva España", en *tratado de las idolatrías, supersticiones, hechicerías... de las razas aborígenes de México*, México, Ediciones Fuente Cultural, 1953, v. XX.
- SAHAGÚN, Fray Bernardino de, *Historia General de las cosas de Nueva España*, edición preparada por Ángel María Garibay, México, Editorial Porrúa, 1975, Colección Sepan Cuantos, 300.
- , Wahrsagerei, Himmelskunde und Kalender der alten Azteken, Fuentes para la Historia de América, texto náhuatl traducido y explicado por L. Schultze Jena, W., Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 1950.
- , Gliederung des Alt-Aztekischen Volks in Familie, Stand und Beruf, texto náhuatl con una traducción al alemán por L. Schultze Jena, Stuttgart, Kohlhammer Verlag, 1952.
- , Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagún, texto náhuatl traducido al alemán por E. Seler; editado por Cäcilie Seler-Sachs en colaboración con W. Lehman y W. Krickeberg, Stuttgart, Verlag Strecker und Schrödet, 1927.
- THÉVET, André, *Historyre du Mechique*, presentado por Edouard de Jonghe en *Journal de la Societé des Américanistes* de Paris, 1905, v. II, p. 1-41.
- Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung, manuscrito mexicano 18-19* de la Biblioteca Nacional de París, con una introducción y comentarios de Eduard Seler, Berlin, Gebr. Unger, 1900.
- TORQUEMADA, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, edición preparada por M. León-Portilla, 7 v. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.