

LEGADO ANCESTRAL · HISTORIA DE MÉXICO · VOLUMEN 2

# La ciudad de México-Tenochtitlan

---

Colibrí Digital Biblioteca

LEGADO ANCESTRAL · Historia de México · Volumen 2

# La ciudad de México-Tenochtitlan

---

Colibrí Digital Biblioteca

# **Investigación exhaustiva académica**

---

Investigación: Esteban Gutiérrez A.

Editado por EGA

Colibrí Digital Biblioteca

# Prólogo de la serie

---

La historia de los pueblos originarios de Mesoamérica ha sido contada, durante demasiado tiempo, desde la mirada del conquistador. Esta serie nace de la convicción de que solo comprendiendo la cosmovisión, la ciencia, el arte y la organización social de los mexicas desde su propia lógica interna podemos aproximarnos a su grandeza y a la tragedia de su caída.

Legado Ancestral. Historia de México es el resultado de una investigación exhaustiva y académica que ha bebido de las fuentes primarias —los códices— y de los trabajos fundamentales de la antropología y la arqueología mexicanas: Jacques Soustelle, Miguel León-Portilla, Alfredo López Austin y Ross Hassig, entre otros. No se trata de un relato más de sacrificios y guerras, sino de una inmersión profunda en el tejido civilizatorio que construyó el Imperio del Anáhuac.

La tesis que sostiene estos doce volúmenes es clara: la grandeza de la cultura mexica no residió únicamente en su poderío militar, sino en su excepcional capacidad para crear una síntesis civilizatoria. En apenas dos siglos, los mexicas forjaron un Estado imperial complejo que articuló una cosmovisión religiosa estructurada, una ingeniería social de castas y gremios, un sistema económico de tributos meticulosamente registrado y una vida cotidiana profundamente ritualizada, todo ello en el entorno lacustre de Tenochtitlan. Su

caída no fue el fin de una cultura bárbara, sino el abrupto asesinato de una civilización en pleno desarrollo, cuyo legado perdura en la identidad mexicana actual.

Cada volumen de la serie profundiza en un capítulo de esa historia: el origen y la fundación, la ciudad prodigiosa, el pensamiento religioso, el panteón y el sacrificio, el Estado, la sociedad, el tributo, la vida cotidiana, la ciencia y la guerra, los códices, la conquista y, finalmente, el legado. Cada libro incluye su propio índice, ilustraciones, un glosario de términos en náhuatl, una línea de tiempo y una bibliografía comentada, para que pueda leerse de forma independiente o como parte del conjunto.

Que este trabajo sirva para reivindicar la memoria de un pueblo que fue asesinado en la plenitud de su desarrollo, y para que las nuevas generaciones conozcan, con rigor y con orgullo, las raíces de México.

Investigación: Esteban Gutiérrez A.

Editado por EGA

# Capítulo 1. La ciudad insular

---

## El islote del águila

Cuando los mexicas llegaron al valle, en el siglo XIV, ya llevaban casi dos siglos caminando. La tradición cuenta que habían salido de Aztlán, el lugar de las garzas, guiados por su dios tutelar Huitzilopochtli, y que durante la larga peregrinación se habían detenido en decenas de parajes: Coatepec, Tula, Chapultepec, entre muchos otros. En cada alto aprendieron algo —la agricultura de riego de los toltecas, las artes de los pueblos ribereños, las mañas de la diplomacia entre señoríos— y en cada alto también dejaron algo: muertos, rezagados y rencores. Para cuando descendieron al lago de Texcoco eran un pueblo curtido por el camino, pobre en tierras pero rico en una convicción que los sostenía como una columna vertebral: un día encontrarían la señal prometida y fundarían allí su ciudad definitiva.

La señal era conocida por todos: un águila posada sobre un nopal, devorando una serpiente, en medio del agua. Los sacerdotes y los ancianos la habían descrito tantas veces que los niños podían dibujarla de memoria. Y un día, según narran las fuentes indígenas recogidas después de la conquista, la vieron: en un islote rocoso del lago, al poniente de la gran masa de agua salada, el águila estaba allí, sobre el nopal nacido de la piedra, con las alas abiertas hacia el

sol naciente. Era el año 2-Casa del calendario mexica, que corresponde a 1325 de la era cristiana.

Conviene detenerse en este relato, no para discutir si el águila existió tal cual —la arqueología no puede verificar prodigios—, sino para entender lo que los mexicas quisieron decir con él. La fundación de Tenochtitlan no fue un accidente geográfico: fue un acto de voluntad cósmica. El islote elegido era, objetivamente, uno de los peores lugares imaginables para fundar una ciudad: un pedregal rodeado de agua salobre, sin tierras de cultivo, sin bosques cercanos, expuesto a inundaciones y lejos de las rutas comerciales prósperas de la ribera. Cualquier pueblo sensato habría buscado la orilla. Los mexicas se quedaron en el islote porque la señal les decía que aquel era el ombligo del mundo, el punto exacto donde el cielo tocaba la tierra y donde el dios había decidido que florecieran.

Y florecieron. En menos de dos siglos, aquel pedregal se convirtió en la ciudad más grande del continente americano, una metrópoli de entre doscientas y trescientas mil personas —más poblada que Londres, que Sevilla, que cualquier capital europea de su tiempo— levantada literalmente sobre el agua. La pregunta que este capítulo intenta responder es cómo: cómo se trazó, cómo se organizó y cómo creció una ciudad que no tenía suelo donde pararse.

La respuesta empieza por entender que Tenochtitlan no fue una ciudad improvisada que creció por agregación caótica, como tantas urbes medievales. Fue una ciudad pensada. Su traza obedecía a un plano cosmológico: la ciudad era una réplica del universo tal como lo concebían los mexicas, con sus cuatro rumbos, su centro sagrado y sus niveles verticales. Cada calzada, cada barrio y cada templo ocupaba el lugar que le correspondía en ese mapa del cosmos.

Caminar por Tenochtitlan era, en cierto sentido, caminar por el universo.

## **La traza que replica el cosmos**

La cosmovisión mexica imaginaba el universo como una estructura ordenada alrededor de un centro. En el plano horizontal, el mundo se dividía en cuatro rumbos asociados a colores, dioses y destinos: el este, por donde nace el sol; el oeste, por donde muere; el norte, región de los muertos; y el sur, rumbo de la fertilidad. En el centro de esos cuatro rumbos estaba el ombligo, el punto de equilibrio. En el plano vertical, trece cielos se elevaban sobre la tierra y nueve inframundos descendían bajo ella, con la superficie terrestre como el nivel intermedio donde vivían los hombres.

Tenochtitlan reprodujo ese esquema con una fidelidad asombrosa. El centro de la ciudad —y del universo— era el recinto ceremonial, el espacio sagrado donde se alzaba el Templo Mayor. Desde ese centro partían cuatro calzadas principales hacia los cuatro rumbos: al norte, la calzada de Tepeyacac; al sur, la de Iztapalapa; al poniente, la de Tlacopan; y hacia el oriente, aunque el lago era más profundo de ese lado, los canales y embarcaderos conectaban con las ciudades ribereñas de Texcoco y sus vecinas. La ciudad quedaba así dividida en cuatro grandes parcialidades o campan: Cuepopan al noroeste, Atzacualco al noreste, Teopan —también llamado Zoquiapan— al sureste, y Moyotlan al suroeste. Cada campan tenía su propio templo, su propia organización y su propia identidad, pero todas miraban hacia el centro, como los cuatro rumbos miraban hacia el ombligo del cosmos.

Esta división cuatripartita no era un adorno simbólico: era el esqueleto administrativo de la ciudad. Cada campan agrupaba

varios calpullis, los barrios-clan que eran la célula básica de la sociedad mexicana, y cada calpulli tenía sus tierras, su templo local, su escuela y sus autoridades. El gobierno de la ciudad fluía de abajo hacia arriba —del barrio a la parcialidad, de la parcialidad al palacio— y las órdenes del tlatoani descendían por el mismo cauce. Era una estructura fractal: el barrio replicaba la parcialidad, la parcialidad replicaba la ciudad, y la ciudad replicaba el cosmos.

La retícula de la ciudad combinaba esa geometría sagrada con una adaptación pragmática al medio lacustre. Las calles principales seguían las calzadas; entre ellas corría una red de canales —las acequias— que servían a la vez de vías de transporte, de drenaje y de linderos entre barrios. Muchas calles eran mixtas: una franja de tierra firme para peatones flanqueada por un canal para canoas. Los puentes, de madera y removibles, permitían el paso por encima de los canales y, en caso de ataque, podían levantarse para convertir cada barrio en una fortaleza aislada. Los cronistas españoles, acostumbrados a las ciudades europeas de calles tortuosas, quedaron admirados por la rectitud de las avenidas tenochcas: la calzada de Iztapalapa, por ejemplo, corría recta como una flecha durante más de ocho kilómetros desde la orilla sur hasta el corazón de la ciudad, tan ancha que cabían ocho jinetes en fila.



El centro ceremonial ocupaba el lugar del axis mundi, el eje del mundo. Allí, sobre una plataforma inmensa, se alzaba el Templo Mayor con sus dos santuarios gemelos mirando al poniente —hacia el rumbo por donde el sol desciende al inframundo cada tarde—, y alrededor se distribuían los demás edificios sagrados: el juego de pelota, el tzompantli o muro de cráneos, el templo de Quetzalcóatl, las escuelas sacerdotales. Una muralla almenada con forma de serpiente —el coatenamitl, "muro de serpientes"— separaba este espacio sagrado del resto de la ciudad, marcando la frontera entre lo divino y lo humano. Cruzar sus puertas era entrar a otro nivel del cosmos.

Pero la réplica del cosmos no terminaba en el plano horizontal. La verticalidad también estaba presente: las pirámides eran montañas artificiales que conectaban la tierra con el cielo, y sus santuarios en la cúspide eran el punto más cercano a los dioses. Los palacios de

la nobleza, de un solo piso pero extensos, ocupaban el nivel intermedio; las casas del pueblo, bajas y de adobe, se extendían hacia las orillas. Incluso la profundidad del lago tenía su correspondencia: los canales y las chinampas hundían sus raíces en el agua, el elemento primordial del que, según el mito, había emergido la tierra. La ciudad entera era un diagrama tridimensional del universo mexica, habitable y transitable.

## **Los calpullis: la ciudad de los barrios**

Si el cosmos daba a Tenochtitlan su forma, los calpullis le daban su vida. El calpulli —"casa grande"— era mucho más que un barrio: era un clan territorial, una corporación de parientes reales o ficticios que compartían tierras, un templo, una escuela y un oficio. Cada calpulli poseía tierras comunales que se repartían entre sus miembros para el cultivo; nadie podía venderlas a extraños, y si una familia dejaba de trabajarlas, volvían al fondo común. Era, en la práctica, una unidad económica autosuficiente incrustada en la metrópoli.

Se calcula que Tenochtitlan llegó a tener una veintena de calpullis mayores, cada uno subdividido a su vez en tlixilacallis o sub-barrios. Cada calpulli tenía su propio templo dedicado a su dios patrono —generalmente una advocación local de alguna deidad del panteón—, su telpochcalli o escuela de jóvenes, donde los muchachos aprendían el arte de la guerra y los oficios, y su casa de gobierno local, donde se reunían los ancianos. El jefe del calpulli, el calpullec, administraba las tierras, organizaba el trabajo colectivo y representaba al barrio ante las autoridades de la parcialidad.

Esta organización tenía consecuencias profundas para la vida urbana. Primero, significaba que la ciudad no era una masa

anónima: cada tenochca pertenecía a una red densa de parentesco, vecindad y obligación mutua. El recién nacido era presentado en el templo del calpulli; el joven se educaba en su escuela; el adulto trabajaba sus tierras y contribuía a sus fiestas; el anciano era cuidado por sus parientes. La identidad de una persona no era "ciudadano de Tenochtitlan" en abstracto, sino miembro del calpulli de tal o cual barrio, con su dios, su historia y su orgullo propios.

Segundo, el calpulli era la base del sistema tributario y militar. Cuando el tlatoani necesitaba guerreros para una campaña, cada calpulli aportaba su contingente, comandado por sus propios oficiales y luchando bajo su propia insignia. Cuando se necesitaba mano de obra para una obra pública —una calzada, un templo, un acueducto—, el trabajo se repartía por calpullis en un sistema de turnos llamado coatequitl. Y cuando llegaba el tributo de las provincias sometidas, se distribuía siguiendo los mismos cauces. El imperio entero funcionaba, en el fondo, como una federación de calpullis escalada a tamaño continental.

Tercero, los calpullis preservaban la diversidad dentro de la unidad. Tenochtitlan era una ciudad de inmigrantes: a lo largo de dos siglos recibió oleadas de artesanos, comerciantes y especialistas de todo el valle y más allá. Muchos se asentaron formando calpullis de oficio: había barrios de orfebres, de plumajeros, de alfareros, de lapidarios. Estos gremios-barrio transmitían sus técnicas de padres a hijos, guardaban celosamente sus secretos y competían entre sí en calidad. La excelencia artesanal tenochca —esa orfebrería que dejó boquiabiertos a los orfebres de Europa, esa plumaria que parecía pintura— nació en los talleres de los calpullis.



La vida cotidiana del barrio giraba en torno a su templo y su plaza. Allí se celebraban las fiestas del calendario ritual, con sus danzas, sus ofrendas y sus banquetes comunales; allí se dirimían los pleitos menores ante los ancianos; allí se organizaban las faenas colectivas de limpieza de canales y reparación de calzadas. El tianguis o mercado del barrio —más pequeño que el gran mercado de Tlatelolco, pero esencial— abastecía las necesidades diarias. En cierto sentido, cada calpulli era una aldea completa dentro de la ciudad, y Tenochtitlan era una confederación de aldeas unidas por el agua, la religión y el Estado.

Esta estructura explica un misterio que intrigó a los conquistadores: cómo una ciudad tan grande podía ser tan ordenada. La respuesta es que el orden no venía de arriba solamente, sino de abajo: cada barrio se autogobernaba en lo cotidiano, y el gobierno central solo intervenía en lo estratégico. Era una descentralización funcional que

las ciudades modernas, con sus alcaldías y distritos, redescubrirían siglos después.

## **Cómo creció la isla**

El islote original de la fundación era diminuto: apenas un pedregal de unas cuantas hectáreas. La Tenochtitlan que asombró a los españoles, en cambio, cubría más de trece kilómetros cuadrados. ¿Cómo se multiplica por cien la superficie de una isla en menos de doscientos años? La respuesta es una de las hazañas de ingeniería popular más notables de la historia americana: los mexicas fabricaron tierra.

El método era una extensión de la técnica chinampera. En las orillas del islote, los tenochcas clavaban estacas en el fondo lodoso del lago formando rectángulos; entre las estacas tejían un entramado de ramas y carrizos; y dentro de ese cajón iban depositando capas alternas de lodo del fondo, vegetación acuática y tierra traída de la orilla. Con el tiempo, el relleno se compactaba y emergía sobre el nivel del agua: una plataforma nueva, lista para construir o para cultivar. Para fijar los bordes plantaban ahuejotes —sauces de raíces profundas— cuyos troncos anclaban la plataforma y cuyas copas daban sombra a los canales.

Este crecimiento fue gradual y planificado. Primero se ganaron terrenos alrededor del centro ceremonial, para dar espacio a los templos y palacios; después se extendieron los barrios hacia los cuatro rumbos, siguiendo la traza cosmológica; finalmente, en las orillas más alejadas, se crearon las zonas chinamperas que alimentarían a la ciudad. Cada generación de tenochcas heredaba una isla un poco más grande que la que habían recibido sus padres, y la dejaba un poco más grande a sus hijos. La ciudad crecía como

crece un arrecife: por acreción lenta y constante.

El proceso exigía una organización colosal. El lodo para los rellenos se extraía del fondo del lago con canoas y cestos, un trabajo pesado que se repartía por turnos entre los calpullis. La tierra firme se traía de las orillas en canoas, miles de viajes. Las estacas y el carrizo se cortaban en los tulares. Todo ese esfuerzo, sostenido durante generaciones, transformó un pedregal estéril en una plataforma urbana capaz de sostener cientos de miles de personas. Ningún rey lo ordenó de un día para otro: fue la obra acumulada de un pueblo entero que había decidido que su isla sería una ciudad.

Hacia 1500, la isla tenía forma aproximadamente cuadrada, de unos tres kilómetros y medio por lado, rodeada por las aguas del lago de Texcoco. Tres calzadas la unían a tierra firme —Tlacopan al poniente, Iztapalapa al sur, Tepeyacac al norte—, y una red de canales la surcaba en todas direcciones. En el centro, el recinto ceremonial con el Templo Mayor; alrededor, los palacios de la nobleza y las casas de los principales; más afuera, los barrios de calpullis con sus templos locales; y en la periferia, las chinampas verdes que se extendían hasta confundirse con el lago. Vista desde una canoa al amanecer, con la niebla baja sobre el agua y las pirámides recortándose contra la sierra, Tenochtitlan debía parecer lo que sus habitantes creían que era: una ciudad que flotaba entre el cielo y el agua, suspendida en el centro del universo.

## **El nombre de la ciudad: México-Tenochtitlan**

El nombre completo de la ciudad era México-Tenochtitlan, y cada mitad del nombre cuenta una historia. Tenochtitlan viene del náhuatl tetl —piedra—, nochtli —tuna, el fruto del nopal— y el sufijo -tlan —lugar de, entre—: "el lugar del nopal sobre la piedra" o

"entre los nopales de piedra". Es una descripción literal del islote fundacional: la roca emergiendo del lago, coronada por el nopal de la señal. El nombre era, en sí mismo, un recordatorio permanente del mito de origen: cada vez que un tenochca pronunciaba el nombre de su ciudad, estaba contando la historia del águila y la promesa cumplida.

México —Mēxihco en la ortografía náhuatl clásica— es de etimología más discutida. La interpretación más aceptada lo deriva de mexi—el nombre abreviado de Mexihtli, uno de los nombres de Huitzilopochtli, o del gentilicio mexica— más el sufijo locativo -co: "el lugar de los mexicas" o "el lugar de Mexihtli". Otra propuesta lo vincula con metztli —luna— y xictli —ombligo, centro—: "el ombligo de la luna", en referencia al lago que, visto desde las montañas, brillaba como una luna caída en el valle. Los lingüistas siguen debatiendo, pero todas las propuestas coinciden en algo: el nombre fundía al pueblo con su dios y con su territorio en una sola palabra.

La dualidad del nombre —México-Tenochtitlan— reflejaba una dualidad política y simbólica. Tenochtitlan era la ciudad física, el islote, la traza, los templos; México era el pueblo, la nación, el proyecto imperial. Con el tiempo, "México" empezó a designar no solo a la ciudad sino a todo el territorio dominado por los mexicas, y después de la conquista, los españoles extendieron el nombre a todo el virreinato: la Nueva España sería "México", y la capital virreinal, construida sobre las ruinas tenochcas, heredaría el nombre simplificado. Cuando en 1821 nació el país independiente, no hubo duda sobre su nombre: sería México, el nombre del pueblo del lago, del águila y del nopal.

Hay una ironía que vale la pena saborear: los mexicas nunca se llamaron a sí mismos "aztecas". Ese nombre —derivado de Aztlán,

el lugar de origen— fue una invención de los eruditos europeos del siglo XIX, popularizada por Alexander von Humboldt y sus sucesores. Los habitantes de la ciudad insular se decían mexicas —"los del lugar de Mexihtli"— o tenochcas —"los de Tenochtitlan"—. Cada vez que decimos "azteca", estamos usando el nombre que les pusieron los extranjeros cuatro siglos después de su caída; cada vez que decimos "mexica", estamos usando el nombre que ellos se dieron. Este libro prefiere el suyo.

El nombre sobrevivió a la ciudad. Sobrevivió a la demolición del Templo Mayor, al desagüe del lago, a tres siglos de virreinato y a dos siglos de república. Hoy lo pronuncian ciento treinta millones de personas cada día, en monedas, en documentos, en canciones. Pocas ciudades destruidas pueden decir lo mismo: que su nombre se convirtió en el nombre de un país. Tenochtitlan cayó; México permanece.

## **De Acamapichtli a Itzcóatl: los cimientos del poder**

La Tenochtitlan de 1325 era una aldea de chozas sobre un pedregal, gobernada por jefes militares electos y a merced de los poderosos señoríos de la ribera, en particular Azcapotzalco, la capital tepaneca que dominaba el valle. Para convertirse en imperio, la ciudad necesitaba primero convertirse en un Estado: dotarse de una dinastía legítima, de instituciones estables y de una ideología que justificara su ambición. Ese proceso tomó un siglo, y sus protagonistas fueron los primeros tlatoanis.

El paso decisivo se dio en 1376, cuando los tenochcas —aconsejados por sus ancianos— decidieron pedir un gobernante de linaje noble a los señoríos vecinos. La petición era un reconocimiento de inferioridad política: un pueblo sin dinastía era

un pueblo sin legitimidad en el mundo mesoamericano, donde el poder se heredaba por sangre real. Los tepanecas de Azcapotzalco accedieron y enviaron a Acamapichtli —"el que empuña la vara"—, un príncipe de ascendencia tolteca por línea materna, que se convirtió en el primer tlatoani de Tenochtitlan. Con él llegó lo que la ciudad no tenía: sangre azul. Sus descendientes gobernarían el imperio hasta su caída, y cada tlatoani posterior legitimaría su poder remontándose a Acamapichtli.

Los sucesores de Acamapichtli —Huitzilíhuitl y Chimalpopoca— gobernaron a la sombra de Azcapotzalco, pagando tributo y sirviendo como mercenarios en las guerras tepanecas. Fue una época de humillación pero también de aprendizaje: los ejércitos tenochcas se foguearon en campañas ajenas, los comerciantes ampliaron sus redes bajo la protección tepaneca, y la ciudad creció en población y riqueza. La dependencia era el precio del crecimiento, y los tenochcas la soportaron con la paciencia de quien espera su hora.

La hora llegó en 1428. A la muerte del tirano tepaneca Maxtla, que había endurecido la opresión sobre los pueblos sometidos, el joven tlatoani Itzcóatl —"serpiente de obsidiana"— forjó una alianza con dos ciudades descontentas: Texcoco, gobernada por el brillante Nezahualcóyotl, y Tlacopan, un señorío tepaneca disidente. La Triple Alianza derrotó a Azcapotzalco en una guerra que los mexicas recordarían como su verdadera fundación: no la del islote en 1325, sino la de la libertad en 1428. Tenochtitlan emergió del conflicto como la socia dominante de la alianza, con derecho a dos quintas partes del botín y del tributo futuro.

Junto a Itzcóatl gobernaba —en la sombra, pero con poder inmenso— su consejero Tlacaélel, el arquitecto ideológico del

imperio. Fue Tlacaélel quien impulsó la reforma más audaz: la quema de los códices antiguos y la reescritura de la historia oficial. Los libros que contaban un pasado de humillación y servidumbre fueron destruidos; en su lugar, los tlacuilos pintaron una historia nueva, donde los mexicas aparecían como el pueblo elegido por Huitzilopochtli para dominar el mundo y alimentar al sol con su valor guerrero. No era vanidad: era ingeniería ideológica. Un imperio necesita un mito fundacional a la altura de su ambición, y Tlacaélel se lo fabricó a Tenochtitlan.

Bajo Itzcóatl y su sucesor Moctezuma Ilhuicamina, la ciudad se transformó. Se construyó el primer gran Templo Mayor de piedra, se tendieron las primeras calzadas monumentales, se inició el acueducto de Chapultepec, se organizó el tributo imperial. La aldea del pedregal se convirtió en capital. Cuando Itzcóatl murió, Tenochtitlan ya no pedía prestados a sus gobernantes: los producía, los imponía y los exportaba como modelo. El siglo de los cimientos había terminado; empezaba el siglo del esplendor.

## **Los señoríos del valle: el tablero antes del imperio**

Cuando los mexicas fundaron su islote en 1325, el valle de México no era un vacío esperando a ser llenado: era un tablero político complejo, ocupado por señoríos antiguos, ricos y guerreros que llevaban siglos disputándose la hegemonía. Entender ese tablero es entender contra qué —y gracias a qué— se levantó Tenochtitlan, porque la ciudad insular no creció en el vacío, sino en los intersticios de un orden regional que primero la despreció, luego la usó y finalmente fue devorado por ella.

El poder dominante era Azcapotzalco, la capital de los tepanecas, en la orilla poniente del lago. Bajo el mando de Tezozómoc —un

gobernante longevo, astuto y despiadado que reinó más de medio siglo—, los tepanecas habían sometido a buena parte del valle y cobraban tributo de decenas de pueblos. Eran la superpotencia regional: su ejército era el más numeroso, su capital la más rica, y su red de alianzas matrimoniales tejía lealtades en todas direcciones. Para los recién llegados mexicas, Azcapotzalco fue primero una amenaza existencial —los tepanecas los habían expulsado de Chapultepec años antes de la fundación— y después un amo exigente pero útil: bajo su protección, Tenochtitlan creció sin ser aplastada por sus vecinos.

Al oriente del lago estaba Texcoco, la capital de los acolhuas, la otra gran potencia del valle. Texcoco era la Atenas mesoamericana: una ciudad de poetas, ingenieros y sabios, famosa por su refinamiento cultural. Su gobernante más ilustre, Nezahualcóyotl —que reinaría de 1431 a 1472—, era a la vez rey, poeta, arquitecto e ingeniero hidráulico: una figura del Renacimiento dos generaciones antes del Renacimiento. Texcoco y Azcapotzalco eran rivales mortales, y los mexicas aprendieron pronto a jugar con esa rivalidad: sirviendo a los tepanecas como mercenarios mientras tejían simpatías con los acolhuas, en un equilibrio diplomático que exigía una sutileza extraordinaria para un pueblo tan joven.

Al sur del lago estaban los señoríos chinamperos: Xochimilco, Chalco, Cuitláhuac, Mizquic. Eran pueblos antiguos, de agricultores expertos que llevaban siglos perfeccionando la chinampa y que miraban con desdén a los advenedizos del islote. Su riqueza agrícola los hacía codiciados y su posición —controlando las zonas de agua dulce— los hacía estratégicos. Tenochtitlan los sometería uno por uno en las décadas siguientes a la Triple Alianza, no sin feroces resistencias: los chalcas, en particular, fueron enemigos

encarnizados de los mexicas durante generaciones, y su sometimiento definitivo fue celebrado como una de las grandes victorias imperiales.

Y al norte, más allá del lago, se extendían las tierras chichimecas: pueblos de cazadores-recolectores que los mesoamericanos consideraban bárbaros, pero con los que se comerciaba —pieles, turquesas, esclavos— y contra los que se guerreaba periódicamente. La frontera norte era la zona de expansión natural del imperio, y también su talón de Aquiles: nunca fue sometida del todo, y sus pueblos conservaron una independencia feroz que los españoles aprovecharían después.

En este tablero, los mexicas empezaron como la pieza más débil: sin territorio agrícola, sin linaje real, sin aliados. Su genialidad fue convertir cada debilidad en una palanca: la falta de tierras los hizo expertos en ganarle terreno al lago; la falta de linaje los llevó a importar una dinastía y a casarla estratégicamente; la falta de aliados los hizo indispensables como mercenarios para todos. Cuando en 1428 derrocaron a Azcapotzalco, no estaban improvisando: llevaban un siglo estudiando el tablero, y sabían exactamente qué pieza mover.

## **La peregrinación: dos siglos caminando**

Antes de la ciudad hubo el camino. La memoria mexica conservaba el relato de una peregrinación de casi dos siglos, desde Aztlán —"el lugar de las garzas", una isla mítica en un lago del norte que los arqueólogos no han localizado con certeza— hasta el islote del lago de Texcoco. Guiados por los sacerdotes que portaban la imagen de Huitzilopochtli, los mexicas se detuvieron en decenas de parajes: cada alto quedó registrado en las tiras de la peregrinación —como

la Tira de la Peregrinación o Códice Boturini—, con sus años, sus fundaciones y sus tragedias.

El relato tradicional cuenta paradas que son también lecciones: en Coatepec, donde nació Huitzilopochtli según el mito, los peregrinos quisieron quedarse y el dios los obligó a seguir; en Tula, aprendieron las artes toltecas; en Chapultepec —"el cerro del chapulín"—, se establecieron durante años hasta que una coalición de señoríos los expulsó y sacrificó a su jefe Huitzilíhuitl el Viejo; en Culhuacán, sirvieron como mercenarios y recibieron tierras pantanosas a cambio. Cada expulsión los hacía más duros; cada servidumbre, más astutos. Cuando finalmente vieron el águila sobre el nopal, no eran los mismos que habían salido de Aztlán: eran un pueblo forjado por el camino, con una identidad de peregrinos elegidos que los haría invencibles.

Los historiadores modernos debaten cuánto hay de historia y cuánto de mito en la peregrinación. Algunos ven en ella el recuerdo real de una migración de grupos nahuas desde el norte hacia el centro de México entre los siglos XII y XIV; otros destacan sus elementos claramente míticos —los años simbólicos, los prodigios—. Pero más allá del debate, la peregrinación cumplía una función esencial: era la carta de legitimidad del pueblo mexicano. Un pueblo que había caminado dos siglos guiado por su dios tenía derecho a la tierra prometida; un pueblo que había sufrido expulsiones y servidumbres tenía derecho a la revancha imperial. La Tira de la Peregrinación no era solo un registro: era un título de propiedad cósmica.

## **El águila y la serpiente: del mito al emblema nacional**

Pocas imágenes en el mundo tienen la carga histórica del escudo mexicano: un águila real posada sobre un nopal, devorando una serpiente, en medio de un lago. Es la señal fundacional de Tenochtitlan convertida en símbolo patrio, y su viaje de siete siglos —del islote del lago a la bandera que ondea en cada escuela del país— es una historia de supervivencia simbólica tan notable como la de la ciudad misma.

La imagen original, tal como la describen las fuentes indígenas, mostraba al águila sobre el nopal devorando una serpiente —aunque algunas versiones tempranas, como la del Códice Mendocino, muestran al águila con un pájaro en el pico, no una serpiente—. La serpiente se consolidó en la época colonial, quizás por influencia de la simbología cristiana —la lucha entre el bien y el mal— o por una reinterpretación del mito. Sea como sea, para el siglo XVI la imagen ya era canónica: el águila solar venciendo a la serpiente telúrica, el cielo dominando la tierra, el pueblo elegido cumpliendo su destino.

Los insurgentes de 1810 la rescataron como emblema de la nación naciente: si México iba a ser independiente, necesitaba un símbolo que no fuera español, y ninguno era más mexicano que el de la fundación tenochca. Morelos la usó en sus banderas; Iturbide la oficializó en 1821, con el águila de perfil y la corona imperial; y la república la adoptó definitivamente, con las variantes de cada época —el águila juarista, la porfiriana, la actual, de frente y con las alas desplegadas, devorando la serpiente sobre el nopal en el lago—. Cada régimen la reinterpretó, pero ninguno se atrevió a cambiarla: era intocable, porque era la nación misma.

Hoy, el escudo está en el centro de la bandera, en las monedas, en los documentos oficiales, en los uniformes deportivos. Millones de

niños lo dibujan cada año en la escuela, aprendiendo —sin saberlo— la historia de la fundación de Tenochtitlan. Y cada vez que la bandera se iza en el Zócalo —a pocos metros de donde estuvo el Templo Mayor—, el águila vuelve simbólicamente a su islote. La ciudad cayó, pero su señal sobrevivió: convertida en emblema, el mito fundacional se hizo inmortal. Ningún otro pueblo del mundo lleva en su bandera el relato exacto de la fundación de su capital ancestral: México sí, y esa es una forma de victoria que ni la conquista pudo arrebatar.

# Capítulo 2. El Templo Mayor y el recinto ceremonial

---

## El coatenamitl: la muralla de serpientes

Toda ciudad sagrada necesita una frontera entre lo divino y lo humano, y en Tenochtitlan esa frontera tenía forma de serpiente. El recinto ceremonial —el corazón del centro del universo— estaba rodeado por una muralla almenada llamada coatenamitl, "muro de serpientes". No era una fortificación militar, aunque sus almenas le daban ese aire: era una delimitación ritual. Dentro de sus muros habitaban los dioses; fuera, los hombres. Cruzar sus puertas era un acto cargado de significado, reservado a sacerdotes, nobles, guerreros consagrados y, en días de fiesta, a multitudes ordenadas que entraban en procesión.

La muralla encerraba un espacio inmenso: un cuadrilátero de aproximadamente cuatrocientos ochenta metros por lado, casi veintitrés hectáreas en el mero centro de la isla. Para dimensionar la hazaña, basta pensar que dentro de ese recinto cabrían varias catedrales europeas con sus plazas. Y sin embargo, el espacio no se sentía vacío: lo ocupaban decenas de edificios —setenta y ocho, según el recuento de los cronistas—, entre templos, escuelas, casas sacerdotales, el juego de pelota y los arsenales. Era una ciudad dentro de la ciudad, un Vaticano mesoamericano donde se

concentraba todo el poder sagrado del imperio.

Las puertas del recinto eran cuatro, orientadas a los cuatro rumbos, y cada una tenía su nombre y su simbolismo. La principal miraba al poniente, hacia la calzada de Tlacopan, y por ella entraban las procesiones que venían de la ciudad. Al cruzarla, el visitante se encontraba de frente con la mole del Templo Mayor, que ocupaba el centro del recinto y dominaba todo el conjunto con sus dos santuarios en la cúspide. El efecto era deliberado: la arquitectura estaba diseñada para empequeñecer al ser humano y recordarle su lugar en el cosmos. Los sacerdotes lo sabían bien: el poder también se construye con piedra y con perspectiva.

El nombre de la muralla —muro de serpientes— no era metafórico a medias. Las almenas tenían forma de serpientes estilizadas, y la serpiente era el animal sagrado por excelencia: habitante de la tierra y del agua, símbolo de fertilidad, de renovación —porque muda de piel— y de poder telúrico. La muralla-serpiente abrazaba el recinto como la serpiente primigenia abrazaba al mundo en los mitos. Quien entraba al recinto ceremonial entraba, simbólicamente, al interior de la serpiente cósmica, al lugar donde la tierra y el cielo se tocaban.

Dentro del recinto, el orden espacial reproducía la jerarquía del panteón. El Templo Mayor ocupaba el centro y la mayor altura: era la montaña sagrada, el Coatepec —"cerro de las serpientes"— reconstruido en piedra en medio del lago. Hacia el oriente se alzaba el templo de Quetzalcóatl en su forma de Ehécatl, el dios del viento, de planta circular para no ofrecer esquinas donde el viento pudiera estrellarse —un detalle arquitectónico que revela cuán literalmente tomaban los mexicas la personalidad de sus dioses—. Al poniente del Templo Mayor estaba el juego de pelota, el tlachco; al norte, el

tzompantli, el muro donde se exhibían los cráneos; y distribuidos por el recinto, los calmécac o escuelas sacerdotales, las casas de los sacerdotes, los arsenales y los templos menores dedicados a las múltiples advocaciones del panteón.

La vida dentro del recinto seguía un ritmo implacable marcado por el calendario ritual de doscientos sesenta días. Cada día había ofrendas, cantos y ceremonias; cada veinte días, una fiesta mayor con procesiones y banquetes; y en las fechas señaladas, las grandes celebraciones que reunían a toda la ciudad. Los sacerdotes —varios miles, según algunas estimaciones— vivían dentro del recinto o en sus inmediaciones, sometidos a una disciplina severa: ayunos, vigiliias, autosacrificio ritual y votos de castidad. Su jornada empezaba antes del amanecer, con el encendido del fuego nuevo en la cúspide del templo, y terminaba bien entrada la noche. El recinto ceremonial no era un museo: era una máquina de lo sagrado en funcionamiento permanente.



Los españoles que entraron al recinto en noviembre de 1519 quedaron sobrecogidos. Bernal Díaz del Castillo, que no era hombre dado a la hipérbole piadosa, describió la impresión de subir a la cúspide del Templo Mayor y contemplar desde allí la ciudad entera extendida sobre el lago: las calzadas rectas, los templos blancos, los canales llenos de canoas, las chinampas verdes. Y Cortés, en sus cartas al emperador, dedicó páginas enteras a describir los templos, con una mezcla de admiración arquitectónica y horror religioso que revela hasta qué punto aquel lugar lo había impresionado. Ambos coincidían en algo: nunca habían visto nada semejante.

Hay que hacer aquí una precisión importante, porque la imagen popular del recinto ceremonial suele reducirlo a un escenario de sacrificios, como si fuera un matadero monumental. La realidad era mucho más compleja. El recinto era, a la vez, universidad, observatorio, conservatorio de música, archivo histórico y centro

administrativo del culto. En el calmécac se formaban los futuros gobernantes, jueces y sacerdotes en un programa de estudios que incluía la escritura pictográfica, la astronomía calendárica, la retórica, la historia y la teología. En los patios se ensayaban los cantos y danzas rituales con una precisión coreográfica que exigía años de entrenamiento. En los talleres se producían los objetos sagrados: las máscaras, los penachos, los instrumentos. El sacrificio humano existía —negarlo sería falsear la historia—, pero era una parte de un sistema religioso total, no su totalidad. Entender el recinto ceremonial exige mirar el conjunto, no quedarse con el fragmento más truculento.

## **Los templos gemelos: Tláloc y Huitzilopochtli**

La cúspide del Templo Mayor no la coronaba un santuario, sino dos. Esta dualidad es la clave de todo el edificio y, en cierto sentido, de toda la religión mexicana. Al norte se alzaba el templo de Tláloc, el dios de la lluvia, del agua y de la fertilidad agrícola; al sur, el de Huitzilopochtli, el dios tutelar de los mexicanos, el sol en su aspecto guerrero. Agua y fuego, agricultura y guerra, el sustento y la expansión: las dos mitades de la existencia mexicana, sentadas lado a lado en la cima de la montaña sagrada, mirando hacia el poniente por donde el sol desciende cada tarde a su batalla nocturna por el inframundo.

La pirámide misma era una obra de geometría sagrada. Su base medía aproximadamente cien metros por ochenta, y su altura superaba los cuarenta y cinco metros: más alta que la mayoría de las catedrales góticas de su época. Dos escalinatas paralelas ascendían por la fachada occidental, una hacia cada santuario, flanqueadas por alfardas rematadas en cabezas de serpiente. Subir

esas escalinatas era un acto ritual: cada peldaño acercaba al fiel un poco más al cielo, y llegar a la cúspide —jadeando, con el lago extendido abajo— era experimentar físicamente la ascensión a la morada de los dioses.

El santuario de Tláloc, al norte, estaba decorado con los símbolos del agua y la fertilidad: el color azul-verde, las grecas de nubes, las representaciones del dios con sus anteojeras circulares y sus colmillos serpentinos. Allí se guardaban las ofrendas relacionadas con la lluvia y las cosechas, y allí se celebraban los ritos para propiciar el temporal. El santuario de Huitzilopochtli, al sur, lucía los emblemas del guerrero solar: el color rojo, el águila, la serpiente de fuego o xiuhcóatl. En su interior se custodiaba la imagen del dios tutelar, tallada en madera y vestida con riquísimos atavíos que se renovaban en cada fiesta, y allí se depositaban las ofrendas de los guerreros: armas capturadas, insignias, los despojos simbólicos de las victorias.

Lo más fascinante del Templo Mayor es que no fue un edificio, sino siete. Los mexicas tenían la costumbre de no demoler sus templos, sino de envolverlos: cada cierto tiempo —coincidiendo con ciclos calendáricos o con el ascenso de un nuevo tlatoani— construían una pirámide nueva y más grande sobre la anterior, que quedaba encapsulada en su interior como una muñeca rusa de piedra. La arqueología ha identificado siete etapas constructivas, de la I a la VII, que van desde una modesta plataforma de los primeros años de la ciudad hasta la mole final que vieron los españoles. Cada ampliación era una afirmación política: el nuevo gobernante demostraba su poder haciendo crecer la montaña sagrada, y cada capa añadida enterraba —literalmente— la obra de sus predecesores bajo su propia grandeza.

Esta superposición de etapas convirtió al Templo Mayor en un archivo de piedra de la historia mexicana. Cada fase conserva el estilo, las ofrendas y las técnicas de su época, de modo que excavar el templo es como hojear las páginas de un libro donde cada capítulo está escrito en arquitectura. La etapa II, por ejemplo, asociada al reinado de los primeros tlatoanis, muestra una ciudad aún modesta pero ya ambiciosa; las etapas intermedias revelan la creciente sofisticación técnica; y la etapa final, la VII, despliega todo el esplendor del imperio en su apogeo. Pocas civilizaciones dejaron un autorretrato tan literal de su propio crecimiento.



Las ofrendas enterradas en el templo son otro capítulo asombroso. Los mexicas depositaban en su interior —en cajas de piedra, en urnas, bajo los pisos— ofrendas cuidadosamente compuestas: máscaras, cuchillos de pedernal, cascabeles de cobre, cuentas de jade, conchas marinas, esqueletos de animales —peces, cocodrilos,

jaguares, águilas—, y restos vegetales. Cada ofrenda era un microcosmos: reunía elementos del agua y de la tierra, del cielo y del inframundo, del norte y del sur, componiendo en miniatura el universo que el templo representaba en grande. Se han recuperado más de ciento treinta ofrendas, y cada una es una lección de cosmovisión mexica escrita con objetos.

El simbolismo dual de los templos gemelos trascendía la religión y permeaba la política. Tláloc representaba la legitimidad agrícola: el tlatoani que garantizaba las lluvias y las cosechas merecía gobernar. Huitzilopochtli representaba la legitimidad guerrera: el tlatoani que expandía el imperio y alimentaba al sol cumplía el destino del pueblo elegido. Todo gobernante mexica necesitaba ambas legitimidades, y el Templo Mayor las exhibía juntas, inseparables, en la cúspide de la montaña sagrada. Derribar el templo —como harían los conquistadores— no era solo destruir un edificio: era decapitar el cosmos y el Estado de un solo golpe.

## **El recinto sagrado: juego de pelota, tzompantli y calmécac**

Alrededor del Templo Mayor, el recinto ceremonial desplegaba un conjunto de edificios que completaban el universo sagrado. Cada uno tenía su función, su simbolismo y su historia, y juntos formaban un paisaje ritual sin equivalente en el mundo de su época. Recorrerlos es asomarse a la complejidad de una religión que era, a la vez, teología, ciencia, arte y política.

El juego de pelota —tlachtli en náhuatl, tlachco el edificio— ocupaba un lugar destacado al poniente del Templo Mayor. Era una cancha en forma de I mayúscula, con dos estructuras laterales paralelas y cabezales en los extremos, donde dos equipos se enfrentaban

golpeando una pesada pelota de hule macizo con las caderas, los codos y las rodillas —nunca con las manos ni los pies—. El juego era mucho más que un deporte: era una representación ritual del movimiento de los astros, de la lucha entre el día y la noche, entre la vida y la muerte. La pelota era el sol; la cancha, el universo; y el partido, una batalla cósmica cuyo resultado tenía implicaciones adivinatorias. Los grandes encuentros se celebraban en fechas calendáricas señaladas, con el tlatoani y la nobleza presenciando desde los palcos, y las apuestas podían ser fabulosas: mantas de algodón, joyas, esclavos, incluso —según algunas fuentes— la libertad misma.

El tzompantli, el "muro de cráneos", era la estructura que más horrorizó a los españoles y la que más ha alimentado la leyenda negra de los mexicas. Consistía en un bastidor de madera —o, en su versión monumental, una plataforma de piedra con postes— donde se ensartaban los cráneos de los sacrificados, formando un mosaico macabro visible desde lejos. Los cronistas calcularon miles de cráneos, y la arqueología moderna ha confirmado la magnitud: a pocos metros del Templo Mayor se han encontrado torres de cráneos con miles de piezas. Pero reducir el tzompantli a un trofeo de barbarie es no entenderlo. Para los mexicas, el cráneo no era un símbolo de muerte en el sentido europeo, sino de regeneración: la cabeza contenía el tonalli, la fuerza vital, y exhibir los cráneos era exhibir la energía vital entregada a los dioses, el combustible que mantenía en marcha el universo. Era, en su lógica, un acto de generosidad cósmica, no de crueldad gratuita. Esto no lo hace menos terrible a ojos modernos, pero sí lo hace comprensible: el tzompantli era teología, no sadismo.

El calmécac —"la casa de la fila" o "hileras de casas"— era la

escuela de la élite, y merece un lugar destacado en cualquier descripción del recinto. Allí se educaban los hijos de la nobleza y los jóvenes más prometedores del pueblo, en un régimen de disciplina espartana: se levantaban antes del amanecer, se bañaban con agua fría, ayunaban con frecuencia, aprendían a soportar el dolor y el cansancio, y estudiaban durante años la escritura, los calendarios, la astronomía, la historia, la retórica y la teología. Los maestros, los tlamatinime —"los que saben algo"—, eran los intelectuales del imperio: filósofos, poetas, astrónomos y guardianes de la memoria. De sus escuelas salieron los huehuetlatolli, los "discursos de los ancianos", que son una de las cumbres de la literatura moral universal, comparables a los proverbios bíblicos o a las máximas de Confucio. El calmécac demuestra que el recinto ceremonial no era solo un lugar de culto, sino el cerebro del imperio.

Junto al calmécac se alzaban las casas sacerdotales, donde vivían los miles de sacerdotes adscritos al recinto, organizados en una jerarquía estricta coronada por dos sumos sacerdotes —el Quetzalcóatl-Tláloc y el Quetzalcóatl-Tótec— que solo respondían ante el tlatoani. Había también arsenales donde se guardaban las armas ceremoniales, talleres donde se fabricaban los atavíos divinos, y temazcales o baños de vapor para las purificaciones rituales. El recinto era una ciudadela autosuficiente, con su propia economía, su propia disciplina y su propio tiempo, marcado por tambores y caracoles que señalaban las horas canónicas del culto.

Un edificio singular era el templo de Ehécatl-Quetzalcóatl, de planta circular, dedicado al dios del viento en su advocación de la sabiduría. Su forma redonda —inusual en la arquitectura mexicana, predominantemente rectangular— respondía a una razón teológica precisa: el viento no debía encontrar esquinas donde estrellarse.

Este detalle, que podría parecer una curiosidad, revela el principio rector de toda la arquitectura sagrada tenochca: la forma sigue a la cosmovisión. Cada edificio era una proposición teológica construida en piedra.

## **La arqueología rescata el templo**

Durante más de cuatro siglos, el Templo Mayor fue un fantasma. Después de la conquista, los españoles lo demolieron sistemáticamente: sus piedras sirvieron para levantar la catedral metropolitana, el palacio virreinal y las casonas del centro colonial. Sobre su solar se trazó la Plaza Mayor —el Zócalo actual— y la memoria del templo se refugió en los códices, en las crónicas y en la tradición oral. Los eruditos sabían que había estado allí, en algún punto bajo la plaza, pero nadie sabía exactamente dónde ni qué quedaba de él.

El redescubrimiento fue obra del azar y de la terquedad. En la madrugada del 21 de febrero de 1978, trabajadores de la Compañía de Luz y Fuerza que excavaban una zanja en la esquina de Guatemala y Argentina, a dos cuerdas del Zócalo, toparon con una piedra enorme esculpida. Era un monolito circular de más de tres metros de diámetro y ocho toneladas de peso: la diosa Coyolxauhqui —"la adornada de cascabeles"—, descuartizada, con la cabeza cercenada y las extremidades separadas del tronco, representada en el momento de su derrota mítica a manos de su hermano Huitzilopochtli. La pieza estaba colocada, significativamente, al pie de la escalinata del templo de Huitzilopochtli, en el lugar exacto donde el mito situaba la caída de la diosa lunar. No era una escultura decorativa: era la ilustración en piedra del mito fundacional del pueblo mexica, colocada donde el

mito decía que debía estar.

El hallazgo conmocionó a México. El gobierno expropió las manzanas circundantes, demolió edificios coloniales —una decisión controvertida pero visionaria— y puso en marcha el Proyecto Templo Mayor, dirigido por el arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma. Lo que siguió fue una de las excavaciones urbanas más importantes del siglo XX: durante años, en pleno corazón de una de las ciudades más grandes del mundo, los arqueólogos desenterraron, capa por capa, las siete etapas constructivas del templo, sus ofrendas, sus esculturas y sus secretos.

Los resultados superaron todas las expectativas. Aparecieron las escalinatas gemelas con sus alfardas de serpiente, los santuarios de Tláloc y Huitzilopochtli, el monolito de Tlaltecuhltli —la diosa de la tierra, una de las esculturas mexicas más grandes jamás encontradas—, y más de ciento treinta ofrendas intactas. Cada ofrenda era una cápsula del tiempo: al abrirlas, los arqueólogos encontraban el universo mexica en miniatura —máscaras, cuchillos, jades, conchas del Pacífico y del Atlántico, esqueletos de animales de todos los rumbos— dispuestos según una lógica cosmológica precisa.

El Proyecto Templo Mayor transformó la comprensión de la civilización mexica. Antes de 1978, mucho de lo que se sabía provenía de las crónicas españolas, escritas por los vencedores con sus prejuicios. Después, la arqueología empezó a hablar con voz propia, y su testimonio confirmó, matizó y a veces corrigió a los cronistas. Se confirmó la magnitud del templo y la sofisticación de sus ofrendas; se matizó la imagen de una religión reducida al sacrificio, revelando su riqueza simbólica; y se corrigieron errores de localización y cronología acumulados durante siglos.

Hoy, el Museo del Templo Mayor —construido junto a la zona arqueológica— recibe millones de visitantes al año. Al recorrer sus salas, el visitante moderno hace el viaje inverso al de los conquistadores: desciende por las capas del tiempo, de la superficie colonial al corazón mexica, y descubre que bajo el asfalto de la Ciudad de México late todavía el centro del universo tenochca. El templo que los españoles quisieron borrar resultó imborrable: cada piedra rescatada es una refutación silenciosa a la idea de que aquella civilización desapareció. No desapareció: está enterrada bajo nuestros pies, esperando a que la miremos de frente.

## **Las fiestas del calendario: la ciudad en celebración**

Si el recinto ceremonial era el corazón de Tenochtitlan, las fiestas eran sus latidos. La vida religiosa mexica no se vivía en la intimidad de la conciencia, sino en la plaza pública: era un teatro sagrado donde la ciudad entera participaba como actor y como espectador. El calendario ritual organizaba dieciocho veintenas —períodos de veinte días— más cinco días nefastos, y cada veintena tenía su fiesta mayor, dedicada a una deidad o a un ciclo agrícola, con sus ritos, sus danzas, sus ofrendas y sus banquetes. El año tenochca era una sucesión de celebraciones que no dejaba semana sin su momento sagrado.

Algunas fiestas eran íntimas y agrícolas: en Atlcahualo, al inicio del año, se pedían las lluvias con ofrendas de niños —un rito terrible que revela hasta qué punto la supervivencia dependía del temporal—; en Huey Tozotli se bendecían las siembras; en Etzalcualiztli se celebraba el agua con danzas en las canoas. Otras eran guerreras y espectaculares: en Tlacaxipehualiztli, los guerreros

celebraban a Xipe Tótec, el "desollado", con combates gladiatorios y danzas vestidos con las pieles de los sacrificados —una imagen que horrorizó a los españoles pero que para los mexicas representaba la renovación de la vegetación, que muda su piel como la serpiente—. En Panquetzaliztli, la fiesta de Huitzilopochtli, se recorría la ciudad en procesión con la imagen del dios, se encendían fuegos nuevos y se repartía comida entre el pueblo en un carnaval sagrado que duraba días.

La más refinada de todas era Tóxcatl, la fiesta de Tezcatlipoca, el dios de la noche y del destino. Durante un año entero, un joven perfecto —sin tacha física, de porte noble— era elegido para encarnar al dios: vivía en el palacio, vestía como Tezcatlipoca, aprendía a tocar la flauta y a comportarse con la gracia divina, y era tratado como el dios mismo. En la fiesta, recorría la ciudad en procesión entre flores y cantos, subía al templo, rompía sus flautas una por una en cada peldaño —simbolizando el fin de la música, de la belleza, de la vida— y era sacrificado en la cúspide. Era teatro, era teología y era tragedia: la ciudad entera lloraba al joven-dios, porque en él veía su propia mortalidad. Los españoles que oyeron describir el rito quedaron perplejos: ¿cómo un pueblo que trataba a un hombre como dios durante un año podía matarlo después? La respuesta mexica habría sido: precisamente porque era un dios, y los dioses mueren para que el mundo viva.

Las fiestas movilizaban a la ciudad entera. Los calpullis competían en la vistosidad de sus danzas y en la generosidad de sus ofrendas; los gremios aportaban sus productos —los plumajeros, penachos; los orfebres, joyas; los panaderos, tortillas ceremoniales—; los pochtecas regresaban a tiempo para las grandes celebraciones; y el campo se vaciaba temporalmente hacia la capital, en

peregrinaciones que llenaban las calzadas. Los mercados se surtían de flores, de copal, de papel para ofrendas; los tamborileros ensayaban durante semanas; los cocineros preparaban banquetes para miles. Una fiesta mayor era, en términos modernos, un evento de masas que combinaba lo religioso, lo económico y lo social: el equivalente tenochca de una feria nacional, una semana santa y un desfile militar, todo a la vez.

La música y la danza eran el alma de las fiestas. Los instrumentos —el huéhuetl, el tambor vertical de madera; el teponaztli, el tambor de lengüetas; las flautas de barro y de hueso; los caracoles marinos; las sonajas— producían una música rítmica y envolvente, muy distinta de la europea, que los cronistas describieron con una mezcla de extrañeza y admiración. Las danzas eran coreografías precisas, ensayadas durante meses, donde cientos de danzantes se movían al unísono formando figuras geométricas: serpientes, círculos, cruces. Danzar no era entretenimiento: era oración con el cuerpo, y hacerlo mal era una ofensa a los dioses. Los jóvenes aprendían las danzas rituales en las escuelas, y los mejores danzantes gozaban de un prestigio comparable al de los guerreros.

## **Los sacerdotes: guardianes de lo sagrado**

Ninguna fiesta, ningún rito, ningún sacrificio ocurría sin ellos: los sacerdotes eran los intermediarios entre los dioses y los hombres, los técnicos de lo sagrado, y formaban uno de los estamentos más poderosos del imperio. Se calcula que solo en el recinto ceremonial de Tenochtitlan servían varios miles, organizados en una jerarquía estricta que iba desde los novicios hasta los dos sumos sacerdotes —el Quetzalcóatl-Tláloc y el Quetzalcóatl-Tótec—, que solo respondían ante el tlatoani y que, en la práctica, cogobernaban lo

sagrado.

La formación sacerdotal empezaba en la infancia. Los niños destinados al sacerdocio —generalmente hijos de sacerdotes o de nobles, aunque también se admitía a plebeyos de talento excepcional— ingresaban al calmécac, donde se sometían a una disciplina que los cronistas compararon con la de los monjes más austeros de Europa: se levantaban antes del amanecer, se bañaban con agua fría, ayunaban durante días, se autosacrificaban punzándose orejas, lengua y muslos con espinas de maguey, guardaban castidad estricta y dormían poco. El propósito no era el sufrimiento por el sufrimiento, sino la forja de una voluntad capaz de sostener el contacto con lo divino: un sacerdote distraído, impuro o negligente ponía en riesgo a la ciudad entera, porque los dioses castigaban los errores rituales con sequías, epidemias y derrotas.

El saber sacerdotal era enciclopédico. Los tlamatinime —"los que saben algo"— dominaban la escritura pictográfica, los dos calendarios y sus correlaciones, la astronomía observacional —conocían los ciclos de Venus, las estaciones, los eclipses—, la medicina herbolaria, la historia dinástica, la retórica y la teología. Eran, a la vez, científicos, historiadores, médicos y filósofos: los intelectuales del imperio. De sus escuelas salieron los huehuetlatolli, los "discursos de los ancianos", que son la cumbre de la literatura náhuatl: máximas morales de una sabiduría serena —sobre la moderación, el respeto a los mayores, la dignidad en la adversidad— que se recitaban en las ceremonias de paso y que los padres enseñaban a sus hijos. Leer hoy los huehuetlatolli es descubrir que la filosofía moral no fue un invento exclusivo del Mediterráneo.

La jornada del sacerdote era un reloj ritual. Antes del amanecer, subía a la cúspide del templo a encender el fuego nuevo y a ofrecer copal; durante el día, oficiaba los ritos del calendario, atendía a los fieles, enseñaba en el calmécac y participaba en los cantos; al atardecer, ofrecía el último incienso; y de noche, en turnos, velaba en los templos, porque los dioses nocturnos —Tezcatlipoca sobre todos— exigían vigilancia. Cuatro veces al día y una a medianoche, los caracoles del recinto anunciaban las horas canónicas, y toda la ciudad sabía por su sonido en qué momento del ciclo sagrado se encontraba. El tiempo tenochca no era solo cronológico: era litúrgico.

El poder de los sacerdotes era inmenso pero tenía límites precisos. No gobernaban la ciudad —eso lo hacía el tlatoani—, pero ningún gobernante podía ignorarlos: eran ellos quienes interpretaban los augurios antes de una guerra, quienes fijaban las fechas de las campañas según el calendario, quienes legitimaban al nuevo tlatoani con la unción ritual. Y eran ellos quienes custodiaban la memoria: los anales del imperio, pintados en códices, estaban a su cargo. Cuando los españoles quemaron los códices y dispersaron a los sacerdotes, no solo destruyeron una religión: destruyeron el disco duro de una civilización. Lo que sabemos de los mexicas lo sabemos, en buena medida, a pesar de esa pérdida, no gracias a su preservación.

## **El mito de Coatepec: el nacimiento de un dios guerrero**

Todo templo cuenta una historia, pero el Templo Mayor contaba la historia fundacional del pueblo mexica: el mito de Coatepec, el "cerro de las serpientes", donde nació Huitzilopochtli. Conocer este

mito es tener la llave del edificio, porque cada elemento arquitectónico —la pirámide, las escalinatas, el monolito de Coyolxauhqui al pie— es una frase de ese relato escrita en piedra.

La historia, recogida en varias fuentes indígenas, dice así: en Coatepec vivía Coatlicue —"la de la falda de serpientes"—, la diosa madre tierra, que barría el templo de la cima como penitencia. Un día, mientras barría, cayó del cielo un ovillo de plumas finas; lo recogió y lo guardó en su seno, y al hacerlo quedó encinta sin haber conocido varón. Sus hijos —los cuatrocientos surianos, las estrellas del sur, liderados por su hija Coyolxauhqui, la diosa de la luna— consideraron el embarazo una deshonra y decidieron matar a su madre para lavar la afrenta. Armados para la guerra, subieron el cerro en procesión militar, con Coyolxauhqui a la cabeza.

Pero Coatlicue no estaba sola: en su vientre, el hijo no nacido —Huitzilopochtli— la tranquilizaba desde dentro, diciéndole que no temiera, que él sabría qué hacer. Y cuando los atacantes llegaron a la cima, el dios nació ya armado: surgió con la xiuhcōatl —la serpiente de fuego— en la mano, decapitó a Coyolxauhqui de un tajo, arrojó su cuerpo cerro abajo —desmembrándolo en la caída— y puso en fuga a los cuatrocientos surianos, persiguiéndolos y exterminándolos. La luna y las estrellas fueron derrotadas por el sol naciente: cada amanecer, el mito se repetía en el cielo, y cada día Huitzilopochtli volvía a nacer para volver a vencer a la noche.

El Templo Mayor era la escenificación permanente de este mito. La pirámide era el Coatepec; la escalinata del sur —la de Huitzilopochtli— era el camino por donde subieron los atacantes; el santuario de la cúspide era el lugar del nacimiento y la victoria; y al pie de la escalinata, exactamente donde el mito situaba la caída, yacía el monolito de Coyolxauhqui descuartizada, encontrado por

los arqueólogos en 1978. Cada sacrificio realizado en la cúspide reactualizaba el mito: la víctima era Coyolxauhqui, el sacerdote era Huitzilopochtli, y el cuerpo arrojado por la escalinata repetía la caída de la diosa lunar. El templo no conmemoraba el mito: lo hacía ocurrir, una y otra vez, en tiempo ritual.

El mito de Coatepec también era la carta de legitimidad del imperialismo mexica. Si Huitzilopochtli había nacido para derrotar a sus hermanos y establecer su dominio, los mexicas —su pueblo elegido— nacían para derrotar a sus vecinos y establecer el suyo. Las guerras de conquista eran la réplica terrenal de la batalla cósmica: cada señorío sometido era un suriano más puesto en fuga, cada tributo una confirmación de que el sol seguía venciendo. Tlacaélel, el ideólogo del imperio, entendió perfectamente el poder de este relato: un pueblo que cree estar cumpliendo un mandato divino no se cansa, no duda y no se rinde. El mito era el combustible ideológico de la expansión, tan importante como las armas o la logística.

Por eso la destrucción del Templo Mayor fue mucho más que la demolición de un edificio: fue el asesinato del mito en su escenario. Sin la pirámide-Coatepec, sin la Coyolxauhqui al pie de la escalinata, el relato perdía su ancla física y se convertía en un cuento sin lugar. Los evangelizadores lo sabían: por eso levantaron la catedral sobre sus ruinas, para que el dios cristiano ocupara literalmente el lugar del dios derrotado. Pero los mitos son tercos: cuatro siglos después, los arqueólogos desenterraron la Coyolxauhqui, y el mito volvió a tener su piedra. Hoy, millones de visitantes la contemplan en el museo, y aunque ya nadie crea en Huitzilopochtli, la historia de la madre, la hija luna y el hijo sol sigue contándose: porque es, en el fondo, la historia de cada amanecer.

## **El Templo Mayor bajo la catedral: la ciudad superpuesta**

La historia del Templo Mayor no terminó en 1521: continuó bajo tierra. Después de la conquista, los españoles demolieron el templo sistemáticamente y reutilizaron sus piedras en la nueva ciudad: la catedral metropolitana, el palacio virreinal y las casonas del centro se levantaron, en buena medida, con piedra tenochca. Sobre el recinto ceremonial se trazó la Plaza Mayor, y sobre la memoria del templo se impuso la del triunfo cristiano. Durante cuatro siglos, la ciudad colonial —y después la moderna— vivió literalmente sobre la ciudad sagrada, sin saber exactamente dónde estaba.

Pero la piedra tenochca se negaba a desaparecer. En 1790, durante unas obras en la plaza, aparecieron dos monolitos colosales: la Piedra del Sol —el mal llamado "calendario azteca"— y la Coatlicue, la diosa de la falda de serpientes. Los hallazgos conmocionaron a la Nueva España ilustrada: eran la prueba física de que bajo la plaza colonial latía otra ciudad. La Coatlicue, de tan aterradora para los criterios neoclásicos, fue enterrada de nuevo por orden eclesiástica; la Piedra del Sol se empotró en un muro de la catedral, donde permaneció más de un siglo como curiosidad pública.

El siglo XX trajo el redescubrimiento sistemático. Además del Proyecto Templo Mayor de 1978, las obras del metro de la Ciudad de México —en los años sesenta y setenta— sacaron a la luz decenas de vestigios: el monolito de Coyolxauhqui no fue un caso aislado, sino la punta de un iceberg arqueológico. Cada línea del metro, cada edificio nuevo en el centro histórico, es una excavación potencial: la ciudad moderna flota sobre la ciudad antigua, y cada obra pública es una negociación con el pasado.

Hoy, el centro de la Ciudad de México es una de las zonas arqueológicas urbanas más densas del mundo: en un radio de un kilómetro conviven el Templo Mayor, la catedral, el palacio virreinal, los restos del calmécac, el tzompantli junto al Templo Mayor y decenas de ofrendas. El turista que camina por el Zócalo pisa, sin saberlo, tres ciudades superpuestas: la tenochca, la virreinal y la moderna. Esa superposición no es un accidente: es la metáfora perfecta de México, un país construido por capas, donde cada época entierra a la anterior sin lograr borrarla del todo.

## **La Piedra del Sol: el tiempo esculpido en roca**

Si hay una sola pieza del arte mexica que todo el mundo reconoce, es la Piedra del Sol: el monolito circular de casi cuatro metros de diámetro y veinticuatro toneladas que los turistas fotografían en el Museo Nacional de Antropología y que los mexicanos llevan en las monedas. Mal llamada "calendario azteca" —no es un calendario para medir el tiempo, sino una representación cosmológica del tiempo mismo—, es quizás la obra maestra de la escultura tenochca, y su historia está íntimamente ligada al Templo Mayor.

La piedra fue tallada, según la mayoría de los especialistas, durante el reinado de Moctezuma Xocoyotzin, a principios del siglo XVI, y colocada en el recinto ceremonial —posiblemente en la plaza, frente al Templo Mayor, o en uno de sus costados—. Su iconografía es un tratado de cosmovisión: en el centro, el rostro de Tonatiuh —el dios sol— con la lengua en forma de cuchillo de pedernal, exigiendo el sacrificio que lo alimenta; alrededor, los cuatro soles o eras cósmicas anteriores —las cuatro destrucciones del mundo—, dispuestos en los cuatro rumbos; luego el anillo de los veinte signos de los días del tonalpohualli; y en el borde exterior, dos serpientes

de fuego que enmarcan el conjunto y señalan las fechas calendáricas de la creación. Es el universo mexica entero, comprimido en un disco de basalto.

La piedra fue enterrada —o cayó— durante la conquista, y permaneció bajo la Plaza Mayor hasta 1790, cuando las obras de empedrado la sacaron a la luz. Los ilustrados novohispanos la estudiaron con asombro: Antonio de León y Gama publicó en 1792 una descripción erudita que demostraba el conocimiento astronómico de los antiguos mexicanos, en un momento en que Europa todavía los consideraba bárbaros. La piedra se convirtió en argumento patriótico: la prueba de que México tenía un pasado civilizado anterior a la conquista, digno de orgullo y de estudio.

En el siglo XX, la Piedra del Sol se transformó en icono nacional: preside la sala mexicana del Museo de Antropología, aparece en billetes y monedas, y es la imagen que el mundo asocia con "lo azteca". Pero su verdadero significado es más profundo que el ornamental: es la prueba de que los tenochcas pensaban el tiempo como una estructura sagrada, cíclica y precaria —cuatro mundos ya destruidos, el quinto en peligro permanente—, y de que eran capaces de expresar ese pensamiento abstracto en una obra de arte de precisión matemática y belleza sobrecogedora. Esculpir el tiempo en piedra: pocas civilizaciones se atrevieron a tanto, y ninguna lo hizo con tal maestría en el continente americano.

## **El Huei Tzompantli: la arqueología reescribe el horror**

En 2015, las excavaciones del Programa de Arqueología Urbana del INAH —que trabaja en el centro histórico desde 1991— hicieron un hallazgo que recorrió el mundo: bajo una casona colonial, a pocos

metros del Templo Mayor, apareció una plataforma circular de más de cuatro metros de diámetro construida con cráneos humanos unidos con mortero. Era una de las torres del Huei Tzompantli —el "gran muro de cráneos"—, y su descubrimiento obligó a reescribir lo que se sabía sobre el sacrificio mexica.

Los cronistas españoles habían descrito el tzompantli como un bastidor de madera con cráneos ensartados, y los historiadores supusieron durante siglos que se trataba solo de eso: una estructura perecedera. Pero la arqueología reveló algo más complejo y más perturbador: torres de mampostería donde los cráneos —cientos por torre— formaban los muros mismos, dispuestos en filas ordenadas, mirando hacia el oriente. Hasta la fecha se han recuperado miles de cráneos, y las excavaciones continúan: cada temporada aparecen nuevas secciones del tzompantli, como si la tierra no terminara de devolver lo que guarda.

El análisis osteológico de los cráneos aportó las mayores sorpresas. Primero: no eran solo guerreros capturados. Entre los cráneos hay mujeres y niños en proporción significativa —alrededor de una cuarta parte—, lo que contradice la idea de que el tzompantli exhibía exclusivamente trofeos de guerra. Segundo: muchos cráneos muestran señales de haber sido preparados ritualmente —perforaciones, cortes, tratamiento con pigmentos—, lo que indica un procesamiento cuidadoso y no un simple apilamiento. Tercero: la datación ubica las torres en las últimas décadas del imperio, el período de máxima expansión bajo Ahuítzotl y Moctezuma Xocoyotzin, cuando el sacrificio alcanzó su mayor escala.

¿Cómo interpretar estos datos sin caer ni en la leyenda negra ni en la apología? Los arqueólogos proponen una lectura matizada: el

Huei Tzompantli era, a la vez, un monumento religioso y un instrumento de terror político. Religioso, porque los cráneos —con su tonalli, su fuerza vital— alimentaban simbólicamente a los dioses y renovaban el pacto cósmico; político, porque exhibir miles de cráneos ante los embajadores de las provincias sometidas era el mensaje más elocuente del poder imperial: esto les pasa a quienes se rebelan. Las mujeres y los niños entre las víctimas sugieren que el sacrificio no era solo guerrero, sino también comunitario: en las grandes fiestas, se sacrificaba a personas de todos los sectores, incluidos —según algunas fuentes— esclavos comprados específicamente para el rito y voluntarios que consideraban un honor ser elegidos.

El hallazgo también humaniza a las víctimas de un modo inesperado. Los análisis de isótopos en los dientes —que revelan la dieta y el origen geográfico— muestran que muchos sacrificados no eran extranjeros capturados, sino personas criadas en el valle, alimentadas con la dieta tenochca: eran, probablemente, personas criadas en el seno de la propia sociedad del valle, lo que sugiere que muchas víctimas no eran extranjeras, aunque los motivos precisos de su entrega al sacrificio —votos familiares, obligaciones comunitarias u otras causas— siguen debatiéndose entre los especialistas. Esta constatación es incómoda pero esencial: el sacrificio mexica no era algo que "ellos" les hacían a "otros"; era algo que la sociedad se hacía a sí misma, en una lógica ritual donde dar la vida a los dioses era el acto supremo de participación cósmica. Entenderlo no es justificarlo: es reconocer que aquella civilización operaba con categorías morales propias, irreducibles a las nuestras, y que juzgarla exige primero comprenderla.

El Huei Tzompantli sigue creciendo bajo la ciudad. Cada nuevo

cráneo recuperado es un dato, cada torre un capítulo. Y cada hallazgo confirma la misma lección: Tenochtitlan no ha terminado de contarnos su historia. La ciudad que los españoles creyeron haber borrado sigue hablando desde el subsuelo, con voz de piedra y de hueso, recordándonos que el pasado no es un relato cerrado, sino una excavación permanente.

## **La flor y el canto: la poesía del recinto**

En los patios del recinto ceremonial no solo se rezaba y se sacrificaba: se cantaba. La poesía náhuatl —in xóchitl, in cuícatl, "la flor y el canto"— era el arte supremo de los mexicas, y su escenario natural era el templo. Los cantares se componían para las fiestas, se ensayaban durante meses y se interpretaban con acompañamiento de tambores, flautas y danzas, en espectáculos que unían la palabra, la música y el cuerpo.

Los temas de la poesía tenochca eran los grandes temas universales: la brevedad de la vida, la amistad, la guerra, la belleza, la muerte y el misterio de lo divino. Los poetas —muchos de ellos nobles y sacerdotes, como el rey Nezahualcóyotl de Texcoco, autor de versos que todavía se leen— se preguntaban si lo verdadero existe en la tierra o si todo es sueño: "¿Acaso hablamos algo verdadero aquí, Dador de la vida? Solo soñamos, solo nos levantamos del sueño". Esta melancolía filosófica —la conciencia de la fugacidad— convivía con la celebración guerrera y con la devoción religiosa, en una lírica de una hondura que nada tiene que envidiar a la de otras tradiciones.

Los cantares se conservaban de dos maneras: en la memoria de los cantores profesionales y en los códices de cantares, de los que sobreviven algunos —como el Códice de los Cantares Mexicanos—.

Después de la conquista, los misioneros recogieron muchos de estos poemas en alfabeto latino, en un rescate involuntario que nos permite leer hoy la voz poética de Tenochtitlan. Leerlos es descubrir que la ciudad del Templo Mayor no era solo piedra y poder: era también palabra, música y flor. Y que su legado más delicado —el que no necesitó templos para sobrevivir— fue un puñado de versos sobre la brevedad de la vida, cantados hace cinco siglos en un patio del recinto ceremonial y todavía capaces de conmover.

# Capítulo 3. Ingeniería hidráulica

---

## El sistema de los cinco lagos

Para entender Tenochtitlan hay que empezar por el agua, porque la ciudad no se construyó a pesar del lago, sino gracias a él y contra él, en una relación de amor y guerra que duró dos siglos. El valle de México no contenía un lago, sino un sistema de cinco lagos interconectados que ocupaban el fondo de la cuenca: Texcoco al centro —el más grande y el más salado—, Xaltocan y Zumpango al norte, Xochimilco y Chalco al sur, estos últimos de agua dulce. En época de lluvias, los cinco se unían en una sola masa de agua de más de mil quinientos kilómetros cuadrados; en época de secas, se separaban en vasos diferenciados por su salinidad, su profundidad y su color.

Esta geografía lacustre era, a la vez, la mayor riqueza y la mayor amenaza de los mexicas. Riqueza, porque el lago era una despensa inagotable: peces, ranas, ajolotes, patos, chichicuilotos y decenas de especies acuáticas; tules y carrizos para la construcción; sal en las orillas del vaso de Texcoco; y, sobre todo, el lodo fértil del fondo, la materia prima de las chinampas. Los pueblos ribereños llevaban milenios viviendo del lago, y los mexicas heredaron ese saber y lo llevaron a su máxima expresión. Amenaza, porque el lago era

impredecible: las lluvias torrenciales del verano podían hacerlo crecer metros en cuestión de días, inundando la ciudad; y su agua salobre era imbebible, de modo que una ciudad de cientos de miles de personas necesitaba traer el agua dulce desde kilómetros de distancia.

Los mexicas leyeron el lago como un ingeniero lee un plano. Comprendieron que el vaso de Texcoco, el más bajo y salado, funcionaba como el desagüe natural de la cuenca; que los lagos del sur, alimentados por manantiales, eran la reserva de agua dulce; y que el nivel del agua oscilaba siguiendo ciclos anuales y plurianuales que podían preverse. Sobre esa lectura construyeron un sistema hidráulico integral —diques, calzadas-dique, acueductos, compuertas, canales y chinampas— que no tiene paralelo en la América precolombina y que anticipa, en su lógica, la ingeniería hidráulica moderna: no se trataba de dominar el agua por la fuerza, sino de convivir con ella, encauzarla y aprovecharla.

El lago también era el sistema de transporte de la ciudad. Antes de las calzadas, las canoas fueron las primeras autopistas de Tenochtitlan: miles de acallis —"casas de agua", como llamaban a las canoas— surcaban diariamente los canales y el lago abierto, transportando alimentos de las chinampas, tributo de las provincias, materiales de construcción y pasajeros. Un observador de la época habría visto un tráfico acuático comparable al de las calles de una metrópoli moderna: canoas de un solo remero para trayectos cortos, trajineras grandes de carga para el transporte pesado, y canoas rápidas de mensajeros que llevaban noticias de un extremo al otro del valle en horas. El agua no separaba a Tenochtitlan de su entorno: la conectaba.



Pero el agua dulce era el problema crítico. El lago de Texcoco, que rodeaba la ciudad, era salobre: beberla causaba enfermedades y cocinar con ella era imposible. Las primeras generaciones de tenochcas dependieron de los manantiales de Chapultepec —el "cerro del chapulín"—, en la orilla poniente, a unos cuatro kilómetros de la ciudad. El acarreo en canoas y a lomo funcionaba para una aldea, pero no para una metrópoli en crecimiento. La solución fue una de las obras de ingeniería más audaces del mundo prehispánico: un acueducto elevado que llevara el agua de los manantiales hasta el corazón de la isla, cruzando sobre el lago por la calzada de Tlacopan.

## **Las calzadas: puentes sobre el agua**

Las calzadas de Tenochtitlan eran mucho más que caminos: eran las arterias del imperio, las líneas por donde circulaban el tributo,

los ejércitos, los comerciantes y las noticias. Tres calzadas principales unían la isla con tierra firme, y cada una era una proeza de ingeniería. La de Tlacopan —la actual Tacuba— corría hacia el poniente, de unos tres kilómetros y medio, y por ella entró Cortés en 1519 y por ella huyó en la Noche Triste. La de Iztapalapa corría hacia el sur, la más larga con más de ocho kilómetros, recta como una regla sobre el agua. La de Tepeyacac corría hacia el norte, más corta, conectando con el santuario de la diosa madre Tonantzin en el cerro del Tepeyac —el mismo lugar donde, siglos después, se levantaría la Basílica de Guadalupe, en una continuidad sagrada que llega hasta hoy—.

Construir una calzada sobre un lago poco profundo parece sencillo hasta que se intentan los detalles. El fondo era lodo blando de varios metros de espesor: cualquier relleno pesado se hundía. La solución mexicana combinó varias técnicas: primero se clavaban hileras de estacas en el fondo, formando un cajón; dentro se colocaba un entramado de piedra y tezontle —la roca volcánica ligera y porosa del valle—; y sobre esa base se apisonaba tierra y se pavimentaba con losas. Los bordes se reforzaban con muros de contención y se plantaban ahuejotes cuyas raíces tejían una red viva que amarraba la estructura. El resultado era un terraplén de ocho a diez metros de ancho, elevado un par de metros sobre el nivel del agua, capaz de soportar el tránsito diario de miles de personas, recuas de cargadores y, en ocasiones, ejércitos en marcha.

Pero las calzadas tenían una característica que las hacía únicas: estaban interrumpidas por puentes levadizos de madera. Cada cierto tramo, la calzada se cortaba y el paso se hacía sobre un puente de vigas que podía retirarse en caso de ataque. Esta

previsión defensiva —que los españoles descubrirían de la peor manera durante la Noche Triste, cuando se encontraron con los puentes levantados y tuvieron que improvisar un puente portátil bajo el fuego enemigo— convertía cada calzada en una fortaleza lineal: levantar los puentes era aislar la ciudad del continente, y ningún ejército podía tomar Tenochtitlan sin dominar el agua.

Las calzadas también eran diques. La de Iztapalapa, en particular, funcionaba como una barrera que separaba las aguas dulces del sur de las salobres del vaso de Texcoco, protegiendo las chinampas de la salinidad. Y todas servían como paseos ceremoniales: en días de fiesta, las procesiones recorrían las calzadas entre filas de espectadores, con los sacerdotes y los guerreros ataviados de gala, en un espectáculo que los cronistas compararon con las entradas triunfales de los emperadores romanos. La calzada era camino, muralla, dique y escenario ritual: una infraestructura total, como todo en Tenochtitlan.

El mantenimiento de las calzadas era una tarea permanente y colectiva. Las lluvias, el oleaje y el simple tránsito las deterioraban; cada año, después del temporal, cuadrillas organizadas por calpullis reparaban los tramos dañados, reponían las estacas, reapisonaban la superficie y revisaban los puentes. Era el coatequitl —el trabajo colectivo obligatorio— aplicado a la infraestructura vital. Ningún tenochca podía eludirlo: la calzada era de todos porque todos dependían de ella.

## **El albarradón de Nezahualcóyotl**

Hacia mediados del siglo XV, Tenochtitlan enfrentó su primera gran crisis hidráulica. Las lluvias excepcionales de aquellos años hicieron crecer el lago hasta inundar la ciudad, destruyendo casas,

anegando chinampas y contaminando con agua salada las zonas de cultivo de agua dulce. Fue entonces cuando el tlatoani Moctezuma Ilhuicamina recurrió al aliado más sabio del imperio: Nezahualcóyotl, el rey-poeta de Texcoco, famoso no solo por sus versos sino por su genio como ingeniero.

La solución que diseñó Nezahualcóyotl fue monumental: un dique de dieciséis kilómetros de largo que cruzaba el lago de norte a sur, desde Atzacolco hasta Iztapalapa, separando el vaso salado de Texcoco —al oriente— de las aguas dulces del sur y del poniente, donde estaba la ciudad. El albarradón —como lo llamaron los españoles— era un terraplén de piedra y tierra de varios metros de ancho, coronado por una calzada transitable y provisto de compuertas que permitían regular el paso del agua. Su efecto fue doble: protegía a Tenochtitlan de las crecidas del lago salado y preservaba la dulzura de las aguas que alimentaban las chinampas del sur.

La construcción movilizó a miles de trabajadores de Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan durante meses. Había que transportar la piedra en canoas desde las canteras de la orilla, clavarla en el fondo lodoso, levantar el terraplén por encima del nivel máximo de las aguas y rematarlo con la calzada. Fue una obra de coordinación imperial: tres ciudades-estado aportando mano de obra, materiales y dirección técnica bajo un plan único. Cuando se terminó, hacia 1449, Tenochtitlan respiró aliviada: por primera vez, la ciudad tenía una defensa sistemática contra su enemigo más constante, el agua desbordada.

Pero el albarradón tenía un defecto de origen que la historia se encargaría de revelar: al impedir que las aguas dulces del sur fluyeran hacia el vaso de Texcoco, alteró el equilibrio hidráulico de

la cuenca. Con el tiempo, las aguas estancadas al poniente del dique se fueron salinizando, y el nivel freático bajo la ciudad empezó a subir de forma irreversible. Los ingenieros mexicanos no podían saberlo —la hidrogeología no existía—, pero habían creado un problema a largo plazo a cambio de resolver uno inmediato. Siglos después, los ingenieros coloniales heredarían ese dilema: la Ciudad de México seguiría luchando contra el agua —y contra el hundimiento del suelo— hasta nuestros días. El albarradón fue una obra maestra y una advertencia: en el valle de México, toda solución hidráulica es provisional.

## **Los acueductos: el agua dulce de Chapultepec**

Si las calzadas eran las arterias de Tenochtitlan, los acueductos eran sus venas: por ellos circulaba el líquido máspreciado de la ciudad, el agua dulce. El primero se construyó a principios del siglo XV, bajo el reinado de Chimalpopoca, para llevar el agua de los manantiales de Chapultepec hasta la isla. Era una obra modesta —un canal de tierra apisonada sobre un terraplén bajo—, pero demostró el concepto: el agua podía viajar sobre el lago sin mezclarse con él. Décadas después, bajo Moctezuma Ilhuicamina y con la dirección técnica de Nezahualcóyotl, se construyó la versión definitiva: un acueducto elevado de mampostería que corría sobre la calzada de Tlacopan, con dos canales paralelos de piedra —uno en uso, otro en reserva para cuando el primero necesitara limpieza o reparación—, rematados por un andador para los vigilantes.

El diseño de doble canal revela una mentalidad de ingeniería madura: los constructores anticiparon el mantenimiento. El agua de manantial arrastra sedimentos que con el tiempo azolvan cualquier conducto; con dos canales, uno podía cerrarse para limpiarlo

mientras el otro seguía abasteciendo a la ciudad sin interrupción. Era el mismo principio de redundancia que usan hoy los sistemas de agua potable modernos, inventado cinco siglos antes en una isla del lago de Texcoco.

El acueducto desembocaba en el centro de la ciudad, donde el agua se distribuía a través de una red de canales secundarios y se almacenaba en depósitos. Los aguadores —cargadores especializados con sus cántaros— la repartían casa por casa, y en las plazas había fuentes públicas donde los vecinos llenaban sus recipientes. El sistema abastecía a una población de cientos de miles de personas con agua limpia de manantial: un logro sanitario que las ciudades europeas de la época —donde el agua se sacaba de pozos contaminados— no podían igualar.

El éxito del acueducto de Chapultepec animó a construir un segundo, más ambicioso. Bajo el reinado de Ahuízotl, a finales del siglo XV, se trajo agua desde los manantiales de Acuecuexco, en territorio de Coyoacán, mucho más caudalosos que los de Chapultepec. La obra se terminó en 1499 entre grandes celebraciones: por fin, Tenochtitlan tendría agua abundante para su población creciente. Pero la alegría duró poco. Los ingenieros habían subestimado la presión del nuevo caudal: el agua llegó con tal fuerza que reventó los canales, inundó barrios enteros y obligó a una reparación de emergencia. La lección quedó registrada en la memoria técnica del imperio: en hidráulica, más agua no siempre es mejor agua; el caudal debe calcularse, no celebrarse.

Los acueductos necesitaban vigilancia constante. Cuadrillas de mantenimiento recorrían diariamente los canales, reparando fisuras, desazolvando tramos y vigilando que nadie contaminara el agua. Envenenar o ensuciar el acueducto era un crimen gravísimo,

castigado con la muerte: la ciudad entera dependía de esa frágil línea de piedra sobre el agua. Durante el sitio de Tenochtitlan en 1521, Cortés lo entendió perfectamente: una de sus primeras medidas fue cortar los acueductos, condenando a la ciudad a la sed. Fue un golpe estratégico tan eficaz como cualquier batalla: sin agua dulce, la resistencia tenía los días contados.



## Las chinampas: agricultura de precisión

La obra maestra agrícola de Tenochtitlan —y quizás de toda la América precolombina— fue la chinampa. La palabra viene del náhuatl *chinamitl*, "seto o cerca de cañas", y describe exactamente lo que es: una parcela rectangular construida sobre el agua, delimitada por una cerca viva de ahuejotes y carrizo, y formada por capas superpuestas de lodo del fondo del lago, vegetación acuática y tierra. Los españoles las llamaron "jardines flotantes", y aunque

en realidad no flotaban —estaban ancladas al fondo—, el nombre captura su apariencia: desde una canoa, las chinampas parecían alfombras verdes a la deriva sobre el agua.

Construir una chinampa era un trabajo de paciencia y precisión. Primero se delimitaba el rectángulo —típicamente de unos treinta metros de largo por dos o tres de ancho, aunque las había mucho mayores— clavando estacas en el fondo lodoso. Entre las estacas se tejía el chinamitl, la cerca de cañas que daría nombre a la parcela. Luego empezaba el relleno: capas alternas de lodo extraído del fondo con redes, de vegetación acuática cortada en los tulares y de tierra traída de la orilla. Cada capa se dejaba asentar antes de poner la siguiente, y el conjunto se remataba con una capa de tierra fértil de unos cincuenta centímetros. En los bordes se plantaban ahuejotes —sauces de crecimiento rápido y raíces profundas— que con el tiempo formaban una cerca viva: sus raíces tejían una red subterránea que anclaba la chinampa al fondo del lago, y sus copas daban sombra a los canales, reduciendo la evaporación.

El resultado era un sistema agrícola de productividad extraordinaria. La chinampa combinaba tres ventajas decisivas: humedad constante por capilaridad desde el agua circundante, fertilidad renovada por el lodo rico en nutrientes que se extraía periódicamente del fondo de los canales, y un microclima favorable por la masa térmica del agua, que protegía los cultivos de las heladas nocturnas del altiplano. Con riego permanente y abono continuo, una chinampa podía dar hasta siete cosechas al año en rotación intensiva: maíz, frijol, calabaza, chile, amaranto, tomate, flores. Las estimaciones modernas sugieren que las zonas chinamperas del sur del lago —Xochimilco y Chalco— producían alimentos suficientes para sostener a la población de Tenochtitlan

con excedentes para el tributo y el comercio.

El cultivo en chinampas exigía un conocimiento agronómico sofisticado. Los chinamperos practicaban la rotación de cultivos y la asociación de plantas —el clásico trío mesoamericano de maíz, frijol y calabaza, donde el maíz da soporte al frijol, el frijol fija nitrógeno y la calabaza cubre el suelo—; usaban almácigos flotantes para adelantar las plántulas antes del trasplante; controlaban las plagas con métodos biológicos; y mantenían los canales con un dragado periódico que, a la vez, fertilizaba las parcelas con el lodo extraído. Era una agricultura intensiva, diversificada y sostenible: el mismo modelo que los agrónomos modernos redescubrirían como "agroecología" cinco siglos después.

Las chinampas también eran una obra de paisaje. Vistas desde lo alto —desde la cúspide del Templo Mayor, por ejemplo—, las zonas chinamperas formaban un mosaico verde de rectángulos perfectos separados por canales de agua brillante, un damero agrícola de geometría impecable que se extendía hasta el horizonte. Los españoles quedaron fascinados: en sus cartas describieron "huertas" y "jardines" de una hermosura sin igual, con flores de todos los colores. Y tenían razón en admirarse: las chinampas eran, a la vez, la despensa del imperio y uno de sus espectáculos más bellos.

Hoy, las chinampas de Xochimilco —declaradas Patrimonio Mundial por la UNESCO— son el último vestigio vivo de aquel sistema. Mermadas por la urbanización, la contaminación y el hundimiento del suelo, sobreviven unos pocos miles de las decenas de miles de hectáreas originales, cultivadas por chinamperos que mantienen técnicas milenarias. Cada vez que una trajinera se desliza entre los canales de Xochimilco, está navegando por el último capítulo vivo

de la ingeniería agrícola tenochca.



## La guerra contra las inundaciones

Tenochtitlan vivió en guerra permanente contra el agua, y esa guerra la perdió y la ganó muchas veces. Las inundaciones eran el desastre natural recurrente de la ciudad: cada cierto número de años, un temporal excepcional hacía crecer el lago por encima de las defensas, y el agua entraba en las calles, arruinaba las cosechas de las chinampas bajas, contaminaba los pozos y dejaba a su paso enfermedades. Las crónicas registran grandes inundaciones bajo varios reinados, y cada una dejaba una lección —y una obra— nueva.

La estrategia mexicana contra las inundaciones combinaba la prevención estructural con la respuesta organizada. En lo estructural, el sistema era el ya descrito: el albarradón de

Nezahualcōyotl como primera línea de defensa, las calzadas-dique como segunda, los bordos elevados alrededor de las chinampas, y una red de compuertas y vertederos que permitían regular los niveles. En lo organizativo, existía un verdadero sistema de protección civil prehispánico: cuando las lluvias amenazaban, se movilizaban cuadrillas por calpullis para reforzar los bordos, se abrían las compuertas según un plan preestablecido, se evacuaban los barrios bajos hacia las zonas altas —los teocallis y palacios servían como refugios— y se distribuían reservas de alimentos desde los almacenes del Estado.

La inundación más famosa —y la más instructiva— fue la provocada por el propio imperio: la del acueducto de Acuecuexco en 1500, ya mencionada. Pero hubo otras de origen puramente natural, como la que asoló la ciudad a mediados del siglo XV y motivó la construcción del albarradón. Cada catástrofe enseñaba algo: que los diques debían ser más altos, que las compuertas debían ser más numerosas, que los barrios nuevos no debían construirse en las zonas bajas. La ciudad aprendía a fuerza de mojarse.

Hay una ironía profunda en esta historia: los mexicas, que habían domado el lago con una ingeniería admirable, legaron a los españoles un problema que estos no supieron resolver. Los conquistadores, acostumbrados a las ciudades europeas de tierra firme, vieron el agua como un enemigo a eliminar, no como un aliado a encauzar. A lo largo de la época colonial se emprendió el desagüe sistemático de la cuenca: se abrió el tajo de Nochistongo, se secaron los lagos uno por uno, y la ciudad —ahora sobre tierra firme— pareció por fin a salvo de las inundaciones. Pero el agua se vengó de otra manera: al desaparecer el lago, el suelo arcilloso del antiguo fondo lacustre empezó a compactarse, y la Ciudad de

México comenzó a hundirse —un proceso que continúa hoy, con algunas zonas descendiendo decenas de centímetros por año—. Los mexicas habían entendido algo que sus conquistadores no: en el valle de México, no se puede vencer al agua; solo se puede pactar con ella. Su pacto duró dos siglos y sostuvo a la mayor ciudad de América. El nuestro lleva cinco siglos y la ciudad se hunde.

## **El lago como despensa: pesca, caza y recolección**

Antes de las chinampas, antes de las calzadas, antes de la ciudad misma, el lago ya alimentaba a los hombres. Los primeros pobladores del valle —cazadores-recolectores de hace diez mil años— vivieron de sus orillas, y cuando los mexicas llegaron al islote, heredaron un saber lacustre milenario que convirtieron en una de las bases de su economía. El lago no era solo agua y transporte: era una despensa inagotable, un supermercado natural que proveía proteínas, sal, materiales y medicinas.

La pesca era la actividad lacustre por excelencia. En las aguas del sistema lacustre vivían decenas de especies comestibles: el pescado blanco —el chirostoma—, los charales diminutos que se comían tostados, las ranas, los ajolotes —esos anfibios de sonrisa eterna que hoy son símbolo de México y especie en peligro—, y tortugas. Los pescadores usaban redes de fibra de maguey de distintos calibres, nasas o trampas de carrizo, y el anzuelo de hueso o de cobre. Pescaban de día y de noche —de noche, con teas encendidas en las canoas para atraer a los peces—, y el producto se consumía fresco en la ciudad o se secaba y salaba para el almacenamiento y el tributo. El pescado seco del lago viajaba en canoas hasta Tenochtitlan y de allí, por los cargadores, hasta las provincias del interior: una red de distribución de proteína animal

que funcionaba sin refrigeración.

La caza acuática era igualmente productiva. Cada invierno, millones de patos, gansos y otras aves migratorias descendían sobre el lago, convirtiéndolo en uno de los cotos de caza más ricos del continente. Los cazadores usaban redes tendidas entre canoas, cerbatanas, y el atlatl —el lanzadardos— para las piezas mayores. Los chichicuilotos —playeros— se capturaban por miles y se vendían en el mercado de Tlatelolco, donde Bernal Díaz los vio apilados. Las plumas de las aves acuáticas alimentaban a los amantecas; la carne, a la ciudad; y los huevos, recogidos en los tulares en primavera, eran un manjar estacional.

Pero la riqueza más sorprendente del lago era microscópica. En su superficie crecía el tecuitlatl —la espirulina—, un alga verdeazulada de valor nutritivo extraordinario: más del sesenta por ciento de proteína, además de vitaminas y minerales. Las mujeres la recogían con redes finas, la extendían sobre esteras a secar al sol y la cortaban en panes verdes que se vendían en el mercado y se consumían como complemento alimenticio. Los nutricionistas modernos, al analizar el tecuitlatl, confirmaron lo que los mexicanos sabían por experiencia: era un superalimento. Y no era el único: el ahuate —la hueva del mosco acuático—, recogido en los tulares y tostado, era otro manjar rico en proteínas que todavía se consume en algunas comunidades ribereñas.

Las orillas del vaso de Texcoco, el más salado, proveían la sal. En la época de secas, cuando el agua se retiraba, quedaban costras salinas que las salineras —era trabajo mayoritariamente femenino— raspaban, lavaban y cocían en hornos de barro para obtener panes de sal. La sal de Texcoco abastecía a la ciudad y se exportaba como tributo y mercancía: en un mundo sin refrigeración, la sal era el

conservante universal, y controlar su producción era controlar un recurso estratégico. Los señoríos ribereños que dominaban las salinas eran ricos, y Tenochtitlan se aseguró tempranamente su control.

El tule y el carrizo —las plantas acuáticas— eran la materia prima de una industria entera: con ellos se tejían petates o esteras para dormir y para el mercado, canastos, cercas para las chinampas, techumbres para las casas humildes y las redes de pesca. Los tulares eran, además, el hábitat de innumerables especies y el vivero del lago: destruirlos habría sido matar la despensa. Los mexicas lo sabían y los manejaban con criterio de sustentabilidad: cortaban por turnos, dejaban zonas de reserva y prohibían la quema indiscriminada. Era manejo de recursos naturales con visión de largo plazo, cinco siglos antes de que existiera el concepto.

## **Leer el agua: la ciencia de los niveles**

Detrás de las grandes obras hidráulicas de Tenochtitlan había algo menos visible pero igualmente impresionante: un sistema de observación y conocimiento del agua que funcionaba como una ciencia empírica. Los mexicas no tenían hidrómetros ni satélites, pero tenían algo casi tan bueno: generaciones de observadores atentos, un calendario agrícola preciso y una burocracia capaz de convertir observaciones en decisiones.

El objeto de estudio era el nivel del lago, que variaba siguiendo varios ciclos superpuestos. El ciclo anual era el más evidente: las lluvias de verano —de mayo a octubre— hacían crecer el lago, que alcanzaba su máximo en septiembre; la época de secas —de noviembre a abril— lo hacía descender hasta su mínimo en abril. Pero había también ciclos plurianuales: años de lluvias abundantes

seguidos de años secos, y —los más temidos— los ciclos de sequía prolongada o de temporales excepcionales que solo se repetían cada varias décadas. Los ancianos recordaban las grandes inundaciones y las grandes sequías, y su memoria era el archivo climático de la ciudad.

La observación era sistemática. En puntos fijos de las calzadas y los diques había marcas de nivel —muecas en la piedra, estacas graduadas— donde los vigilantes registraban la altura del agua. Los sacerdotes-astrónomos correlacionaban esos registros con el calendario: sabían en qué veintena debían empezar las lluvias, cuándo era el momento de sembrar en las chinampas altas y cuándo en las bajas, y cuándo había que abrir las compuertas del albardón para aliviar la presión. Era un manejo adaptativo del agua, basado en datos, no en plegarias: la religión pedía las lluvias, pero la ingeniería decidía qué hacer cuando llegaban.

El conocimiento hidráulico se transmitía como saber técnico especializado. Había maestros de obras hidráulicas —herederos de la tradición de Nezahualcóyotl— que conocían las técnicas de cimentación en lodo, los materiales, las pendientes de los canales y el comportamiento de los diques. Su saber era empírico pero riguroso: sabían, por ejemplo, que un dique recién construido debía "asentarse" durante una temporada antes de cargarlo al máximo; que los canales debían dragarse antes de las lluvias, no después; que las compuertas debían abrirse gradualmente para no erosionar los bordos. Cada inundación era una lección que se incorporaba al acervo: la ciudad aprendía del agua a fuerza de sufrirla.

Este saber tenía también una dimensión adivinatoria que no debemos despreciar como superstición. Los sacerdotes interpretaban los signos —el comportamiento de las aves, la forma

de las nubes, la fecha de las primeras lluvias— para pronosticar el temporal, y sus pronósticos, basados en correlaciones observadas durante generaciones, acertaban con frecuencia sorprendente. La frontera entre la observación empírica y la adivinación era difusa, como lo fue en todas las civilizaciones premodernas: lo importante es que el sistema funcionaba, y que Tenochtitlan sobrevivió dos siglos sobre un lago impredecible gracias a que sabía leerlo.

La lección de fondo es que la ingeniería tenochca no era solo músculo y piedra: era conocimiento. Las grandes obras —el albarradón, los acueductos, las chinampas— fueron posibles porque había una cultura de la observación, un registro de la experiencia y una transmisión del saber. Cuando la ciudad cayó, ese saber se perdió en buena medida: los ingenieros coloniales, que despreciaban la técnica indígena, tuvieron que redescubrir a golpes —e inundaciones— lo que los mexicas ya sabían. La Ciudad de México pagó durante siglos el precio de haber despreciado la ciencia del lago.

## **Xochimilco hoy: el último lago**

De los cinco lagos del sistema original, solo quedan fragmentos: canales, humedales y la zona chinampera de Xochimilco, al sur de la Ciudad de México. Todo lo demás fue desecado durante la época colonial y el siglo XIX, en una de las transformaciones ambientales más radicales de la historia americana. Xochimilco es, por tanto, mucho más que un paseo turístico de trajineras: es el último testigo vivo del mundo lacustre que hizo posible a Tenochtitlan.

Las chinampas de Xochimilco —declaradas Patrimonio Mundial por la UNESCO en 1987, junto con el centro histórico— conservan las técnicas milenarias: los rectángulos delimitados por ahuejotes, el

relleno de lodo y vegetación, los cultivos intensivos de hortalizas y flores. Pero están en peligro. La mancha urbana las rodea y las presiona; el agua de los canales —alimentada en parte con aguas tratadas— sufre contaminación; el hundimiento del suelo altera los niveles; y los chinamperos —cada vez menos, cada vez mayores— luchan por mantener una actividad que compite mal con los empleos urbanos. De las decenas de miles de hectáreas chinamperas del siglo XVI, sobreviven apenas unas dos mil en producción activa.

Y sin embargo, Xochimilco resiste. Cooperativas de chinamperos producen hortalizas orgánicas para los mercados de la ciudad; proyectos de restauración ecológica limpian canales y reintroducen especies nativas; y el ajolote —el anfibio sonriente del lago, en peligro crítico de extinción— se ha convertido en símbolo nacional de la lucha por el agua. Cada trajinera que se desliza entre los canales es una lección flotante de historia: los turistas que beben y cantan entre las chinampas están navegando, sin saberlo, por el último capítulo de la ingeniería agrícola tenochca.

La lección de Xochimilco es doble. Por un lado, demuestra la resiliencia del sistema chinampero: quinientos años después de la conquista, sigue produciendo alimentos en el mismo lugar y con las mismas técnicas. Por otro, es una advertencia: lo que la conquista no destruyó, la urbanización descontrolada puede destruirlo en décadas. Salvar Xochimilco no es nostalgia: es preservar el último laboratorio vivo de una de las agriculturas más productivas y sostenibles que la humanidad ha inventado, y que —en un mundo de crisis climática y alimentaria— quizás necesitemos redescubrir.

# Capítulo 4. Tlatelolco y el gran mercado

---

## La ciudad gemela: fundación de Tlatelolco

Tenochtitlan no nació sola: nació con una hermana. Pocos años después de la fundación de 1325, un grupo de mexicas se separó del islote original y se estableció en otro islote cercano, al norte, fundando Tlatelolco —"el montículo de tierra"—. La tradición cuenta que la escisión fue consecuencia de una disputa dinástica: mientras los tenochcas seguían a su linaje, los tlatelolcas eligieron otro y decidieron probar fortuna por su cuenta. Sea cual haya sido la causa exacta —las fuentes se contradicen en los detalles—, el hecho es que desde su origen hubo dos ciudades mexicas en el lago, hermanas y rivales, destinadas a una historia entrelazada.

Tlatelolco creció siguiendo el mismo modelo que Tenochtitlan: ganando tierras al lago con rellenos y chinampas, trazando calzadas, levantando templos. Pero desarrolló una vocación propia que la distinguiría para siempre: el comercio. Su posición al norte de la isla, más cercana a las rutas que venían de las tierras chichimecas y a los pasos hacia el valle de Toluca, la convirtió naturalmente en un centro de intercambio. Con el tiempo, los tlatelolcas se especializaron en el arte del comercio a larga distancia, y su ciudad se pobló de mercaderes, cargadores,

artesanos y tratantes. Mientras Tenochtitlan era la capital política y sagrada, Tlatelolco se convirtió en la capital económica: una división de funciones que anticipa la de las metrópolis modernas, con su distrito gubernamental y su distrito financiero.

La rivalidad entre las dos ciudades fue legendaria. Compartían origen, lengua y dioses, pero competían por el prestigio, por el tributo y por el favor de los aliados. Los tenochcas miraban con desdén a los tlatelolcas —a quienes consideraban advenedizos comerciantes, gente de mercado más que de guerra—; los tlatelolcas respondían con el orgullo de quien se sabe indispensable: sin su comercio, decían, la capital no comería. La tensión se agravaba por la cuestión dinástica: los gobernantes de Tlatelolco descendían de linajes tepanecas, los antiguos dominadores del valle, lo que les daba una legitimidad alternativa frente a la dinastía tenochca. Dos ciudades, dos orgullos, un solo lago: la colisión era cuestión de tiempo.

Durante más de un siglo, la rivalidad se mantuvo dentro de cauces manejables: competencias rituales, disputas comerciales, intrigas palaciegas. Tlatelolco prosperaba con su mercado, Tenochtitlan con su imperio, y ambas se necesitaban mutuamente. Pero a medida que el imperio tenochca crecía en poder, la autonomía tlatelolca se volvía un anacronismo incómodo. ¿Cómo podía la capital del Anáhuac tolerar una ciudad-estado independiente a pocos minutos en canoa de su centro ceremonial, con su propio tlatoani, su propio ejército y sus propias alianzas? La lógica imperial exigía la unificación, y la unificación, en el mundo mexica, se hacía por la guerra.

## **Rivalidad y anexión: el año 1473**

El desenlace llegó en 1473, bajo el reinado de Axayácatl, el sexto tlatoani de Tenochtitlan. Las fuentes narran que el conflicto estalló por una afrenta personal convertida en crisis de Estado: Moquíhuix, el tlatoani de Tlatelolco, habría maltratado a su esposa tenochca —hermana de Axayácatl—, y el incidente encendió la mecha de una rivalidad acumulada durante generaciones. Sea cierto o no el detonante doméstico —los historiadores sospechan que fue un pretexto—, lo indiscutible es que Tenochtitlan decidió terminar con la dualidad y absorber a su hermana.

La guerra fue breve y brutal. Los tlatelolcas lucharon con desesperación: sabían que peleaban por su existencia como ciudad independiente. Pero la maquinaria militar tenochca —fogueada en décadas de conquistas— era superior en número, organización y experiencia. La batalla decisiva se libró en las calles y canales de Tlatelolco, y terminó con la derrota total de los tlatelolcas y la muerte de Moquíhuix, quien según la tradición se arrojó desde lo alto de su templo antes que rendirse. Tlatelolco perdió su independencia, su dinastía y su ejército propio: quedó reducida a un barrio más de la gran Tenochtitlan, gobernada por un administrador impuesto desde la capital.

Pero —y este es el dato revelador— Tenochtitlan no destruyó el mercado de Tlatelolco. Al contrario: lo conservó, lo amplió y lo convirtió en el gran tianguis del imperio. Los vencedores entendieron que la riqueza de Tlatelolco no estaba en su independencia política, sino en su red comercial, y que esa red valía más intacta que arrasada. Fue una decisión de estadistas: en lugar de castigar a la ciudad vencida, la integraron como el motor económico de la metrópoli unificada. El mercado que había hecho grande a Tlatelolco se convirtió en el mercado de todo el imperio, y

su fama —la que asombraría a los españoles— nació precisamente de esa integración.

La anexión de 1473 completó la unificación de la isla: por primera vez, toda la superficie urbana respondía a un solo tlatoani. Tlatelolco conservó su nombre, su identidad barrial y su vocación comercial, pero perdió su soberanía. Sus pochtecas —los grandes mercaderes— pasaron a servir al imperio tenochca, y sus redes comerciales se extendieron desde el Golfo hasta el Pacífico, desde el norte chichimeca hasta las tierras mayas. La hermana rebelde se convirtió en la socia indispensable: una lección de imperialismo pragmático que los romanos habrían aplaudido.

## **El tianguis: la plaza del comercio**

El gran mercado de Tlatelolco era, en palabras de quienes lo vieron, una maravilla del mundo. Ocupaba una plaza inmensa —los cronistas hablan de un espacio capaz de albergar decenas de miles de personas—, rodeada de portales y dividida en secciones ordenadas por tipo de mercancía. Cada gremio tenía su lugar asignado: los vendedores de oro en un sector, los de plumas en otro, los de cacao más allá, los de esclavos en su rincón, los de alimentos en el suyo. El orden era estricto y estaba vigilado: un cuerpo de jueces de mercado —los tianquizpan tlayacanqui— recorría la plaza resolviendo disputas, verificando medidas y castigando el fraude en el acto. Cortés, en su Segunda Carta de Relación, describió con asombro este sistema: había una especie de audiencia permanente donde se juzgaban los pleitos comerciales con rapidez y severidad.

El mercado funcionaba todos los días, pero sus jornadas grandes eran cada cinco días, siguiendo el ciclo del calendario comercial. En

esos días de tianguis mayor, la plaza se llenaba desde el amanecer: se calcula que acudían entre veinte mil y sesenta mil personas —las cifras varían según la fuente, pero todas coinciden en la magnitud—. Llegaban en canoa por los canales, a pie por las calzadas, desde todos los rumbos del valle y más allá: campesinos con sus cosechas, artesanos con sus manufacturas, pochtecas con mercancías exóticas de tierras lejanas, y simples curiosos que iban a mirar, a pasear y a enterarse de las noticias. Porque el tianguis no era solo un centro comercial: era el centro de información del imperio, el lugar donde circulaban las noticias, los rumores y los chismes a la velocidad de la palabra.

La organización espacial del mercado reflejaba la cosmovisión mexica aplicada al comercio. Cada tipo de mercancía tenía su lugar fijo, conocido por todos, de modo que un comprador sabía exactamente a dónde dirigirse: si buscaba mantas de algodón, iba al sector de los tejedores; si quería jade, al de los lapidarios; si necesitaba cacao —que funcionaba como moneda—, al de los cacaoteros. Esta zonificación facilitaba la comparación de precios y calidades, y permitía a los jueces vigilar eficazmente. Era, en esencia, el mismo principio de los mercados modernos —la agrupación por giros—, descubierto de forma independiente en una plaza del lago de Texcoco.



El trueque era la forma dominante de intercambio para las transacciones cotidianas, pero existían medios de cambio estandarizados que funcionaban como moneda: los granos de cacao, las mantas de algodón de valor fijo —los quachtli—, las cuentas de jade, las hachuelas de cobre y los cañones de pluma llenos de polvo de oro. Cada uno tenía su esfera de uso: el cacao para las compras pequeñas, las mantas para las medianas, el oro y el jade para las grandes. Los precios se regían por la costumbre y por la oferta y la demanda, y los mercaderes profesionales sabían calcular equivalencias complejas entre todos estos medios. Era un sistema monetario plural y flexible, sin moneda acuñada pero con una sofisticación que los economistas modernos han estudiado con respeto.

Lo que más impresionó a los observadores españoles —y lo que sigue impresionando a los historiadores— fue el orden. En una plaza

con decenas de miles de personas, con mercancías por valor de fortunas, no había robos, no había tumultos, no había desorden. Los jueces del mercado imponían una disciplina férrea: el fraude se castigaba con la confiscación y los azotes, el robo con la muerte. Pero más allá del castigo, funcionaba una ética comercial arraigada: la reputación de un mercader era su capital más valioso, y perderla significaba la ruina. El tianguis de Tlatelolco demostraba que el comercio a gran escala no necesita solo mercancías y compradores: necesita confianza, y la confianza se construye con instituciones.

## **Lo que asombró a Bernal Díaz: mercancías y multitudes**

Bernal Díaz del Castillo era un soldado veterano, curtido en campañas del Caribe y acostumbrado a los mercados de Sevilla. Nada lo había preparado para Tlatelolco. En su Historia verdadera de la conquista de la Nueva España, escrita décadas después pero con la viveza del recuerdo intacto, dedicó al mercado páginas que son uno de los testimonios más valiosos de la historia americana. Describió, con la minuciosidad de quien no quiere que se le escape nada, la increíble variedad de mercancías: oro y plata en joyas, plumas de quetzal y de otros pájaros preciosos, mantas de algodón de todos los colores y calidades, cacao a montones, maíz, frijol, chile, frutas de tierra caliente y de tierra fría, pescados frescos y secos, ranas, ajolotes, perros cebados para la mesa, pavos, miel, sal, cal, leña, carbón, ocote, esteras, loza de todos los tamaños, navajas de obsidiana, hachas de cobre, medicinas de hierbas, perfumes, y —en un sector aparte— esclavos atados a varas largas por el cuello, en espera de comprador.

La lista de Bernal Díaz —que aquí solo resumimos— es un

inventario del imperio: cada mercancía cuenta una historia de tributo, de comercio o de artesanía. El oro venía de las provincias del sur, de Oaxaca y Guerrero, donde los orfebres mixtecos lo trabajaban con técnicas que los europeos no conocían —como la cera perdida— y que producirían piezas que, siglos después, seguirían asombrando a los joyeros. Las plumas de quetzal venían de las selvas mayas, a cientos de kilómetros, traídas por los pochtecas en expediciones que duraban meses. El cacao venía de las tierras calientes del Golfo y del Soconusco, y su presencia masiva en el mercado revela hasta qué punto la economía tenochca dependía de las redes de larga distancia. La loza —la cerámica— mostraba la diversidad regional del imperio: cada provincia tenía sus estilos, sus pastas y sus decorados, y el mercado los reunía todos en un muestrario involuntario de la geografía cultural mesoamericana.

Pero lo que verdaderamente dejó sin habla a Bernal Díaz no fue la mercancía, sino la gente. Sesenta mil personas —calculó— llenando la plaza en un día de mercado grande, en un orden perfecto, sin que él —soldado viejo de tumultos— viera una sola riña. Y al fondo de su asombro había una comparación inevitable: Sevilla, la ciudad más rica de España, no tenía un mercado semejante; ni en tamaño, ni en variedad, ni en orden. El soldado cronista, sin pretenderlo, estaba registrando un hecho histórico de primera magnitud: la economía más compleja y mejor organizada del continente americano, funcionando a plena capacidad ante sus ojos.

Los españoles no fueron los únicos asombrados. Los propios mexicas consideraban el tianguis de Tlatelolco una maravilla digna de orgullo imperial. Los embajadores de provincias sometidas eran llevados al mercado como parte del ritual de intimidación

diplomática: ver aquella abundancia, aquel orden, aquella multitud, era comprender la magnitud del poder tenochca mejor que cualquier discurso. El mercado era propaganda del imperio, exhibición de su capacidad organizativa, prueba viviente de que Tenochtitlan podía alimentar, vestir y armar a cientos de miles de personas. Quien controlaba Tlatelolco controlaba el estómago del Anáhuac.

## **Jueces, precios y orden: la economía regulada**

Detrás del espectáculo del tianguis había un sistema de regulación económica que los historiadores consideran uno de los más avanzados del mundo preindustrial. El mercado no era un espacio de *laissez-faire*: era una institución pública minuciosamente normada, donde el Estado garantizaba las reglas del juego y castigaba a quien las violara. Este intervencionismo no nacía de una ideología, sino de una necesidad práctica: en una ciudad que dependía del mercado para alimentar a cientos de miles de personas, el desorden comercial era un riesgo para la seguridad del Estado.

El pilar del sistema eran los jueces del mercado, funcionarios designados por la autoridad que patrullaban la plaza durante las horas de venta. Sus atribuciones eran amplias: resolvían disputas entre compradores y vendedores, verificaban que las medidas y los pesos fueran correctos —existían patrones oficiales de capacidad para los granos y de longitud para las mantas—, perseguían el fraude y la adulteración de mercancías, y castigaban en el acto a los infractores. Las penas eran graduadas pero severas: la confiscación de la mercancía para el fraude menor, los azotes públicos para la reincidencia, y la muerte para el robo o la

falsificación de los medios de cambio. La justicia era sumaria y ejemplar: se hacía en la plaza, a la vista de todos, para que el escarmiento fuera colectivo.

Los precios se formaban por la interacción de la oferta y la demanda, pero dentro de márgenes consuetudinarios que todos conocían. Había precios de referencia para los productos básicos —el maíz, el frijol, el chile, las mantas corrientes— que funcionaban como anclas del sistema: si un vendedor pedía demasiado, los compradores simplemente se iban al puesto de al lado, y la competencia entre los miles de vendedores mantenía los precios a raya. Para los productos de lujo —el jade, las plumas de quetzal, el oro trabajado—, los precios se negociaban caso por caso, con el regateo ritual que todavía se practica en los mercados mexicanos. Los pochtecas, con su información privilegiada sobre la oferta en tierras lejanas, jugaban con ventaja, pero incluso ellos estaban sujetos a la vigilancia de los jueces.

El Estado intervenía directamente en la economía a través de los almacenes imperiales —los petlacalli—, donde se guardaban las reservas estratégicas de maíz y otros básicos procedentes del tributo. En años de malas cosechas, el tlatoani ordenaba distribuir grain de los almacenes a precios regulados o incluso gratuitamente, estabilizando el mercado y evitando hambrunas. Era una política de seguridad alimentaria consciente y sistemática, que explica cómo una ciudad de aquel tamaño pudo sobrevivir a las crisis agrícolas que asolaban periódicamente al valle. Los economistas modernos la llamarían "existencias reguladoras"; los mexicas la llamaban, simplemente, gobernar.

El sistema también regulaba quién podía vender qué. Los oficios estaban organizados en gremios vinculados a los calpullis, y cada

gremio tenía derechos exclusivos sobre su sector del mercado: solo los miembros del gremio de orfebres podían vender oro trabajado, solo los plumajeros podían vender penachos. Esta exclusividad protegía la calidad —el gremio respondía por sus productos— y garantizaba la transmisión de los conocimientos técnicos. Era un corporativismo gremial comparable al de las ciudades medievales europeas, desarrollado de forma independiente al otro lado del océano.

## **Los pochtecas: los mercaderes del imperio**

En la cúspide del mundo comercial tenochca estaban los pochtecas, los mercaderes profesionales de larga distancia. No eran simples vendedores: eran una casta poderosa, organizada en gremios hereditarios con sede en Tlatelolco y en otros centros mercantiles, con sus propios dioses —Yacatecuhtli, el dios de los mercaderes y los viajeros—, sus propios ritos, sus propias leyes y su propia jerarquía interna. Los grandes pochtecas eran tan ricos como los nobles, y tan influyentes: financiaban expediciones, prestaban a los gobernantes y manejaban información que valía más que el oro.

Las expediciones de los pochtecas eran empresas de alto riesgo y alto rendimiento. Una caravana típica partía de Tlatelolco con cargadores —los tlameme— llevando mantas, obsidiana, cerámica y otros productos del altiplano, y se adentraba durante meses en territorios lejanos: hacia el sur, a las tierras mayas en busca de jade, plumas de quetzal y cacao; hacia el sureste, al Soconusco por el cacao más fino; hacia el norte, a las tierras chichimecas por pieles, turquesas y esclavos; hacia el Golfo por algodón, hule y conchas. Los caminos eran peligrosos —bandidos, ríos crecidos, pueblos hostiles—, y los pochtecas viajaban armados y organizados

militarmente, como caravanas de la Ruta de la Seda en miniatura.

Pero los pochtecas no eran solo comerciantes: eran también los espías y embajadores del imperio. En sus viajes recogían información sobre los pueblos que visitaban: sus riquezas, sus ejércitos, sus rivalidades internas, sus caminos. Esa información fluía hacia Tenochtitlan, donde el tlatoani y su consejo la usaban para planear conquistas, negociar alianzas y calcular tributos. Más de una campaña militar mexica empezó como una expedición comercial que reportó que tal o cual señorío estaba dividido o mal defendido. Los pochtecas eran el servicio de inteligencia del imperio, financiado por sus propias ganancias comerciales: una solución elegante y barata para un Estado expansionista.

La vida del pochteca estaba ritualizada de principio a fin. Antes de partir, se celebraban ceremonias en honor a Yacatecuhtli, con ofrendas y ayunos; durante el viaje, se observaban tabúes estrictos —ciertas palabras prohibidas, ciertos alimentos vedados—; y al regreso, el mercader exitoso organizaba un banquete ritual en el que distribuía parte de sus ganancias entre los pobres y los ancianos del gremio, en un acto de redistribución que legitimaba su riqueza. Porque la riqueza del pochteca, aunque personal, tenía una dimensión comunitaria: el gremio cuidaba de las viudas y los huérfanos de los mercaderes muertos en expedición, mantenía los templos de Yacatecuhtli y financiaba las fiestas. Era un capitalismo con rostro comunitario, si se permite el anacronismo.

Los grandes pochtecas vivían en casas amplias de Tlatelolco, vestían con discreción calculada —la ostentación excesiva atraía la envidia y los impuestos—, y educaban a sus hijos en el arte del comercio desde la infancia: a calcular equivalencias, a regatear, a leer a los hombres, a soportar las penalidades del camino. Algunos

llegaron a ser tan poderosos que los tlatoanis los consultaban en asuntos de Estado y les confiaban misiones diplomáticas delicadas. Cuando Cortés quiso entender la economía del imperio, fue a los pochtecas a quienes interrogó: ellos le describieron las rutas, los productos y los precios con una precisión que lo dejó pasmado. Sin saberlo, los mercaderes de Tlatelolco estaban haciendo el inventario del mundo que los españoles venían a tomar.

## **El tributo: la economía del imperio**

Si el mercado de Tlatelolco era el corazón comercial de Tenochtitlan, el tributo era su sistema circulatorio imperial: la red por la que fluían, desde las provincias sometidas hasta la capital, las riquezas que sostenían al Estado, al ejército, a la nobleza y a los dioses. Sin el tributo, Tenochtitlan habría sido una gran ciudad lacustre; con él, fue la capital de un imperio.

El sistema tributario estaba registrado con una precisión contable que asombró a los españoles. La Matrícula de Tributos —un código prehispánico conservado hasta hoy— y el Código Mendocino —encargado por el virrey Mendoza para entender el sistema— listan las treinta y ocho provincias tributarias del imperio, con los pueblos de cada una y los bienes que debían entregar: mantas de algodón por miles, trajes de guerrero, maíz, frijol, chile, cacao, miel, sal, oro en polvo y en piezas, jade, turquesas, plumas de quetzal, pieles de jaguar, copal, papel de amate, cal, madera, y hasta animales vivos. Cada provincia tributaba según su especialidad productiva: las tierras calientes del sur entregaban cacao y algodón; las del Golfo, hule y conchas; las del norte, pieles y turquesas; las del valle, maíz y mantas. Era una división imperial del trabajo, planificada desde la capital.

La recaudación seguía un calendario estricto. La mayoría de los tributos se entregaban cada ochenta días —cada cuatro veintenas—, aunque algunos bienes se pedían anualmente y otros en ocasiones especiales, como la coronación de un nuevo tlatoani. Los calpixques —los recaudadores imperiales—, instalados en las capitales provinciales, supervisaban la recolección, verificaban las cantidades y calidades, y organizaban el transporte: recuas de cargadores —los tlameme—, que llevaban auestas cargas de veinticinco a treinta kilos durante jornadas de veinte kilómetros, en un sistema logístico que movía miles de toneladas al año sin una sola rueda ni bestia de carga. Cuando el tributo llegaba a Tenochtitlan, se almacenaba en los petlacalli —los almacenes imperiales—, edificios vigilados donde se guardaban las reservas estratégicas del Estado.

El destino del tributo revela la naturaleza del Estado mexica. Una parte alimentaba a la corte, al ejército permanente y a la burocracia: el imperio tenía que comer. Otra parte se redistribuía: en años de malas cosechas, el tlatoani abría los almacenes y distribuía maíz al pueblo; en las fiestas, se repartían mantas y alimentos; a los guerreros destacados se les premiaba con tierras, insignias y tributarios propios. Una tercera parte sostenía el culto: los templos, los sacerdotes, las ofrendas, los banquetes rituales. Y una cuarta parte funcionaba como reserva diplomática: los regalos a los aliados, los sobornos a los enemigos potenciales, las dotes matrimoniales. El tributo no se atesoraba por avaricia: circulaba, y al circular, producía lealtad.

El sistema tenía sus tensiones. Las provincias sometidas resentían la carga —algunas se rebelaban periódicamente y debían ser reconquistadas—, y los calpixques corruptos eran un problema

crónico que el Estado castigaba con severidad ejemplar. Pero en conjunto, el tributo funcionó durante casi un siglo como el motor económico del imperio más extenso de Mesoamérica. Cuando Cortés quiso entender la riqueza de Moctezuma, pidió ver los almacenes: lo que vio —montañas de mantas, graneros llenos, tesoros de oro y jade— lo convenció de que había encontrado el reino más rico del Nuevo Mundo. No se equivocaba: estaba viendo el fruto acumulado de un siglo de tributo imperial, el capital de trabajo de una civilización.

## **La moneda antes de la moneda: cacao, mantas y oro en polvo**

Los mexicas no acuñaron moneda, pero tenían dinero. Esta aparente paradoja se resuelve entendiendo que el dinero no es un objeto, sino una función: medio de cambio, unidad de cuenta y reserva de valor. Y esas tres funciones las cumplían en Tenochtitlan varios bienes estandarizados, en un sistema monetario plural que los economistas modernos estudian con fascinación.

El grano de cacao era la moneda fraccionaria, la de las compras cotidianas. Unas cuantas semillas compraban tortillas, un puñado pagaba un corte de pelo, una cantidad mayor servía para los tributos menudos. El cacao tenía las cualidades ideales para este papel: era divisible, transportable, relativamente duradero, de valor reconocido por todos y —crucial— no se producía en el valle, sino que venía de las tierras calientes, lo que limitaba su oferta y sostenía su valor. Los mercaderes lo contaban por unidades y por cargas estandarizadas —la carga de veinticuatro mil granos era una unidad mayor—, y su poder adquisitivo era estable porque la costumbre fijaba las equivalencias: todo el mundo sabía cuántos

cacaos valía una manta corriente o un pavo.

Para las transacciones medianas estaban las mantas de algodón —los quachtli—, piezas de tela de tamaño y calidad estandarizados que funcionaban como billetes de distintas denominaciones: había quachtli corrientes para el uso diario y mantas finas, bordadas, que valían decenas de veces más. Las mantas tenían una ventaja sobre el cacao: no se echaban a perder con la humedad y se podían almacenar durante años, lo que las hacía idóneas como reserva de valor. Los tributos provinciales se pagaban en buena medida en mantas —la Matrícula de Tributos registra miles—, y los almacenes imperiales guardaban montañas de tela que eran, literalmente, las reservas del banco central tenochca.

En la cúspide del sistema estaban los bienes de alto valor para las grandes transacciones: el polvo de oro —medido en cañones de pluma transparente, para que se viera la cantidad—, las cuentas de jade, las hachuelas de cobre y las piezas de orfebrería. Estos no circulaban en el mercado diario, sino entre la élite: dotes matrimoniales, compras de esclavos, tributos especiales, regalos diplomáticos. Su valor era tan alto que una sola cuenta de jade podía valer cientos de mantas: eran los "billetes grandes" de la economía imperial.

El sistema tenía sus problemas, y los mexicas los conocían. El cacao se falsificaba —se vaciaban las semillas y se rellenaban con tierra—, y los jueces del mercado perseguían a los falsificadores con penas severas. La oferta de cacao dependía de las cosechas lejanas y de la paz en las rutas comerciales: una guerra en el Soconusco podía causar inflación en Tlatelolco. Y la pluralidad de medios exigía cálculos complejos de equivalencia que solo los mercaderes profesionales dominaban del todo. Pero en conjunto, el sistema

funcionaba con una eficacia que los españoles reconocieron de inmediato: Cortés y sus hombres adoptaron el cacao como moneda en los primeros años de la colonia, y el grano siguió circulando como dinero en México hasta bien entrado el siglo XIX. El peso mexicano, cuando se acuñó, heredó un mundo donde el dinero ya existía: solo le puso un sello redondo.

## **Los tlameme: los cargadores del imperio**

El imperio mexica no conocía la rueda para el transporte ni tenía bestias de carga: no había caballos, ni mulas, ni bueyes. Y sin embargo, movía cada año miles de toneladas de tributo, alimentos, materiales y mercancías a través de montañas, selvas y desiertos. ¿Cómo? Con la tecnología más antigua y más fiable de todas: la espalda humana. Los tlameme —los cargadores profesionales— eran el sistema logístico del imperio, y su historia merece contarse porque revela hasta qué punto aquella civilización dependía del trabajo humano organizado.

Un tlameme cargaba sobre su espalda —sostenida por un mecapal, una banda de fibra que pasaba por la frente— entre veinticinco y treinta kilos, y caminaba jornadas de veinte a veinticinco kilómetros por caminos de montaña. Iban en caravanas organizadas, con guías, descansos regulados y relevos, siguiendo rutas establecidas que unían las provincias tributarias con la capital. El tributo en especie —las mantas, el maíz, el cacao, el oro— llegaba a Tenochtitlan a lomo de tlameme, en un flujo continuo que los almacenes imperiales registraban y distribuían.

Ser tlameme era un oficio duro pero respetado, con sus propias reglas y su propia organización. Los cargadores de las caravanas pochtecas —las expediciones comerciales a tierras lejanas— eran

especialistas de élite, capaces de marchar durante meses por territorios desconocidos. Y en la guerra, los tlameme acompañaban a los ejércitos llevando las provisiones, las armas de repuesto y el botín de vuelta: sin ellos, las campañas imperiales —que a veces se adentraban cientos de kilómetros— habrían sido imposibles. Eran la infantería logística del Anáhuac.

Los españoles, acostumbrados a las mulas, quedaron impresionados por la resistencia de los cargadores indígenas y —hay que decirlo— la explotaron sin piedad en los primeros años de la colonia, en el sistema de repartimiento. Pero la imagen del tlameme encorvado bajo su carga no debe hacernos olvidar lo esencial: que un imperio de la extensión del México funcionó sin rueda ni bestias, solo con organización humana, es una de las pruebas más elocuentes de su capacidad administrativa. Cuando hoy vemos las autopistas de cuota que cruzan las mismas sierras, conviene recordar que por esos mismos pasos caminaron, durante un siglo, miles de hombres con treinta kilos a la espalda, sosteniendo sobre sus hombros —literalmente— la economía del imperio más grande de Mesoamérica.

## **Las mujeres del mercado: las tratantes de Tlatelolco**

En las descripciones del gran tianguis hay un detalle que los cronistas registraron casi de pasada, pero que los historiadores modernos han rescatado como una de las claves de la economía tenochca: la mayoría de los vendedores al menudeo eran mujeres. Mientras los pochtecas —los grandes mercaderes de larga distancia— eran hombres organizados en gremios, el comercio cotidiano del mercado estaba en manos femeninas, y esa división

del trabajo revela mucho sobre la sociedad mexicana.

La mujer tenochca tenía una independencia económica notable para su época. Desde joven aprendía el tejido en el telar de cintura, y las mantas que producía eran suyas: podía venderlas en el mercado, trocarlas por alimentos o guardarlas como ahorro. Muchas mujeres combinaban la producción doméstica —tejido, cocina, alfarería— con la venta directa: llevaban sus productos al tianguis del barrio o al gran mercado de Tlatelolco, regateaban, calculaban equivalencias en cacao y volvían a casa con el sustento. El mercado era, para ellas, un espacio de autonomía: allí eran comerciantes, no esposas ni hijas, y su habilidad para los negocios era reconocida y respetada.

Algunas llegaban más lejos: las tratantes profesionales, mujeres que compraban al mayoreo a los pochtecas o a los campesinos y revendían al menudeo, manejando capitales considerables y redes de clientas. Otras se especializaban: las vendedoras de tortillas, las de atole, las herbolarias que conocían las propiedades de cada planta, las vendedoras de flores de Xochimilco. Cada una tenía su puesto fijo, su clientela y su reputación, y los jueces del mercado las trataban con la misma severidad —y la misma protección— que a los hombres.

Esta presencia femenina en el comercio tenía raíces profundas. En la cosmovisión mexicana, el mercado estaba bajo la protección de deidades que incluían figuras femeninas, y la actividad comercial se consideraba compatible con la dignidad de la mujer: no era un trabajo degradante, sino una extensión natural de su papel como administradora del hogar. Los huehuetlatolli dirigidos a las hijas les enseñaban a ser "diligentes en el hilar y el tejer" y a "no ser perezosas en el mercado", en pie de igualdad con los consejos

dados a los varones sobre la guerra y la agricultura.

Cuando los españoles impusieron su propio orden patriarcal —donde la mujer casada quedaba bajo la tutela legal del marido—, esta autonomía se erosionó, pero no desapareció: las mujeres indígenas siguieron dominando los mercados de la Nueva España durante tres siglos, y hasta hoy, en los tianguis de México, las marchantas —las vendedoras— son las reinas del comercio popular. Cada vez que una mujer ofrece sus productos en un mercado mexicano, está continuando una tradición que nació en las plazas de Tlatelolco hace siete siglos: la del comercio femenino como pilar de la economía familiar y urbana.

# Capítulo 5. Palacios, calles y canales

---

## La retícula urbana: calles, canales y puentes

Caminar por Tenochtitlan en 1519 era una experiencia sensorial única, y los cronistas que la vivieron coinciden en lo esencial: era una ciudad de una limpieza, un orden y una belleza que no tenían equivalente en Europa. Para entenderla hay que imaginarla desde el agua, porque el agua era su elemento. La ciudad se organizaba en una retícula donde las calles de tierra y los canales se alternaban en un damero irregular: una calle para peatones, un canal para canoas, otra calle, otro canal. Muchas vías eran mixtas —una calzada central flanqueada por dos canales, o un canal central flanqueado por dos andadores—, de modo que cada manzana tenía acceso tanto al tránsito terrestre como al acuático. Era una Venecia americana, pero planificada desde su fundación y no crecida por accidente.

Las calles principales eran rectas y amplias. La calzada de Iztapalapa, la más famosa, medía más de ocho kilómetros de largo y era tan ancha —unos quince metros— que, según Bernal Díaz, cabían ocho jinetes en fila. Estaba pavimentada con losas de piedra bien asentadas, con un ligero combado central para el desagüe de las lluvias, y flanqueada en algunos tramos por canales. Las calles

secundarias, de tierra apisonada, tenían entre cuatro y seis metros de ancho: suficiente para el tránsito peatonal y de cargadores, que era el grueso de la circulación. Y luego estaban los callejones de los barrios, estrechos y tortuosos, donde la vida vecinal transcurría lejos de las avenidas ceremoniales.

Los canales —las acequias— eran el verdadero sistema circulatorio de la ciudad. Los había de tres tipos: los canales principales, anchos y profundos, que conectaban la ciudad con el lago y permitían el paso de las grandes trajineras de carga; los canales secundarios, que distribuían el tráfico por los barrios; y las acequias menores, que daban servicio a las chinampas y a las casas. El mantenimiento era constante: cuadrillas de cada calpulli dragaban periódicamente su tramo, extrayendo el lodo del fondo —que se usaba como abono en las chinampas— y reparando los bordes. Un canal descuidado se azolvaba en meses; la ciudad entera dependía de que miles de personas hicieran, sin falta, ese trabajo invisible.

Los puentes eran de madera, de vigas gruesas sobre pilotes, y la mayoría eran levadizos o desmontables: en caso de ataque, se retiraban y cada barrio quedaba aislado por el agua, convertido en una fortaleza. Esta característica defensiva —que los españoles sufrieron en carne propia durante la Noche Triste— tenía un costo cotidiano: cruzar un canal implicaba subir y bajar puentes de madera, a veces empinados. Para los ancianos y los cargadores con peso, era un esfuerzo real. Pero los tenochcas lo aceptaban como el precio de vivir en una ciudad-fortaleza: la incomodidad diaria compraba la seguridad colectiva.

La nomenclatura urbana reflejaba la organización social. Cada calle, cada canal, cada puente tenía su nombre, generalmente derivado del calpulli al que servía, del templo cercano o de alguna

característica notable: la calle de los orfebres, el canal de la leña, el puente del mercado. Los forasteros se orientaban por estos nombres y por los templos de los barrios, cuyas torres servían como hitos visuales. No había números ni señales como las modernas, pero tampoco hacían falta: la ciudad era legible para quien conocía su lógica de barrios y templos.

## **Una ciudad limpia: barrenderos, letrinas y alumbrado**

De todas las cosas que asombraron a los españoles en Tenochtitlan, la limpieza fue una de las más comentadas, precisamente porque contrastaba con las ciudades europeas de la época, donde la basura se arrojaba a la calle y las inmundicias corrían por los arroyos. Tenochtitlan, en cambio, era una ciudad barrida, lavada y ordenada, y esa limpieza no era casual: era el resultado de un sistema de higiene pública consciente, organizado y obligatorio.

Cada mañana, antes del amanecer, salían a las calles los barrenderos: se calcula que eran alrededor de mil hombres, organizados por calpullis y turnos, armados de escobas de popote y cestos. Barrían las calles principales, las plazas y los alrededores de los templos; recogían la basura y la llevaban a depósitos fuera de la zona habitada, donde se quemaba o se compostaba para abono. Las plazas del mercado se barrían al cierre de cada jornada, y los canales se limpiaban de desechos flotantes. Bernal Díaz, que había visto las calles de Sevilla y de Santo Domingo, escribió con evidente admiración que no había visto en Tenochtitlan "una paja en el suelo", y aunque la frase sea hiperbólica, el testimonio es valioso: la limpieza de la ciudad era lo bastante notable como para que un soldado la registrara.

La higiene personal seguía el mismo estándar. Los tenochcas se bañaban diariamente —una costumbre que escandalizaba a los españoles, para quienes el baño frecuente era sospechoso de herejía o de molicie—, y casi todas las casas tenían su temazcal, el baño de vapor ritual y terapéutico. Había también baños públicos en varios puntos de la ciudad. Las letrinas públicas —muchas de ellas, según las fuentes, construidas sobre los canales para que la corriente se llevara los desechos— eran limpiadas por personal especializado, y los excrementos se recogían sistemáticamente para usarlos como abono en las chinampas: un ciclo de nutrientes cerrado que los ingenieros sanitarios modernos considerarían ejemplar.

El alumbrado nocturno era otro motivo de asombro. Al caer la tarde, se encendían fogatas y antorchas en las calles principales, en los puentes y en las plazas, y braseros ardían en las entradas de los templos. La ciudad no se apagaba con el sol: había vigilancia nocturna —rondas de guardianes armados que patrullaban por barrios—, había actividad en los embarcaderos, y las fiestas y ceremonias continuaban a la luz del fuego. Vista desde el lago en una noche de fiesta, con miles de puntos de luz reflejados en el agua, Tenochtitlan debía parecer una constelación caída sobre el lago.

El agua potable, como ya vimos, llegaba por los acueductos y se distribuía en fuentes públicas y por aguadores. Pero además había una red de pozos artesianos en algunos barrios y un sistema de recolección de agua de lluvia en las casas nobles, con cisternas subterráneas. La disponibilidad de agua limpia —para beber, para cocinar, para bañarse— era uno de los indicadores de civilización que los observadores europeos reconocían de inmediato, porque

sabían lo rara que era en sus propias ciudades. En este, como en tantos aspectos, Tenochtitlan no imitaba a Europa: la superaba.

## **El palacio de Moctezuma: las casas nuevas**

En el centro de la ciudad, junto al recinto ceremonial pero fuera de sus muros sagrados, se alzaba el conjunto palaciego del tlatoani: las "casas nuevas" de Moctezuma Xocoyotzin, construidas sobre el solar donde hoy se levanta el Palacio Nacional de México. Era mucho más que una residencia: era la sede del gobierno imperial, el centro administrativo del Anáhuac, y uno de los complejos arquitectónicos más impresionantes del mundo de su tiempo.

Los cronistas que lo vieron por dentro quedaron atónitos. Cortés escribió que el palacio tenía tantas habitaciones que se perdía la cuenta —algunas fuentes hablan de trescientas—, distribuidas alrededor de patios sucesivos en un laberinto de una sola planta pero de extensión enorme. Había salas de audiencia para recibir a embajadores y señores sometidos, con el trono del tlatoani bajo un dosel de plumas; había salas del consejo donde se reunían los altos funcionarios; había archivos donde los tlacuilos —los escribas-pintores— registraban el tributo en códices; había armerías, tesorerías, cocinas capaces de preparar banquetes para miles de comensales, y habitaciones para la guardia, los sirvientes y la numerosa familia del gobernante.

La vida cotidiana del palacio seguía un protocolo riguroso. Moctezuma comía solo, tras una mampara, servido por cientos de criados que le presentaban decenas de platillos —se habla de trescientos guisos diferentes— entre los que elegía; los restos se distribuían entre la guardia y los sirvientes, en una redistribución jerárquica que reforzaba las lealtades. Nadie podía mirarlo

directamente a la cara: los visitantes se descalzaban, se inclinaban y hablaban con la mirada baja. No era vanidad personal, sino teatro del poder: la distancia ritual entre el tlatoani y sus súbditos era la que sostenía la autoridad imperial. El palacio era una máquina de producir majestad.

Pero el palacio no era solo poder y protocolo: era también cultura y conocimiento. En sus salas se guardaban los códigos del imperio —las historias dinásticas, los registros tributarios, los anales—, custodiados por los sabios. Había talleres de artesanos palaciegos —orfebres, plumajeros, lapidarios— que producían los objetos de lujo para la corte y para los regalos diplomáticos. Había jardines botánicos donde se cultivaban plantas medicinales de todo el imperio, con herbolarios que conocían sus propiedades: un jardín científico, no ornamental. Y había, adosadas al palacio, las instalaciones más famosas de todas: la casa de las fieras y el aviario, que merecen capítulo aparte.



La seguridad del palacio era total pero discreta. Una guardia de guerreros escogidos —veteranos de las órdenes militares del águila y el jaguar— vigilaba las entradas y los patios interiores, relevándose por turnos. Nadie entraba sin ser anunciado y registrado; los visitantes esperaban en antecámaras bajo la mirada de los mayordomos. Y sin embargo, el palacio no era una fortaleza cerrada: en días de audiencia pública, cientos de personas circulaban por sus patios, presentando peticiones, pagando tributos, recibiendo justicia. Era el ombligo administrativo del imperio, y su actividad diaria —el ir y venir de mensajeros, funcionarios, embajadores y cargadores— era el pulso visible del poder tenochca.

## **La casa de las fieras, el aviario y los jardines**

Ninguna descripción de Tenochtitlan estaría completa sin su zoológico, porque ningún visitante —ni español ni moderno— ha

podido evitar el asombro ante él. La totocalli —"casa de pájaros"— y la casa de las fieras eran instalaciones adosadas al palacio donde se mantenía una colección de animales de todo el imperio y más allá: jaguares, pumas, lobos, zorros, serpientes de cascabel y otras víboras, águilas, halcones, quetzales, papagayos, patos de todas las especies del lago, y hasta —según algunas fuentes— un bisonte traído del norte. Era, en efecto, uno de los primeros zoológicos del mundo, anterior en siglos a los jardines zoológicos europeos.

Pero reducirlo a una curiosidad es no entender su función. La colección zoológica era, ante todo, un mapa viviente del imperio: cada animal representaba una región, un ecosistema, un tributo. El jaguar venía de las tierras calientes del sur; el lobo, del norte chichimeca; el quetzal, de las selvas mayas; el bisonte —si realmente lo hubo—, de las llanuras más allá del desierto. Recorrer la casa de las fieras era recorrer el Anáhuac sin salir de la capital: una lección de geografía imperial para los nobles, los embajadores y los hijos del tlatoani. Y era también una exhibición de poder: solo un imperio capaz de traer un jaguar vivo desde cientos de kilómetros podía permitirse semejante colección.

El cuidado de los animales estaba a cargo de personal especializado: cuidadores por especie, veterinarios empíricos que conocían las dietas y las enfermedades, y un sistema de abastecimiento que incluía carne para los carnívoros —se sacrificaban diariamente pavos y otros animales para alimentarlos—, pescado para las aves acuáticas, y frutas y granos para los herbívoros. Bernal Díaz describió con detalle las jaulas de madera recia donde se guardaban las fieras, los estanques para las aves de agua, y la impresión general de orden y limpieza. Los españoles, que en Europa solo conocían las colecciones de fieras de

algunos reyes —mucho más modestas—, no salían de su asombro.

El aviario era quizás aún más espectacular. En grandes pajareras se mantenían cientos de aves de plumaje colorido: quetzales de cola larguísima, papagayos rojos y verdes, tucanes, colibríes, garzas, patos. Los plumajeros imperiales —los amantecas— recogían las plumas que las aves mudaban naturalmente para usarlas en los penachos, los mosaicos de pluma y los atavíos ceremoniales, sin necesidad de matarlas: un sistema sostenible de aprovechamiento que revela una relación con la naturaleza muy distinta de la europea. El arte plumario mexica —esos mosaicos de plumas que parecen pinturas, con degradados y matices imposibles— nacía en parte de este aviario, donde los artesanos podían estudiar a las aves vivas y seleccionar las plumas perfectas.

Los jardines del palacio completaban el conjunto. No eran jardines ornamentales al estilo europeo, sino jardines botánicos y farmacológicos: en ellos se cultivaban, traídas de todo el imperio, las plantas medicinales, aromáticas y alimenticias de cada región, con sus nombres, sus usos y sus propiedades registrados por los herbolarios. Había también jardines de recreo, con estanques, fuentes y pérgolas de flores, donde la familia imperial paseaba al atardecer. Y más allá del palacio, en Chapultepec —el cerro del chapulín—, el bosque sagrado con sus ahuehuetes milenarios servía como parque imperial: un lugar de caza ritual, de meditación y de descanso, donde los tlatoanis se retiraban a pensar. Nezahualcóyotl, el rey-poeta de Texcoco, había construido allí jardines y baños que eran famosos en todo el valle.

## **Las canoas: el tráfico del lago**

Si las calzadas eran las arterias terrestres de Tenochtitlan, las

canoas eran su sangre. El acalli —"casa de agua"— era la embarcación universal del lago: un cayuco monóxilo tallado de un solo tronco de ahuehuete o de pino, de entre tres y quince metros de eslora según su uso, impulsado por un remero de pie con una larga pala. Los había de todos los tamaños: canoas unipersonales para la pesca y los trayectos cortos; canoas medianas familiares para ir al mercado; y grandes trajineras de carga, capaces de transportar toneladas de maíz, piedra o leña, tripuladas por varios remeros. Se calcula que en el lago circulaban diariamente miles de canoas: el tráfico acuático de Tenochtitlan era comparable al de las calles de una ciudad moderna en hora pico.

El transporte lacustre era el sistema logístico del imperio. Por agua llegaba a la ciudad casi todo lo que consumía: el maíz y las hortalizas de las chinampas del sur, en un flujo continuo desde el amanecer; la leña y el carbón de los bosques de la orilla; la piedra y la madera para la construcción; el tributo en especie de las provincias ribereñas; y las mercancías de los pochtecas que desembarcaban en los puertos del lago. Los embarcaderos de la ciudad —puertos organizados con bodegas, cargadores y registradores— funcionaban como terminales de carga modernas: allí se descargaban las canoas, se pesaba y registraba la mercancía, y se distribuía hacia los almacenes, los mercados o los palacios. Era una operación portuaria de gran escala, gestionada sin grúas ni motores, solo con músculo humano y organización.

Los remeros —hombres y mujeres, porque las mujeres también remaban— conocían el lago como la palma de su mano: sus corrientes, sus bajíos, sus zonas de tule, los caminos seguros entre las chinampas. Navegar de noche se hacía por las estrellas y por los faros de los templos; navegar con tormenta exigía un coraje que los

cronistas admiraron. Los mensajeros imperiales, en canoas ligeras y rápidas, llevaban noticias de un extremo del valle al otro en cuestión de horas: el sistema de correos lacustre era tan eficiente que Cortés lo adoptó durante el sitio, para su propia logística.

Las canoas también eran el transporte público de la ciudad. Cruzar de un barrio a otro, ir al mercado de Tlatelolco, visitar a los parientes en la orilla: todo se hacía por agua, y había canoas de alquiler —los primeros "taxis" lacustres— en los embarcaderos principales. Los niños aprendían a remar casi al mismo tiempo que a caminar, y un tenochca que no supiera manejar una canoa era tan raro como un campesino que no supiera arar. El lago no era un obstáculo: era la calle mayor.

## **La noche en Tenochtitlan**

Cuando el sol se ponía tras los volcanes y las sombras subían desde el lago, Tenochtitlan no se dormía: cambiaba de ritmo. La noche tenochca tenía sus propios sonidos, sus propios olores y sus propias reglas, y los cronistas que la vivieron la describieron con una mezcla de fascinación y desasosiego, porque era una noche distinta de la europea: más iluminada, más vigilada y más sagrada.

Lo primero que notaba el visitante era la luz. Miles de antorchas y fogatas ardían en las calles principales, en los puentes, en las plazas y en las entradas de los templos. En el recinto ceremonial, los braseros de la cúspide del Templo Mayor eran visibles desde toda la ciudad: un faro sagrado que marcaba el centro del universo también de noche. Las casas de los nobles tenían braseros en sus patios; las de los plebeyos, fogones que se veían por las puertas abiertas. Y sobre el lago, las canoas de los pescadores nocturnos llevaban teas encendidas para atraer a los peces, punteando la

oscuridad con luces móviles. Desde una altura —desde la cúspide del templo, por ejemplo—, la ciudad nocturna debía verse como un manto de estrellas caído sobre el agua.

Lo segundo era la vigilancia. Rondas de guardianes armados patrullaban los barrios durante toda la noche, organizados por calpullis en turnos. Su misión era triple: prevenir robos, vigilar incendios —el gran terror de una ciudad de casas con techos de paja y fogones abiertos— y hacer cumplir el toque de queda moral: los jóvenes no debían andar de noche sin causa justificada, y las pulquerías cerraban a hora fija. Los castigos por delitos nocturnos eran severos, y la eficacia del sistema se medía en un dato que los españoles registraron con incredulidad: en Tenochtitlan se podía caminar de noche sin miedo a ser asaltado, algo que no podía decirse de Sevilla ni de Roma.

Pero la noche también era el tiempo de lo sagrado. Muchos ritos se celebraban de noche o al amanecer: las vigiliass de los sacerdotes, los cantos en los templos, las ofrendas a los dioses nocturnos —Tezcatlipoca, el "espejo humeante", señor de la noche y del destino—. En las fiestas señaladas, la ciudad entera participaba en procesiones nocturnas con antorchas, danzas y música de tambores y caracoles, en un espectáculo que los españoles describieron como a la vez hermoso y aterrador. Y cada cincuenta y dos años, la ceremonia del Fuego Nuevo —la más importante del calendario mexica— se celebraba de noche en el cerro de la Estrella, visible desde toda la ciudad: si el fuego prendía en el pecho de la víctima sacrificial, el mundo continuaría otros cincuenta y dos años; si no, sería el fin. Toda la ciudad contenía la respiración en la oscuridad, mirando hacia el cerro, esperando la señal de fuego. Ninguna noche europea tenía un equivalente.

## **Los oficios de la ciudad: artesanos y gremios**

Detrás del esplendor de Tenochtitlan había miles de manos trabajadoras, organizadas en un sistema gremial que era uno de los pilares de la economía urbana. Cada oficio tenía su calpulli o su sector, sus maestros, sus aprendices, sus secretos técnicos y su dios patrono. Los cronistas y la arqueología nos permiten reconstruir un panorama de la producción artesanal tenochca que no tiene nada que envidiar —en calidad, aunque no en escala industrial— a los centros manufactureros de la Europa renacentista.

Los orfebres —los teocuitlahuaque— trabajaban el oro, la plata, el cobre y sus aleaciones con técnicas sofisticadas: el martillado y el repujado para las láminas, la cera perdida para las piezas tridimensionales, la filigrana para los detalles finos, y el dorado por fusión para recubrir el cobre. Producían joyas, insignias de rango, cascabeles, bezotes, orejeras y los atavíos de los dioses. Los conquistadores, que sabían de oro, quedaron pasmados ante la calidad: Cortés envió a Carlos V piezas de orfebrería mexicana que, según los orfebres europeos que las examinaron, no podían haberse hecho con herramientas conocidas —algunas piezas estaban fundidas de una sola vez, con partes móviles, sin soldaduras visibles—. Era tecnología punta, desarrollada de forma independiente.

Los plumajeros —los amantecas— practicaban un arte que no tenía equivalente en el mundo: el mosaico de plumas. Sobre una base de papel de amate o de tela, pegaban miles de plumas diminutas —de colibrí, de quetzal, de papagayo— seleccionadas por color y tamaño, creando imágenes con degradados, sombras y matices que rivalizaban con la pintura. Producían penachos ceremoniales, capas, escudos decorativos, y los atavíos de los dioses y del tlatoani. El

famoso penacho atribuido a Moctezuma —que se conserva en Viena, en el centro de una disputa de restitución que continúa hasta hoy— es una muestra de este arte: más de un metro de alto, con plumas de quetzal, todo un arcoíris petrificado. Los amantecas eran tan valorados que estaban exentos del tributo en especie y del servicio militar: su arte era su contribución al imperio.

Los lapidarios trabajaban el jade —la piedra más preciosa del mundo mesoamericano, más valiosa que el oro—, la turquesa, la obsidiana, el cristal de roca y la amatista. Con abrasivos de arena y taladros de carrizo, sin herramientas de metal duro, perforaban, cortaban y pulían piedras hasta lograr máscaras, cuentas, cuchillos ceremoniales y los famosos excéntricos de obsidiana: piezas talladas con formas imposibles —serpientes enroscadas, escorpiones, figuras geométricas— que demuestran un dominio absoluto del material. Los alfareros producían la cerámica de uso diario y ritual, con estilos regionales que el mercado de Tlatelolco reunía; los tejedores —en su mayoría mujeres— tejían en telar de cintura las mantas de algodón que servían como ropa, como tributo y como moneda; los carpinteros, los canteros, los pintores de códices, los fabricantes de papel de amate: cada oficio tenía su lugar en el engranaje urbano.

La transmisión del conocimiento era hereditaria y gremial: los hijos aprendían de los padres, los aprendices de los maestros, en talleres familiares donde los secretos técnicos —las aleaciones exactas, los mordientes para los tintes, los tiempos de cocción— se guardaban celosamente. Los gremios regulaban la calidad, fijaban los precios de referencia, organizaban las fiestas de su dios patrono y cuidaban de sus miembros enfermos o ancianos. Era un sistema que combinaba la eficiencia productiva con la seguridad social, y que

explica la extraordinaria calidad y homogeneidad de la artesanía tenochca: detrás de cada pieza maestra había generaciones de saber acumulado.

## **La ciudad que asombró al mundo**

En noviembre de 1519, cuando los españoles coronaron el paso entre los volcanes y vieron por primera vez el valle de México extendido ante ellos —el lago brillante, la ciudad blanca sobre el agua, las calzadas rectas, los templos alzándose hacia el cielo—, muchos creyeron estar soñando. Bernal Díaz del Castillo, que estuvo allí, escribió que les pareció "cosa de encantamiento", como las ciudades de los libros de caballerías que tanto se leían en España: Amadís y sus castillos fabulosos. No era literatura: era Tenochtitlan, y era real.

Los números ayudan a dimensionar el asombro. La población de Tenochtitlan —incluyendo Tlatelolco— se estima entre doscientas mil y trescientas mil personas. Para ponerlo en perspectiva: Londres tenía unos cincuenta mil habitantes, Sevilla —la ciudad más grande de España— unos cuarenta mil, y Constantinopla —la mayor ciudad de Europa— quizás doscientos mil. Tenochtitlan no era solo la ciudad más grande de América: era una de las ciudades más grandes del mundo, comparable a las grandes capitales de Asia y superior a cualquier urbe europea. Y no era una aglomeración caótica: era una ciudad planificada, limpia, abastecida y gobernada, con una infraestructura —agua potable, mercados regulados, higiene pública, alumbrado— que las capitales europeas no alcanzarían hasta siglos después.

Pero más allá de los números, lo que asombró al mundo fue la civilización. Los españoles encontraron una ciudad con escuelas —el

calmécac para la élite, el telpochcalli para el pueblo—, con un sistema de escritura, con dos calendarios más precisos que el europeo, con una astronomía capaz de predecir eclipses, con una medicina herbolaria sistematizada, con una literatura moral y filosófica, con un derecho codificado, con un ejército profesional, con una diplomacia compleja, con un arte refinado. Encontraron, en suma, una civilización completa, que había resuelto por su cuenta —y a su manera— los mismos problemas que las civilizaciones del Viejo Mundo: cómo alimentar a cientos de miles de personas, cómo gobernarlas, cómo dar sentido a sus vidas y a sus muertes.

La conquista destruyó la ciudad física: el sitio de 1521 la dejó en ruinas, y los colonizadores levantaron sobre sus escombros la capital virreinal, reutilizando sus piedras y borrando su traza. Pero no pudieron borrar su legado. El águila sobre el nopal —la señal fundacional— preside hoy el escudo nacional de México y la bandera que ondea en cada plaza del país. El náhuatl —la lengua de los tenochcas— lo hablan más de millón y medio de personas, y cientos de sus palabras —chocolate, tomate, chile, tianguis, apapachar— viven en el español de todos los días. Las chinampas de Xochimilco siguen produciendo alimentos con técnicas milenarias. Y bajo el asfalto del Zócalo, el Templo Mayor sigue allí, recordándonos que la Ciudad de México no empezó con la conquista: empezó en 1325, en un islote del lago, cuando un pueblo decidió que aquel pedregal sería el centro del universo.

Tenochtitlan fue, en definitiva, la prueba de que la grandeza no es patrimonio exclusivo de ninguna cultura ni de ningún continente. Un pueblo de peregrinos, sin rueda, sin bestias de carga, sin escritura alfabética, sin hierro, levantó sobre un lago salado una de las ciudades más grandes, ordenadas y espléndidas de la historia

humana. Lo hizo con organización social, con conocimiento técnico, con visión cosmológica y con un trabajo colectivo sostenido durante generaciones. Ese es el legado que este volumen ha querido reconstruir: no una ciudad de piedra, sino una idea —la idea de que un pueblo puede, literalmente, fabricar su propio suelo y alzarse sobre él hasta tocar el cielo—.



## **La casa y la familia: la vida doméstica**

Detrás de los templos, los palacios y los mercados, Tenochtitlan era —como toda ciudad— un conjunto de casas donde la gente nacía, comía, dormía, amaba y moría. La vida doméstica tenochca, reconstruida a partir de las crónicas, la arqueología y la etnografía de los pueblos nahuas actuales, revela una sociedad de valores familiares sólidos, roles definidos y una calidez humana que los documentos oficiales rara vez registran pero que la literatura náhuatl —los cantos, los huehuetlatolli— deja entrever.

La casa típica del macehual —el hombre común— era modesta pero funcional: una o dos habitaciones de adobe con techo plano de vigas y terrado, organizadas alrededor de un pequeño patio donde se cocinaba, se tejía y se convivía. El mobiliario era mínimo: petates o esteras para dormir y sentarse, cajones de madera para guardar

la ropa y los objetos valiosos, un fogón de tres piedras en la cocina. No había sillas ni mesas: se comía sentado en el petate, con las tortillas como plato y como cuchara. Las casas de los nobles —y desde luego el palacio— eran versiones ampliadas y refinadas del mismo modelo: más habitaciones, patios mayores, muros pintados, jardines, pero la misma lógica de la vida en torno al patio.

La familia era extensa y patriarcal, pero con matices importantes. El padre era la autoridad máxima, responsable de la educación de los hijos varones y de la representación de la familia ante el calpulli; la madre gobernaba la casa, educaba a las hijas y manejaba la economía doméstica —incluyendo, a menudo, un puesto en el mercado—. Los ancianos eran venerados: los abuelos vivían con la familia, contaban las historias del linaje y participaban en las decisiones importantes. Los huehuetlatolli —los discursos de los ancianos— insisten una y otra vez en el respeto a los mayores, la moderación en el comer y el beber, la honestidad en el trato y la dignidad ante la adversidad: un código moral familiar que se transmitía de generación en generación y que constituye una de las herencias más vivas de la cultura náhuatl.

El matrimonio era un asunto serio y ritualizado. Los jóvenes se casaban generalmente entre los veinte y los veinticinco años —ellas un poco antes—, en ceremonias donde las familias acordaban la unión, se consultaba a los adivinos sobre la compatibilidad de los signos calendáricos y se celebraba un banquete. El rito central era el atado de las mantas: los novios se sentaban juntos y el sacerdote anudaba sus capas, simbolizando la unión. El divorcio existía y era relativamente sencillo, aunque mal visto; la poliginia estaba permitida para los nobles —Moctezuma tenía numerosas esposas—, pero el hombre común era monógamo por economía más que por

ley. Los hijos eran bienvenidos y numerosos: una familia sin hijos era una desgracia, y los gemelos se consideraban una bendición especial de los dioses.

La educación de los hijos empezaba en casa y continuaba en la escuela. Los niños aprendían de sus padres el oficio familiar, las normas del calpulli y los rudimentos de la religión; a los quince años ingresaban al telpochcalli —la escuela del pueblo— o al calmécac —la de la nobleza—, donde se completaba su formación como guerreros, artesanos o sacerdotes. Las niñas aprendían en casa el tejido, la cocina y la medicina doméstica, y algunas ingresaban a escuelas de formación religiosa. La disciplina era severa —los castigos físicos eran aceptados—, pero la meta era clara: formar personas útiles a su familia, a su barrio y a su ciudad. Los huehuetlatolli que los padres recitaban a sus hijos —"no te envanezcas", "respeta a los ancianos", "trabaja con alegría"— son el testimonio más conmovedor de una paternidad responsable y amorosa, a quinientos años de distancia.

La jornada doméstica seguía el ritmo del sol y del lago. Las mujeres se levantaban antes del amanecer a moler el maíz en el metate —una tarea diaria de horas, que las crónicas describen como el sonido característico de la ciudad al alba— y a preparar las tortillas del día; los hombres salían a las chinampas, a los talleres o al mercado; los niños ayudaban según su edad. Al mediodía se comía la comida principal: tortillas, frijoles, chile, y cuando había, carne de pavo, pescado o los perros cebados. Por la tarde, el mercado barrial, las visitas, el trabajo comunal; al atardecer, el regreso a casa, la cena ligera, y —para los que podían— el temazcal, el baño de vapor que cerraba el día purificando el cuerpo. Era una vida dura pero ordenada, pobre en lujos pero rica en vínculos: la vida de un

pueblo que había construido una metrópoli sobre el agua y que, al final del día, volvía a su petate con la conciencia tranquila del deber cumplido.

## **Nacer tenochca: la infancia en la isla**

Todo tenochca empezaba igual: con un parto atendido por una partera, un baño ritual y una presentación ante los dioses. El nacimiento era un asunto comunitario y sagrado, no un trámite privado: la partera —la tlamatqui—, que era también sacerdotisa y consejera, dirigía un ritual preciso. Al nacer la criatura, la partera la levantaba hacia el cielo y pronunciaba las palabras rituales: el niño era una joya, una pluma preciosa, un regalo de los dioses que había llegado al mundo —"el lugar del sufrimiento", como decían los nahuas— para cumplir su destino. Luego la bañaba, le cortaba el cordón sobre una mazorca —si era niño, símbolo del sustento; si era niña, símbolo de la fertilidad doméstica— y enterraba la placenta en el campo de batalla simbólico del hogar.

A los pocos días se celebraba la ceremonia del bautismo —el ritual del agua—, donde se le imponía el nombre al recién nacido. Los nombres calendáricos eran los más comunes: el niño recibía el nombre del día de su nacimiento en el tonalpohualli —"1-Venado", "4-Movimiento"—, a veces combinado con un apodo familiar. Los adivinos —los tonalpouhque— leían el destino del niño en su signo: algunos días eran afortunados y prometían una vida próspera; otros eran nefastos y exigían ritos de protección. Los padres escuchaban el pronóstico con una mezcla de esperanza y temor, porque creían —como creen muchos padres en todas las culturas— que el destino de su hijo se jugaba en esos primeros días.

La infancia tenochca era breve y formativa. Los niños jugaban —con

pelotas de hule, con muñecas de barro, con canoas de juguete en los canales—, pero el juego tenía siempre una dimensión educativa: se jugaba a la guerra, al mercado, a los ritos, ensayando los papeles adultos. A los pocos años, los niños empezaban a ayudar en casa: las niñas, con la madre, aprendían a moler, a tejer, a cocinar; los niños, con el padre, aprendían el oficio, a remar, a cultivar. La educación moral era constante y se impartía con los huehuetlatolli adaptados a cada edad: "no robes", "no mientas", "respeta a tus mayores", "trabaja". Los castigos por desobediencia eran físicos y aceptados —pinchazos con espinas de maguey, exposición al frío—, porque se creía que la blandura criaba adultos inútiles.

A los quince años llegaba la gran transición: el ingreso a la escuela. Los varones del pueblo entraban al telpochcalli —"la casa de los jóvenes"—, donde se formaban como guerreros y ciudadanos: aprendían el manejo de las armas, las tácticas, la historia del pueblo, los cantos y las danzas, y participaban en las obras públicas y en las campañas como novicios. Los hijos de nobles —y los plebeyos excepcionales— ingresaban al calmécac, la escuela sacerdotal de disciplina espartana. Las jóvenes, por su parte, recibían su formación en casa y algunas ingresaban a las escuelas religiosas femeninas, donde aprendían el tejido ceremonial, los cantos y la atención de los templos. La educación no era un derecho: era un deber, y eludirla era impensable.

El paso a la edad adulta se marcaba con ritos: para los varones, la primera campaña militar o la primera gran obra pública; para las mujeres, el matrimonio. Y con la adultez llegaban las obligaciones plenas: el tributo, el trabajo colectivo, el servicio militar, la participación en las fiestas. El ciclo se cerraba cuando el joven adulto formaba su propia familia y el anciano —el abuelo— asumía

el papel de consejero y transmisor de la memoria. Nacer tenochca era entrar en una cadena de generaciones que se extendía hacia atrás hasta Aztlán y hacia adelante hasta un futuro que los ancianos describían con orgullo: "somos mexicas, el pueblo elegido, y nuestra ciudad es el centro del universo". Los niños lo creían, porque era verdad en el único sentido que importa: era la verdad en la que vivían.

## **Las sombras de la ciudad: esclavos y marginados**

Ninguna ciudad es solo su esplendor, y Tenochtitlan no fue la excepción. Junto a los palacios y los templos existía un mundo de sombras: los esclavos, los pobres, los enfermos, los delincuentes. Contar su historia no empaña la grandeza tenochca: la completa, porque una civilización se mide también por cómo trata a sus más vulnerables, y los mexicas tenían respuestas propias —a veces admirables, a veces terribles— para la miseria humana.

La esclavitud mexica —el tlacotin— era muy distinta de la esclavitud de plantación que los europeos implantarían después. No era hereditaria: los hijos de esclavos nacían libres. No era permanente: el esclavo podía comprar su libertad, y existían ritos —como pasar bajo un palo en el mercado— que la otorgaban. Y no era deshumanizante en el sentido moderno: el esclavo conservaba su personalidad jurídica, podía tener propiedades, casarse y hasta tener esclavos propios. Se llegaba a la esclavitud por deudas, por delitos o por captura en guerra, y se salía por pago, por perdón o por la muerte del amo sin herederos. Era una condición social degradada, no una desposesión total de la humanidad.

El trato a los pobres seguía una lógica comunitaria. El calpulli cuidaba de sus miembros necesitados: las viudas, los huérfanos y

los ancianos sin familia recibían tierras en usufructo y ayuda en las faenas. El Estado, por su parte, distribuía alimentos de los almacenes imperiales en años de crisis, y los pochtecas —en sus banquetes rituales— alimentaban a los pobres del gremio. No era caridad cristiana, sino reciprocidad social: cada miembro del calpulli tenía derecho a no morir de hambre, porque el calpulli necesitaba a cada miembro para el trabajo colectivo. Era un sistema de seguridad social premoderno, imperfecto pero real.

La delincuencia se castigaba con una severidad que hoy nos parecería desproporcionada: el robo, el adulterio, la embriaguez pública de los jóvenes —el pulque estaba reservado a los ancianos y a las fiestas— y la traición se penaban con la muerte o con la esclavitud. Pero el sistema judicial tenía garantías: los jueces —los tlatoque menores y los tribunales de cada parcialidad— escuchaban a ambas partes, admitían testigos y dictaban sentencias motivadas. Y existía una figura notable: el "abogado" —el tepantlato—, que hablaba por el acusado ante el tribunal. No era un paraíso de justicia, pero tampoco era la arbitrariedad: era un derecho codificado, con procedimientos, en una época en que Europa apenas empezaba a sistematizar el suyo.

Las sombras de Tenochtitlan nos recuerdan que la ciudad prodigiosa era una ciudad humana, con sus injusticias y sus miserias. Pero también nos muestran algo valioso: que incluso en sus márgenes, la sociedad mexicana funcionaba con reglas, con instituciones y con una ética comunitaria. El esclavo podía ser libre, el pobre podía comer, el acusado podía defenderse. No era la igualdad moderna —nadie pretende eso—, pero era un orden social que reconocía la humanidad de todos sus miembros, incluso de los más bajos. Y eso, en el siglo XVI, no era poco.

## **El español náhuatl: las palabras que quedaron**

Cuando una ciudad cae, sus piedras pueden reutilizarse y sus templos demolerse, pero su lengua —si sobrevive— sigue construyendo. El náhuatl, la lengua de Tenochtitlan, no murió con el imperio: fue lengua franca de la Nueva España durante tres siglos, la hablan hoy más de millón y medio de personas, y ha dejado en el español —y en las lenguas del mundo— una huella léxica indeleble. Cada vez que decimos "chocolate", "tomate" o "tianguis", estamos hablando náhuatl sin saberlo.

La lista de nahuatlismos en el español mexicano es inmensa: aguacate —de ahuateml—, chile —de chilli—, elote —de elotl—, tamal —de tamalli—, mole —de molli, salsa—, pozole, atole, esquite, chapulín, tecolote, zopilote, coyote, ajolote, tlacuache, mapache, quetzal, papalote —de papalotl, mariposa—, comal, metate, molcajete, jícara, petate, mecate, tianguis, apapachar —de apapachoa, abrazar con el alma—, escuincle —de itzcuintli—, guajolote —de huexolotl—, pinole, tiza —de tizatl—, hule —de ulli—, chicle —de tzictli—. Son cientos de palabras que nombran plantas, animales, alimentos, objetos y conceptos que los españoles no conocían y para los que adoptaron el nombre indígena, porque era más preciso que inventar uno nuevo.

Pero la herencia va más allá del vocabulario: está en la toponimia. México está tapizado de nombres nahuas: Tenochtitlan, Texcoco, Chapultepec, Coyoacán, Xochimilco, Tlatelolco, Iztapalapa, Popocatepetl, Iztaccíhuatl, Oaxaca —de Huaxyacac—, Michoacán. Cada nombre es un fósil lingüístico que conserva la descripción indígena del lugar: Chapultepec, "el cerro del chapulín"; Coyoacán, "el lugar de los coyotes"; Xochimilco, "el lugar de las flores". Pronunciarlos es hacer geografía en náhuatl, quinientos años

después de la caída.

Y más allá de México, el náhuatl conquistó el mundo por la vía de los productos: chocolate —de xocolatl—, tomate —de tomatl—, chile, aguacate —avocado en inglés—, coyote, ocelote. Son palabras que se usan en todos los continentes, en decenas de lenguas, para nombrar cosas que salieron del mundo tenochca. El imperio cayó en 1521; su vocabulario sigue expandiéndose cinco siglos después.

Esta supervivencia lingüística no fue casual: fue el resultado de una política colonial paradójica. Los misioneros —franciscanos, dominicos, agustinos— aprendieron náhuatl para evangelizar, lo escribieron con caracteres latinos y produjeron gramáticas y diccionarios, como los de fray Alonso de Molina. El náhuatl se convirtió en lengua de la administración y la catequesis, y en la primera lengua indígena americana con una literatura escrita alfabética: los huehuetlatolli, los cantares, los anales se copiaron en náhuatl con letras latinas, en un rescate cultural involuntario que hoy nos permite leer la voz de los vencidos.

Hablar de Tenochtitlan en español es, por tanto, hablar en una lengua que la ciudad conquistó a su vez. Cada nahuatlismo es una victoria póstuma: la prueba de que, aunque los templos cayeron, las palabras quedaron, y con ellas, una forma de ver el mundo. El apapacho —ese abrazo con el alma que no tiene traducción exacta— es quizás el mejor legado: una palabra tenochca para nombrar lo que todas las lenguas intentan decir y ninguna dice tan bien.

## **Epílogo: lo que el lago recuerda**

Cinco siglos después de la conquista, el lago se fue y la ciudad se quedó. Donde se deslizaban las canoas corren avenidas; donde crecían las chinampas se alzan colonias; donde se erguía el Templo Mayor están la catedral y el Palacio Nacional. La transformación es tan total que un visitante podría creer que no queda nada de Tenochtitlan. Pero el lago recuerda, y la ciudad recuerda con él.

Recuerda en el subsuelo: cada excavación en la Ciudad de México encuentra el pasado —una piedra labrada, un entierro, una ofrenda, el trazo de un canal—. El Templo Mayor, redescubierto en 1978, es el ejemplo más famoso, pero no el único: la ciudad es un pastel de capas de siglos, y cada cimiento es una máquina del tiempo. La tierra guarda lo que los hombres olvidaron.

Recuerda en el agua que queda: los canales de Xochimilco, los últimos fragmentos del lago, donde las trajineras aún se deslizan entre chinampas. Cada paseo en trajinera es un viaje involuntario al pasado: la misma agua, el mismo lodo, las mismas plantas que conocieron los tenochcas.

Recuerda en las palabras: chocolate, tomate, coyote, Chapultepec, Xochimilco. La lengua de la ciudad es un museo vivo de su pasado indígena.

Recuerda en la comida: la tortilla, el tamal, el atole, el pozole son invenciones prehispánicas que siguen alimentando a millones cada día. La cocina mexicana —Patrimonio de la Humanidad— nació en parte en las cocinas y los mercados de Tenochtitlan.

Recuerda en el calendario de fiestas: el Día de Muertos, con sus ofrendas y cempasúchil, desciende de ritos prehispánicos; las fiestas patronales de los pueblos siguen el ritmo del antiguo calendario de veintenas.

Y recuerda en la gente: millones de mexicanos llevan en la sangre, en los rasgos, en las costumbres, la herencia de quienes construyeron la ciudad sobre el lago. La conquista intentó borrarlos; cinco siglos no pudieron.

Tenochtitlan no fue una ciudad perfecta: tuvo esclavos, sacrificios y guerras imperiales. Pero fue un logro humano de primer orden: una ciudad levantada donde ninguna ciudad debería haber sido posible, que alimentaba a cientos de miles con una agricultura inventada, gobernada con un orden que los europeos envidiaban, y hermosa hasta el punto de que sus enemigos la describieron con asombro. Su lección no es la nostalgia: es la posibilidad. Si un pueblo pudo construir aquello sobre un lago, con herramientas de piedra y músculo humano, ¿qué no podremos construir nosotros?

El lago se fue. La ciudad se quedó. Y en sus cimientos, en sus palabras, en su comida, en su gente, Tenochtitlan sigue viva.

# Glosario de términos en náhuatl

---

Aztlán — "Lugar de garzas" o "lugar de blancura". Tierra mítica de origen de los mexicas.

Calmécac — Escuela de la nobleza, donde se formaban sacerdotes, gobernantes y jueces.

Calpixque — Funcionario encargado de la recaudación de tributos en las provincias.

Calpulli — Clan o barrio; unidad básica de organización social y territorial.

Chinampa — Plataforma agrícola construida sobre el lago; "jardín flotante".

Cihuacóatl — "Mujer Serpiente". Segundo al mando del imperio, encargado de la administración interna.

Códice — Manuscrito pictográfico en papel de amate o piel de venado.

Cuauhtli — Águila; orden militar de los guerreros águila.

Huehuetlatolli — "Discursos de los ancianos". Máximas morales y reflexiones filosóficas.

Huitzilopochtli — Dios tutelar de los mexicas; el sol en su aspecto

guerrero.

Macehualtin — El pueblo común; base agrícola y artesanal de la sociedad.

Mexica — Nombre que se daban a sí mismos los mal llamados "aztecas".

Mictlan — El inframundo, lugar de los muertos.

Náhuatl — Lengua de los mexicas, aún hablada por más de un millón de personas.

Ocelotl — Jaguar; orden militar de los guerreros jaguar.

Ometeotl — "Dios Dual". Principio creador supremo, de naturaleza abstracta.

Pipiltin — La nobleza hereditaria.

Pochteca — Comerciante profesional de larga distancia; también espía y embajador.

Quetzalcóatl — "Serpiente Emplumada". Dios de la sabiduría, el viento y la vida.

Telpochcalli — Escuela del pueblo común, donde se formaban los guerreros.

Tezcatlipoca — "Espejo Humeante". Dios de la noche, la magia y el destino.

Tianguis — Mercado.

Tlacotin — Esclavo; condición no hereditaria ni necesariamente permanente.

Tláloc — Dios de la lluvia y del agua.

Tlamatinime — "Los que saben". Sabios guardianes de la memoria y

el conocimiento.

Tlatoani — "El que habla". Gobernante supremo.

Tonalpohualli — Calendario ritual de 260 días.

Triple Alianza — Pacto de Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan (1428), base del imperio.

Xiuhpohualli — Calendario solar de 365 días.

# Línea de tiempo

---

1110 (tradición) — Salida de Aztlán e inicio de la peregrinación mexicana.

1325 — Fundación de México-Tenochtitlan en el islote del lago de Texcoco.

1376 — Acamapichtli, primer tlatoani de Tenochtitlan.

1428 — Derrota de Azcapotzalco y formación de la Triple Alianza (Tenochtitlan, Texcoco, Tlacopan).

1440-1469 — Reinado de Moctezuma Ilhuicamina; expansión del imperio.

1450-1454 — Gran hambruna; se institucionalizan las guerras floridas.

1486-1502 — Reinado de Ahuízotl; el imperio alcanza su máxima extensión.

1502-1520 — Reinado de Moctezuma Xocoyotzin.

1519 — Hernán Cortés desembarca en Veracruz; alianza con Tlaxcala.

1519 — Los españoles entran a Tenochtitlan (8 de noviembre).

1520 — La Noche Triste (30 de junio); muerte de Moctezuma.

1521 — Caída de Tenochtitlan (13 de agosto); fin del imperio

mexica.

1521-1821 — Época virreinal; el náhuatl es lengua franca de la Nueva España.

1821 — Independencia de México; el águila del mito fundacional inspira el escudo nacional.

1910-1920 — Revolución Mexicana; revaloración del pasado indígena.

1978 — Hallazgo fortuito que inicia el Proyecto Templo Mayor.

1978-2026 — Excavaciones del Templo Mayor en el corazón de la Ciudad de México.

Hoy — Más de 1.5 millones de hablantes de náhuatl; las chinampas de Xochimilco siguen en producción.

# Bibliografía comentada

---

Soustelle, Jacques. La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista. Fondo de Cultura Económica. — El clásico de la etnohistoria: una reconstrucción vívida y rigurosa de la sociedad mexicana en su apogeo.

León-Portilla, Miguel. Visión de los vencidos. UNAM. — La conquista narrada desde las fuentes indígenas; obra fundamental del pensamiento mexicanista.

León-Portilla, Miguel. La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes. UNAM. — El estudio definitivo del pensamiento de los tlamatime.

López Austin, Alfredo. Cuerpo humano e ideología: las concepciones de los antiguos nahuas. UNAM. — Análisis profundo de la cosmovisión nahua: cuerpo, alma y cosmos.

Hassig, Ross. Aztec Warfare: Imperial Expansion and Political Control. University of Oklahoma Press. — La guerra mexicana como institución política y económica.

Berdan, Frances F. y Patricia Rieff Anawalt. The Codex Mendoza. University of California Press. — Edición académica del código: historia, tributo y vida cotidiana.

Matos Moctezuma, Eduardo. Vida y muerte en el Templo Mayor. INAH. — La arqueología del recinto sagrado de Tenochtitlan.

Townsend, Richard F. The Aztecs. Thames & Hudson. — Síntesis

visual y académica del arte y la cultura mexicana.

Códice Mendoza (c. 1541). Edición digital, Biblioteca Digital UNAM.

— Fuente primaria: el registro pictográfico del imperio.

# La ciudad de México-Tenochtitlan

---

En el corazón de un lago salado, donde hoy late la Ciudad de México, se alzó hace siete siglos la metrópoli más grande del continente americano: México-Tenochtitlan. Fundada en 1325 sobre un islote, creció hasta albergar entre doscientas y trescientas mil personas, más que Londres o Sevilla en su época, gracias a una obra maestra de urbanismo sagrado: una traza que replicaba el cosmos, calzadas de piedra sobre el agua, acueductos que traían agua dulce de Chapultepec y chinampas que alimentaban a una multitud.

Este volumen recorre la ciudad prodigiosa: el Templo Mayor y su recinto ceremonial, la ingeniería hidráulica que domó el lago, el tianguis de Tlatelolco que asombró a los cronistas, los palacios y canales de la vida urbana. Con rigor académico y respeto por la cosmovisión mexica, La ciudad de México-Tenochtitlan reconstruye, ladrillo a ladrillo, la capital del Anáhuac y el legado que aún respira bajo el asfalto de la capital mexicana.