UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

CARLA DE JESUS CARBONE

**Chicomoztoc, o *Lugar das Sete Cavernas*, nas
histórias nahuas do início do período colonial
(1540 – 1630)**

Versão corrigida

São Paulo

2014

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA SOCIAL

**Chicomoztoc, o *Lugar das Sete Cavernas*, nas
histórias nahuas do início do período colonial
(1540 – 1630)**

Versão corrigida

Carla de Jesus Carbone

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História Social da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em História.

Orientador: Prof. Dr. Eduardo Natalino dos Santos

De acordo:

São Paulo

2014

Índice

Lista de Figuras	5
Resumo.....	8
Abstract	9
Resumen.....	10
Agradecimentos	11
Introdução.....	13
Capítulo 1 – As histórias nahuas coloniais	24
1.1. Características gerais de composição, produção e usos sociopolíticos das histórias nahuas coloniais	24
1.2. Produção e usos das histórias nahuas que compõem o <i>corpus</i> central deste trabalho	32
1.2. A – Histórias com pictografia e texto alfabético, produzidas em Cuauhtinchan (Puebla), em meados do século XVI: <i>Historia tolteca-chichimeca</i> ; <i>Mapa de Cuauhtinchan 2</i>	33
1.2. B – Histórias mexicas predominantemente pictográficas, produzidas no Vale do México, em meados do século XVI: <i>Códice Azcatitlan</i> ; <i>Tira de la Peregrinación</i> ; <i>Códice Mexicanus</i>	41
1.2. C – Histórias compostas totalmente em texto alfabético, no Vale do México, no início do século XVII: <i>Crónica Mexicáyotl</i> , de Fernando Alvarado Tezozómoc; <i>Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan</i> , de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin; <i>Historia de la nación chichimeca</i> , Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.....	48
1.3. A dicotomia mito vs. história nas abordagens às histórias nahuas coloniais.....	63
Capítulo 2 – As representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais: semelhanças e diferenças	74
2. 1. Topônimos	75
2.2. Localização Geográfica	92
2.3. Eventos.....	98
2. 4. Datas	121
2.5. Conclusão.....	131
Capítulo 3 – Os usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais	136
3.1. A – Histórias com pictografia e texto alfabético, produzidas em Cuauhtinchan (Puebla), em meados do século XVI: <i>Historia tolteca-chichimeca</i> e <i>Mapa de Cuauhtinchan 2</i>	137

3.1. B – Histórias mexicas predominantemente pictográficas, produzidas no Vale do México, em meados do Século XVI: <i>Códice Azcatitlan</i> ; <i>Tira de la Peregrinación</i> ; <i>Códice Mexicanus</i>	154
3.1. C – Histórias compostas totalmente em texto alfabético, no Vale do México, no início do século XVII: <i>Crónica Mexicáyotl</i> , de Fernando Alvarado Tezozómoc; <i>Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan</i> , de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin; <i>Historia de la nación chichimeca</i> , Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.....	174
3.2. Conclusão.....	201
Conclusão	209
Bibliografia.....	216
Anexos	225

Lista de Figuras

Capa: Colhuacatepec Chicomoztoc da <i>Historia tolteca-chichimeca</i> , f. 16r.	
Figura 1: Espaços em branco, que teriam sido deixados para a inclusão de pictografia nas folhas finais da <i>Historia tolteca-chichimeca</i> , f. 50v.	34
Figura 2: Estilo do texto da <i>Historia tolteca-chichimeca</i> . Detalhe do fólio 23v.	35
Figura 3: Primeira representação de Colhuacatepec-Chicomoztoc na <i>Historia tolteca-chichimeca</i> , f. 5r. (Anexo)	226
Figura 4: Segunda representação de Colhuacatepec-Chicomoztoc na <i>Historia tolteca-chichimeca</i> , f. 16r. (Anexo)	227
Figura 5: <i>Mapa de Cuauhtinchan 2</i> . (Anexo)	228
Figura 6: Detalhe da metade esquerda do <i>Mapa de Cuauhtinchan 2</i> . (Anexo)	229
Figura 7: A saída dos asteca-mexicas de Aztlan-Azcatitlan. <i>Códice Azcatitlan</i> , lâmina 2. (Anexo)	230
Figura 8: O fim da migração mexicana: as fundações de México-Tenochtitlan (esquerda) e México-Tlatelolco (direita). <i>Códice Azcatitlan</i> , lâmina 13.	43
Figura 9: Os asteca-mexicas se encontram com outros oito <i>calpulli</i> em Colhuacan. <i>Códice Azcatitlan</i> , lâmina 3. (Anexo)	231
Figura 10: A divisão dos caminhos em Tepemaxalco. <i>Códice Azcatitlan</i> , lâmina 4. (Anexo)	232
Figura 11: Os asteca-mexicas chegam a Chicomoztoc, onde se encantaram por quatro anos. Na sequência, os já denominados mexicas atravessam uma paisagem montanhosa habitada por inumeráveis feras. <i>Códice Azcatitlan</i> , lâmina 5. (Anexo)	233
Figura 12: A saída dos asteca-mexicas de Aztlan e a travessia a Colhuacan. <i>Tira de la peregrinación</i> , lâmina 1. (Anexo)	234

- Figura 13: O encontro dos asteca-mexicas com outros oito *calpultin*, *Tira de la peregrinación*, lâmina 2. (Anexo) _____235
- Figura 14: Os asteca-mexicas se assentam sob uma árvore que se rompe em seguida. Huitzilopochtli ordena aos asteca-mexica que se separem dos demais grupos. *Tira de la peregrinación*, lâmina 3. (Anexo) _____236
- Figura 15: Os asteca-mexicas seguem sozinhos sua migração guiados por Huitzilopochtli, representado em um dos vultos que carregam os quatro *teomamaque*, ou *carregadores do deus*. Os mimixcoas caem sobre as *biznagas* e os *mezquites* e os asteca-mexicas os sacrificam. Os asteca-mexicas recebem a bolsa enredada, o arco e a flecha. *Tira de la peregrinación*, lâmina 4. (Anexo) _____237
- Figura 16: A sequência da migração dos mexicas na *Tira de la peregrinación*, lâminas 12 e 13. (Anexo) _____238
- Figura 17: O final da *Tira de la peregrinación*, lâminas 20, 21 e 22. _____46
- Figura 18: Genealogia dos *tlatoque* mexicas. *Códice Mexicanus*, pp. 16-17. (Anexo)239
- Figura 19: A saída dos asteca-mexicas de Aztlan e a passagem por Colhuacan. *Códice Mexicanus*, p. 18. (Anexo) _____240
- Figura 20: A primeira passagem dos asteca-mexicas por Chicomoztoc. *Códice Mexicanus*, pp. 19-20. (Anexo) _____241
- Figura 21: A segunda passagem dos mexicas por Chicomoztoc: o encontro com os outros sete grupos. *Códice Mexicanus*, pp. 22-23. (Anexo) _____242
- Figura 22: A saída dos asteca-mexicas de Aztlan. *Códice Aubin*, lâmina 3. (Anexo) 243
- Figura 23: O jejum dos *tlatoque* chichimecas. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 20r. (Anexo) _____244
- Figura 24: Os sacerdotes tolteca-chichimecas colocam as narigueiras nos *tlatoque* chichimecas. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 21r. (Anexo) _____245
- Figura 25: Jogo de bola do *nahualli*. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 16r. (Anexo) __246

- Figura 26: Os chichimecas disparam suas flechas e sangram as cactáceas. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 23r. (Anexo) _____247
- Figura 27: Detalhe da saída de Chicomoztoc no *Mapa de Cuauhtinchan 2* _____105
- Figura 28: Anotações indicando há quanto tempo os mexicas haviam passado pelo segundo Chicomoztoc do *Códice Mexicanus*, p. 40. _____126
- Figura 29: Representação de Colhuacatepec na forma de um castelo ladeado por um águia e um jaguar, uma possível alusão aos elementos de poder recebidos nesse local. *Historia tolteca-chichimeca*, p. 19v. _____147
- Figura 30: Pintura mural do Ex-Convento de Cuauhtinchan: cena da Anunciação ladeada por uma águia e um jaguar. (foto) _____148
- Figura 31: Glifo que identifica os migrantes saídos de Aztlan, antes da mudança de nome a mexicas na *Tira de la peregrinación*. _____161

Resumo

O objetivo central desta pesquisa é analisar um amplo conjunto de histórias nahuas – pictográficas e alfabéticas – do início do período colonial para entender os usos identitários e as funções políticas que as representações de Chicomoztoc, o *Lugar das Sete Cavernas*, desempenhavam entre as elites nahuas nessa época. A hipótese inicial é que as representações desse importante elemento identitário das entidades políticas nahuas de tempos pré-hispânicos (os *altepeme*) passou por transformações em seus usos e funções, mas continuou a ocupar um papel central para as concepções nahuas de história e poder político que vigoraram entre as elites nahuas da Nova Espanha, que reescreveram as histórias de seus antepassados, à luz do novo contexto, utilizando-as, inclusive, na busca de legitimidade da posse de terras e privilégios diante de instituições do governo novo-hispano.

Com isso, consideramos que o entendimento dos distintos usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais nos auxiliará a entender como as elites nahuas atuaram no período colonial inicial, um momento marcado pela perda de seus privilégios diante do crescente poderio dos espanhóis.

Abstract

The main goal of the present research is to analyse a vast group of Nahua histories – both alphabetic and pictographic – from the beginning of the colonial period in order to understand its identifying uses and the political roles which the representations of Chicomoztoc, the *Place of the Seven Caves*, assumed amongst the Nahua elite of said time. The start hypothesis is that the representations of such important element of identity of Nahua political entities of the Pre-Hispanic period (the *altepeme*) have undergone transformations in use and purpose but kept a central role in the conceptions of History and political power for the Nahua elite of New Spain, who re-wrote the History of their ancestors according the new order, even using them to legitimate land-owning and privileges before new-Hispanic institutions.

Based on that we believe that the understanding of the different historiographical uses of Chicomoztoc in colonial Nahua History will help us comprehend how the Nahua elites acted during the first colonial period, a moment discernible by the loss of privileges in front of the increasing Spanish power.

Resumen

El objetivo central de esta investigación es analizar un amplio conjunto de historias nahuas – pictográficas y alfabéticas – del período colonial temprano para entender los usos identitarios y las funciones políticas que las representaciones de Chicomoztoc, el *Lugar de las siete cuevas*, desempeñaban entre las élites nahuas de esa época. La hipótesis inicial es que las representaciones de ese importante elemento identitario de las entidades políticas nahuas en tiempos prehispánicos (los *altepeme*) pasó por transformaciones en sus usos y funciones, pero siguió ocupando un papel central para las concepciones nahuas de historia y poder político que funcionaban entre las élites nahuas de Nueva España, quiénes reescribieron las historias de sus antepasados, a la luz del nuevo contexto, utilizándolas incluso en la búsqueda de legitimidad de la posesión de tierras y privilegios ante las instituciones del gobierno novohispano.

Con eso, consideramos que el entendimiento de los distintos usos historiográficos de Chicomoztoc en las historias nahuas coloniales nos auxiliará a entender también como las élites nahuas actuaron en el período colonial temprano, un momento marcado por la pérdida de sus privilegios ante el creciente poderío de los españoles.

Agradecimentos

Enfim chegou o momento de escrever os agradecimentos da dissertação de mestrado. Nesta hora tão feliz e emotiva, são muitas as imagens que vêm à mente, lembranças de momentos vividos nesse período de aprendizados, dificuldades, descobertas, angústias e alegrias. Ainda que o trabalho de pesquisa e escrita de uma dissertação seja, muitas vezes, solitário, ele não pode ser realizado sem o apoio da família, a compreensão dos amigos, o conhecimento dos professores, a troca de informações com os colegas. Ao longo desse caminho, encontrei e convivi com muitas pessoas que, de uma ou outra maneira, contribuíram para a realização deste trabalho e às quais presto aqui os meus agradecimentos.

Aos meus pais, João e Josy, por todo o apoio e pelo amor incondicional que sempre me deram. Padrecito e madrecita, muito obrigada.

Ao professor Eduardo Natalino dos Santos, por suas orientações, críticas, e sugestões sempre tão importantes para a realização desta pesquisa.

Ao CNPq, pelo financiamento concedido no período inicial da pesquisa.

À FAPESP, pelo apoio financeiro que permitiu a realização e o aperfeiçoamento desta pesquisa.

Aos professores da Universidad Nacional Autónoma de México, Dr. Federico Navarrete Linares, Dr. Alfredo López Austin, Dr. Miguel León-Portilla, Maestro Leopoldo Valiñas, Dr. Guilhem Olivier, Dr. Michel Oudijk, agradeço a atenção e a oportunidade de assistir às suas aulas.

Aos meus amigos da USP, Ana Tauhyl, Vivi Kawata, Mari Romano, Marjorie Cohn, Paula Coelho e Renan Perondi, por compartilharem as alegrias e tristezas do ofício de historiador ao longo de uma década.

Aos colegas do Centro de Estudos Mesoamericanos e Andinos da USP, Adriana Madeira, Alexandre Varella, Daniela La Chioma, Leila França, Cristiana Bertazoni, Marcia Arcuri, Joyce Carvalho, Pedro Paulo Uras, pelas discussões e aprendizados compartilhados nos seminários, grupos de estudos e colóquios do CEMA. É uma honra

fazer parte de um grupo formado por profissionais tão competentes e apaixonados pelo seu trabalho.

Aos colegas *nahuatlato*s, Eduardo Gorobets, Ana Cristina de Vasconcelos, Pedro Paulo Salles, Tiago de Andrade, Maria Luísa Vieira e Charles Bosworth pelas divertidíssimas tardes de traduções e estudos de nahuatl.

Aos amigos mexicanos, agradeço por terem me recebido tão bem em seu país, me fazendo sentir em casa. ¡Gracias!

Por fim, agradeço ao meu amor, Aldo Palacios, por todo o carinho e apoio, pelas inúmeras leituras e revisões de textos, pelos conselhos, por confiar em mim e me dar ânimo mesmo nos momentos mais complicados.

Introdução

O objetivo central desta pesquisa é analisar, comparativamente, as diferentes representações de Chicomoztoc, o *Lugar das Sete Cavernas*, em um amplo conjunto de histórias – pictográficas e alfabéticas – produzidas pelas elites nahuas, no primeiro século da época colonial, no centro da Nova Espanha. Com isso, pretendemos compreender os usos historiográficos¹ de tal elemento e como ele se relaciona com as concepções de história, poder político e com a própria visão de mundo nahua. Além disso, consideramos que o entendimento dos distintos usos historiográficos de Chicomoztoc em diversas narrativas nos permitirá entender como as elites nahuas atuaram ao longo do período colonial inicial, um momento marcado pela crescente perda de seus privilégios diante do crescente poderio dos espanhóis, reescrevendo suas histórias à luz do novo contexto, utilizando-as, inclusive, na busca por legitimidade na posse de terras e privilégios diante de instituições do governo espanhol.

Chicomoztoc, o *Lugar das Sete Cavernas*, é um topônimo recorrente nas histórias nahuas coloniais sobre as migrações dos *altepeme*² da região central da Mesoamérica³. Ao longo dessas migrações, os distintos povos passam por uma série de locais e executam diversas cerimônias até chegarem ao local de fundação de seu *altepetl*, ou seja, essas histórias narram como os elementos fundamentais dessas entidades políticas nahuas foram obtidos em processos únicos e individuais, mas também profundamente relacionados com os de seus vizinhos.

¹ Ao falarmos dos “usos historiográficos” de Chicomoztoc não nos referimos a como a historiografia moderna têm trabalhado este tema, mas sim como os autores de tradição nahua representaram este local e quais foram suas funções no interior das histórias nahuas escritas ao longo do período colonial inicial.

² *Altepeme* é o plural de *altepetl*. Este termo nahuatl designa uma organização de pessoas que tem o domínio sobre um determinado território, uma entidade soberana ou potencialmente soberana qualquer que fosse seu tamanho. O *altepetl* possuía um modo de organização modular ou celular, onde uma série de partes relativamente separadas e autônomas, denominadas *calpulli*, constituíam o todo. Cf. LOCKHART, James. *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVII*. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

³ Termo usado para designar uma super-área histórico-cultural, limitada ao norte pelos rios Pánuco e Sinaloa, no México, e que se estende em direção ao sul até os territórios onde hoje se localiza Guatemala, El Salvador e Belize e porções ocidentais de Nicarágua, Honduras e Costa Rica. Essa região foi ocupada por povos que compartilhavam elementos fundamentais em seus sistemas produtivos e/ou de pensamento, que caracterizam uma visão de mundo e um estilo de vida próprios. Cf. KIRCHHOFF, Paul. Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y características culturales. In: Jorge A. Vivo e otros. *Una definición de Mesoamérica*. México: UNAM-IIA, 1992. pp. 28-45.

A recorrência de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais – e também nas histórias de outros povos mesoamericanos – indica a importância desse elemento para a organização interna dessas histórias de migrações e, conseqüentemente, para a conformação da identidade étnica dos distintos povos nahuas e o estabelecimento de relações sociopolíticas entre eles. Em algumas dessas histórias, Chicomoztoc aparece como local de saída dos povos migrantes, em outras, como um lugar de passagem, onde os variados grupos humanos recebem os elementos que lhe dão particularidade étnica (língua, instrumentos de trabalho, alimento, brincos, *tlaquimilolli*, ou *vulto sagrado*). Nesse local, ainda se representa que, os povos recém-saídos das Sete Cavernas executam cantos, estabelecem alianças e executam sacrifícios que reforçam o pacto com seu deus patrono e estabelecem os termos das relações de proximidade e identidade entre os homens.

Em suma, as histórias das migrações nahuas, desde a saída de um local primordial até a fundação de seu *altepetl* – como México-Tenochtitlan –, representariam a conformação da unidade relativa de suas partes constitutivas e teriam um papel fundamental na legitimidade do *tlatoani*, ou *governante*, e na posse do novo território. Dentro dessa estrutura narrativa, as distintas referências à passagem por Chicomoztoc teriam em comum o fato de esse ser um local onde se executavam uma série de eventos que provocavam uma profunda transformação nos povos migrantes, conferindo-lhes uma nova identidade étnica e adiantando as futuras relações inter-étnicas com povos vizinhos.

Os códices históricos nahuas pré-hispânicos não sobreviveram ao impacto da Conquista. Porém, depois da chegada dos espanhóis, as histórias nahuas continuaram a ser registradas em códices pictográficos e também em textos alfabéticos produzidos nos séculos XVI e XVII. Essas histórias coloniais foram compostas com base nos registros contidos nos antigos códices indígenas e também nos relatos da tradição oral, de modo que podemos identificar certa uniformidade de conteúdo e estrutura nelas, por estarem vinculadas a determinadas instituições do saber e memória de tradição nahua. Por outro lado, identificar a manutenção de uma mesma estrutura narrativa nessas histórias não significa dizer que os manuscritos coloniais sejam cópias fidedignas dos antigos livros, mas sim reelaborações que se adequaram, em diferentes níveis, à progressiva imposição da religião católica e de um novo poder político.

A produção de histórias nahuas coloniais não foi uma cópia dos antigos documentos, tampouco uma simples resposta automática e mecânica às demandas de

origem castelhana, mas um processo complexo que visava à garantia de funcionamento dessa antiga tradição em um contexto radicalmente diferente, preservando também seus elementos fundamentais, constitutivos da identidade do grupo, pois tais obras deviam persuadir novos interlocutores, autoridades espanholas e Igreja, e conservar sua autoridade ante os públicos indígenas, estabelecendo assim um duplo diálogo.⁴

Portanto, para reescrever as histórias de seus povos, à luz dos novos problemas, atendendo às novas demandas e com bases em antigos registros, as elites indígenas nahuas adotaram diversas estratégias de adequação, como a utilização da escrita alfabética, ao mesmo tempo em que mantinham alguns elementos fundamentais para a sua própria concepção de história e poder políticos, entre os quais, encontra-se o episódio da passagem dos grupos étnicos por Chicomoztoc, o *Lugar das Sete Cavernas*.

Dois aspectos me levaram a escolher a passagem por Chicomoztoc como tema central desta pesquisa. O primeiro é a grande quantidade de referências a esse evento em fontes provenientes de distintos lugares e em um amplo lapso temporal.⁵ O segundo motivo é a importância dessa passagem na conformação da identidade étnica dos povos e para conferir legitimidade à posse de terra, como é apontado por diversos estudiosos⁶ e como pude constatar em minha pesquisa de Iniciação Científica.⁷ Esta primeira aproximação a duas histórias nahuas coloniais apontou semelhanças e diferenças das representações e funções das passagens por Chicomoztoc que merecem ser analisadas mais detalhadamente e em um conjunto de fontes mais amplo, de modo que possamos compreender melhor os usos e transformações de Chicomoztoc nas histórias nahuas do período colonial inicial, na região do Altiplano central.

⁴ Cf. NAVARRETE LINARES, Federico. “Los libros quemados, los libros sustituidos”. Disponível em: www.ceveh.com.br/biblioteca/artigos/fn-a-e-livrosquei.html.

⁵ Federico Navarrete Linares, em seu estudo sobre as histórias de migração dos povos do Vale do México, identifica pelo menos 39 povos mesoamericanos que mencionam Chicomoztoc em seus textos Cf. NAVARRETE LINARES, Federico. *Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de México*. Tese de doutoramento. (orientador Alfredo López Austin). México: Facultad de Filosofía y Letras – UNAM, 2000, p.121.

⁶ Entre eles, podemos citar os trabalhos de Alfredo López Austin e Leonardo López Luján, Silvia Limón Olvera, Lina Odena Güemes, Angél Julián García Zambrano e Michel Oudjik.

⁷ Em minha pesquisa de Iniciação Científica, analisei de que forma a passagem por Chicomoztoc era representada ou descrita e qual a importância desse lugar e dos eventos aí representados em dois escritos produzidos por autores nahuas no período colonial inicial, a *História tolteca-chichimeca* e a *Crónica Mexicáyotl*. Entre os resultados obtidos com essa pesquisa, notei uma relativa perda da importância da passagem por Chicomoztoc na *Crónica*, assim como uma maior influência dos dogmas do cristianismo, colocando-se as ações dos mexicas como sendo guiadas pela vontade do Deus cristão para que esses pudessem conhecer o cristianismo ao chegarem a México-Tenochtitlan. Apesar das diferenças, tanto de forma como de conteúdo, o caráter de marco inicial de uma nova etapa e de conformação de uma identidade étnica que são atribuídos a Chicomoztoc pode ser visto em ambos os relatos, assim como algumas características comuns desse lugar.

Os distintos usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias nahuas acerca das origens e migrações dos grupos nahuas se deve a que esses relatos servem também para explicar uma situação presente, assim, eles não permanecem imutáveis, mas sofrem variações dependendo da época da região, do autor, do público ao qual estão destinadas. Como aponta Alfredo López Austin e Leonardo López Luján, no período pós-clássico mesoamericano, as relações sociopolíticas entre os distintos grupos étnicos poderiam se respaldar na origem comum dos povos, que saiam juntos de Chicomoztoc, cujo significado simbólico seria o da montanha-mãe, que possuía sete cavernas.⁸

Além disso, com a Conquista e a progressiva imposição da nova ordem colonial, as elites indígenas da Mesoamérica utilizaram-se de estratégias e mecanismos que lhes possibilitassem a inserção nesse novo sistema de poder e a garantia de seus privilégios e da posse de suas terras.⁹ Entre esses mecanismos, encontra-se a utilização de textos históricos na fundamentação de terras e a reescrita da história dos distintos grupos indígenas, com base no novo contexto político social e religioso. Portanto, as histórias nahuas coloniais, assim como as pré-hispânicas, se relacionavam diretamente com o complexo exercício do poder político institucionalizado nos *altepeme* mesoamericanos, entidade sociopolítica fundamental para a organização da sociedade novo-hispana no início do período colonial.

Até meados do século XVI, a política colonial de Carlos V caracterizava-se pela margem legal que era dada aos indígenas para que estes conseguissem privilégios e benefícios. Apesar da exploração dos mesmos, o estabelecimento da jurisdição colonial necessitou negociar tanto com colonos espanhóis como com a elite indígena sobrevivente e legitimar, ética e politicamente, os direitos da Coroa sobre a América.¹⁰ Nessa época, grande parte do que fora construído pelos espanhóis baseava-se nos *altepetl* já existentes, pois havia um grande interesse em se conservar as unidades políticas locais, para que o ainda reduzido corpo administrativo espanhol pudesse canalizar os tributos e organizar os índios por meio do *tlatoani*, que servia como uma espécie de intermediário entre a organização espanhola e os indígenas.

Assim, a interdependência dos membros constitutivos do *altepetl* não desapareceu imediatamente após a conquista, nem a importância do *tlatoani*, cujo poder

⁸ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo; LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. *Mito y realidad de Zuyuá*. México: El Colegio de México & Fideicomiso Historia de las Américas & Fondo de Cultura Económica, 1999.

⁹ Cf. CASTAÑEDA DE LA PAZ, María. Presentación, *Anuario de Estudios Americanos*, v. 65, 1, janeiro-junho, Sevilla (Espanha), 2008.

¹⁰ Cf. RUIZ MEDRANO, Ethelia. Códices y justicia: los caminos de la dominación, *Arqueología Mexicana*. Códices coloniais. Vol. VII, nº 38, 1999, pp. 44 – 50.

era legitimamente reconhecido pelo domínio espanhol.¹¹ O governante indígena devia justificar seu domínio como herança pré-hispânica, ante as autoridades espanholas, mas, principalmente, frente à própria comunidade. Nesse contexto, a passagem por Chicomoztoc e a linhagem dos governantes seria de grande importância para justificar a legitimidade do poder e a posse da terra, pois esse seria um importante elemento de união dos membros do *altepetl* e de legitimação da linhagem dos *tlatoque* na tradição nahua pré-hispânica.

Já no final do século XVI, a política da Coroa em relação às colônias era distinta. Estreitou-se a margem de participação da nobreza e dos povos índios e aumentaram-se os tributos sobre eles. Além disso, as epidemias dizimaram ainda mais a população indígena.¹² O aumento do número de espanhóis e a diminuição dos indígenas fizeram com que a autoridade espanhola não dependesse tanto dos acordos com os descendentes da antiga nobreza. Essa elite indígena, que fora muito importante no princípio da colonização espanhola, passava por uma degradação e um processo de perda dos privilégios.¹³

Sendo assim, em fins do século XVI e início do século XVII, no fim do chamado período colonial inicial¹⁴, temos produções de histórias nahuas por parte de elites dirigentes enfraquecidas, que contrastam em muitos pontos com as narrativas históricas produzidas ainda em meados do século XVI. Com esses dois marcos cronológicos, pretendemos ter uma amostragem das continuidades e transformações nos usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais que nos permita entender de que maneira as representações e as funções do *Lugar das Sete Cavernas* se relacionam com as tradições históricas nahuas e com as demandas e o contexto próprio do contexto colonial.

11 Cf. GIBSON, Charles. As sociedades indígenas sob o domínio espanhol. In: BETHELL, Leslie (org.). *Historia da América Latina. América Latina colonial. Vol.2*. Tradução Mary Amazonas Leite de Barros e Magda Lopes. 1ª reimpressão, São Paulo: Edusp & Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 2004. pp. 276 e 277.

12 Cf. RUIZ MEDRANO, Ethelia. *Códices y justicia: los caminos de la dominación*, pp. 44 – 50.

13 Cf. ROMERO GALVÁN, José Rubén. *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*. México: Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 2003, pp. 77-82.

14 A expressão *período colonial inicial* refere-se à etapa inicial do processo de interação entre povos indígenas e os espanhóis, período no qual foram produzidas as nossas fontes centrais e que é caracterizado, inicialmente, pela pequena mudança dos conceitos, técnicas e modo de reorganização dos nahuas (1519 – 1545-1550), e seguida por uma progressiva penetração de elementos espanhóis nos mais variados aspectos da vida nahua, dentre eles em suas narrativas históricas. Esses novos elementos ainda funcionariam como adições discretas dentro de um marco indígena relativamente sem mudanças, pelo menos até meados do século XVII (1545-1550 – 1640-1650). Cf. LOCKHART, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVII*. Tradução de Roberto Reyes Mazzoni. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

Ao analisar as histórias nahuas produzidas ao longo desse período, faz-se necessário não apenas precisar os sentidos simbólicos mais gerais das representações da passagem por Chicomoztoc para as concepções nahuas de história e poder político, como também entender os contextos históricos, de ordem político-ideológico, no qual essas narrativas foram produzidas, a fim de ver suas semelhanças e diferenças e em que medida isso corresponde aos objetivos do autor e às demandas daquela época. Essa análise das fontes nahuas que leve em conta suas transformações ao longo do período colonial se faz necessária e enriquecedora para entendermos melhor a concepção nahua de história e poder político que vigorou entre as elites indígenas nahuas da Nova Espanha e como tais elites atuaram no período colonial inicial.

Para atender a esses objetivos, selecionamos, como fontes centrais de nossa pesquisa, códices pictográficos e textos alfabéticos coloniais que contam com a participação de indígenas nahuas na sua produção e que possuem sua própria integridade e organização, muitas vezes embasadas em leituras de códices históricos pré-hispânicos, especificamente os *xiuhamatl*, e nos relatos recolhidos da tradição oral. Esse fato garante a ligação desses escritos com a tradição nahua e autoriza a tentativa de leituras comparativas a partir de relações temáticas (história de migração de *altepeme* e passagem por Chicomoztoc), cronológicas (período colonial inicial) e regionais (Altiplano central mexicano).

Procuramos contemplar histórias nahuas dos mais diversos tipos de registro, de códices pictográficos a textos alfabéticos, passando por manuscritos híbridos, de modo que possamos analisar se há variações – e quais seriam – na representação de Chicomoztoc em função do sistema de escrita adotado no registro. Também procuramos contemplar fontes produzidas ao longo de um período relativamente amplo, meados do século XVI e início do século XVII, e de distintos grupos étnicos para checar se há variações na representação de Chicomoztoc em função do período e dos contextos sociopolíticos específicos nos quais se produziram essas histórias.

As histórias nahuas que compõem o *corpus* central desta pesquisa foram agrupadas, segundo seu sistema de registro e sua data e local de elaboração, em três grupos:

- A – Histórias com pictografia e texto alfabético, produzidas em Cuauhtinchan (Puebla), em meados do século XVI: *Historia tolteca-chichimeca*¹⁵; *Mapa de Cuauhtinchan* 2¹⁶.
- B – Histórias mexicas predominantemente pictográficas, produzidas no Vale do México, em meados do Século XVI: *Códice Azcatitlan*¹⁷; *Códice Mexicanus*¹⁸; *Tira de la Peregrinación*¹⁹.
- C – Histórias compostas totalmente em texto alfabético, no Vale do México, no início do século XVII: *Crónica Mexicáyotl*, de Fernando Alvarado Tezozómoc²⁰ (mexica); *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin²¹ (chalca); *Historia de la nación chichimeca*, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl²² (tezcocano).

Nossa proposta para abordar o conjunto de fontes selecionado é utilizar, principalmente, a leitura comparativa, para entender, de modo geral, quais os papéis, atributos, significados gerais e funções de Chicomoztoc nessas histórias nahuas coloniais. Essa comparação se baseia na ideia de um *corpus* literário mesoamericano, ou seja, uma estreita inter-relação de códices e crônicas mesoamericanas cimentada na vinculação desses escritos com determinadas instituições do saber e memória que conferiam a esses documentos certa correspondência de conteúdo, forma e estrutura. Tais elementos de unidade autorizam os estudos comparativos, as críticas textuais e os estudos de estrutura de pensamento, de organização interna e de gramática.²³ Cabe assinalar ainda que, nesta pesquisa trabalhamos com um gênero narrativo específico

¹⁵ *Historia tolteca-chichimeca*. Edição fac-similar, edição de Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes e Luis Reyes García. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, Gobierno del Estado de Puebla, 1976.

¹⁶ *Mapa de Cuauhtinchan*, nº 2. In: CARRASCO, David & SESSIONS, Scott. *Cave, city and Eagle's Nest: An Interpretive Journey through the Mapa de Cuauhtinchan nº 2*. University of New Mexico Press; Har/Map edition, 2007.

¹⁷ *Códice Azcatitlan*. Introdução de Michel Graulich, comentários de Robert Barlow, tradução ao espanhol de Leonardo López Luján, Paris: Societè de Americanistes, 1995.

¹⁸ *Códice Mexicanus*. Paris: Bibliotheque Nationale de Paris, 1952.

¹⁹ *Códice Boturini o Tira de la Peregrinación*. In: *Antigüedades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, V.2. México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-67.

²⁰ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*. Introdução, paleografia e tradução de Adrián León. México: Instituto de Investigaciones Históricas - UNAM, 1998.

²¹ CHIMALPAHIN, Domingo. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. Introdução, paleografia e tradução Rafael Tena. México: Conaculta, 2003.

²² ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. *Historia de la nación chichimeca*. In: *Obras históricas*. Edição, estudo introdutório e apêndice documental de Edmundo O'Gormann. Vol. 2. México: Instituto de Investigaciones Históricas - UNAM, 1977, pp. 7-266.

²³ Cf. BROTHERSTON, Gordon. *La América indígena en su literatura: los libros del cuarto mundo*. Tradução de Teresa Ortega Guerrero e Mónica Utrilla, México: FCE, 1997 (Sección de Obras de Historia).

desse extenso *corpus*, o *xiuhamatl*, ou *livro da conta dos anos*, no qual se registram, basicamente, os anais históricos nahuas.

Por outro lado, nossa proposta também consiste em analisar essas fontes centrais em sua totalidade, de modo a compreender as representações de Chicomoztoc como parte de um texto, ou seja, a análise do nosso objeto central será realizada em articulação com o argumento geral da narrativa, seus contextos de produção e usos, de modo que possamos atender aos objetivos centrais desta pesquisa, isto é, qual a relação de Chicomoztoc com as concepções de história, poder político e com a visão de mundo nahua, e quais as diferenças na representação e nos usos historiográficos desse importante elemento das tradições históricas nahuas.

Além dessas, que podemos chamar de fontes centrais, trabalharemos também, de modo pontual, com algumas fontes auxiliares, histórias que também registram as passagens por Chicomoztoc, migrações e fundações de *altepeme* nahuas, como os *Anales de Cuauhtitlan*²⁴ e o *Códice Aubin*²⁵, e crônicas de religiosos espanhóis, como Frei Diego Durán²⁶. A análise dessas fontes auxiliares faz-se necessária para entendermos melhor as representações e os usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias que compõem o nosso *corpus* central e também apontam para algumas semelhanças e diferenças nas representações de Chicomoztoc em histórias provenientes de distintos grupos étnicos nahuas e naquelas que foram compiladas por religiosos espanhóis.

A partir da análise do conjunto de fontes selecionado, procuraremos identificar algum padrão regional, étnico ou temporal nessas histórias nahuas, verificando como as representações e os usos historiográficos de Chicomoztoc se transformam ao longo do período colonial inicial e como essas semelhanças e diferenças se relacionam tanto com as concepções de história, poder político e com a visão de mundo mais gerais dos povos nahuas, como com os projetos sociopolíticos e objetivos específicos das elites dirigentes do período colonial. Para isso, partimos de duas hipóteses iniciais:

²⁴ O *Anales de Cuauhtitlan* é um texto anônimo, em nahuatl, composto em meados do século XVI. Ele faz parte do chamado *Códice Chimalpopoca*. Essa história, em forma de anais, pois tem a conta dos anos como guia da narrativa, centra-se na história do *altepetl* de Cuauhtitlan desde a saída de seus antepassados de Chicomoztoc, onde tem início a conta dos anos, até a época colonial. Cf. *Anales de Cuauhtitlan*. Introdução, paleografia e tradução de Rafael Tena. México: CONACULTA, 2011 (Cien de México).

²⁵ O *Códice Aubin* é um manuscrito híbrido, composto por pictografia e texto alfabético em nahuatl, em meados do século XVI e de autoria anônima. Neste documento, narra-se a história dos mexicas desde a saída de Aztlan até a época colonial. Cf. *Códice de 1576* (Códice Aubin). Edição, introdução, notas, versão paleográfica e tradução Charles E. Dibble. Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 1963.

²⁶ DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, ed. Angel Ma. Garibay K., 2 v. México: Editorial Porrúa, 1984.

1. As representações da passagem por Chicomoztoc, apesar das transformações detectadas nas histórias nahuas produzidas entre 1540 e 1630, continuaram a ocupar um espaço e uma importância significativos no argumento geral das histórias nahuas – mesmo das que abrangem a conquista e colonização castelhanas – e, sendo assim, possuíam ainda uma importante conotação para as concepções nahuas de história e poder político que vigoraram entre as elites indígenas nahuas da Nova Espanha em todo esse período;
2. As transformações nas representações e nos usos historiográficos de Chicomoztoc podem nos informar sobre aspectos pouco ou mal entendidos das funções políticas e sociais das novas histórias nahuas – por exemplo, seu uso para fundamentação da posse de terra ou pela busca de privilégios – produzidas no mundo colonial para os próprios nahuas e também para os castelhanos – mais para um ou para outro, dependendo de cada história.

A partir da leitura comparativa das histórias nahuas selecionadas, juntamente com a leitura da bibliografia especializada, buscamos compreender aspectos ainda pouco abordados sobre o modo como as elites nahuas organizavam suas histórias acerca da migração e conformação de seus *altepeme* e quais as transformações e continuidades dessas histórias e das representações e usos historiográficos de um importante elemento para as concepções nahuas de história e poder político, Chicomoztoc, ao longo do período colonial inicial.

Nossa proposta é ir além dos significados mais gerais atribuídos ao *Lugar das Sete Cavernas*, ressaltando as particularidades de suas representações e usos historiográficos nas histórias nahuas, analisando esses documentos como produtos coloniais, algo que tem sido subestimado pelos estudos acerca de Chicomoztoc e dessas fontes, que tratam de apontar as características mais gerais das representações e dos usos de Chicomoztoc, muitas vezes analisando este elemento de maneira descolada do texto no qual ele está inserido, e não destacado que esses textos são produzidos na época colonial, muitas vezes, para atender a demandas específicas desse período e dos grupos ou autores que reescrevem as histórias de seus antepassados. Em suma, é preciso analisar como se comportam as representações desse importante elemento identitário nahua, Chicomoztoc, diante da crescente influência do cristianismo e da contínua perda de poder das elites dirigentes nahuas entre meados do século XVI e começo do XVII. Os resultados deste trabalho são apresentados, na forma de três capítulos, organizados da seguinte maneira:

No Capítulo 1, apresentamos as fontes centrais desta pesquisa, suas características gerais de composição, produção e seus usos sociopolíticos. Também apresnetamos, de maneira geral, a estrutura narrativa de cada uma dessas histórias nahuas coloniais, a fim de entender o argumento geral de cada narrativa. Em seguida, discorreremos, brevemente, sobre as distintas abordagens da historiografia contemporânea a essas histórias nahuas, enfocando nas leituras e interpretações realizadas sobre a passagem por Chicomoztoc.

No Capítulo 2, realizamos uma análise sistemática das representações das passagens por Chicomoztoc em cada uma das histórias nahuas que compõem o nosso *corpus* central de fontes. Essa sistematização geral – com informações oriundas tanto dos textos pictográficos quanto dos alfabéticos – será feita em torno da análise de cada um dos elementos constitutivos do que consideramos nossa unidade temática, ou seja, a passagem por Chicomoztoc. O objetivo central deste segundo capítulo é analisar quais características definem Chicomoztoc em cada uma das histórias nahuas a fim de entender até que ponto essas representações conformam ou não uma grande unidade conceitual que pode ser definida como o *Lugar das Sete Cavernas* e quais suas semelhanças e diferenças nas diversas histórias nahuas coloniais.

No Capítulo 3, analisamos o posicionamento da passagem por Chicomoztoc na estrutura geral de cada uma das histórias nahuas, de modo a identificar os distintos usos historiográficos deste elemento e suas funções no argumento geral dessas narrativas. O objetivo de analisarmos as representações das passagens de Chicomoztoc como parte integrada de uma história, com funções e usos específicos, nos permitirá ir além dos significados simbólicos mais gerais do *Lugar das Sete Cavernas*. Relacionaremos as transformações e continuidades nas representações e nos usos historiográficos de Chicomoztoc com os contextos sociopolíticos e religiosos em que foram escritas essas histórias nahuas, a fim de atender a um dos objetivos centrais desta pesquisa, isto é, entender qual o papel de Chicomoztoc nas tradições históricas nahuas e, em que medida, os usos e transformações de Chicomoztoc, ao longo do período colonial, correspondem aos projetos sociopolíticos das elites nativas.

Em suma, pretendemos inserir as análises das representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais em uma perspectiva mais ampla, a dos processos históricos na Nova Espanha. Após a análise interna de cada uma das fontes centrais, relacionando-as com seu contexto de produção e seus usos, e da análise comparativa dessas entre si e, de modo pontual, com as fontes auxiliares, teremos o material

necessário para apresentar, na Conclusão, algumas propostas sobre as funções mais gerais de Chicomoztoc nas concepções de história e de poder político dos povos nahuas e sobre as transformações e os usos historiográficos específicos das representações do *Lugar das Sete Cavernas* nas histórias nahuas compostas ao longo do período colonial inicial, de modo que possamos responder às questões centrais e pensar se é possível estabelecer padrões típicos das diversas regiões ou *altepetl* do Altiplano central mexicano, dos contextos sociais distintos ou relacionados ainda aos diferentes tipos de fontes. O que talvez nos possibilite também propor algumas explicações sobre o funcionamento e o papel social das elites nahuas no período colonial inicial.

Desse modo, nossa pesquisa visa contribuir com o desenvolvimento da História indígena, demonstrando que, assim como qualquer outro grupo humano, os povos indígenas se transformam ao longo do tempo, segundo forças sociais internas, resultantes das relações dentro do grupo, e externas, resultantes das relações com outros grupos. O valor das tradições históricas nahuas não está apenas na repetição, mas na sua capacidade de mudar e atender à sua função social legitimadora, negociando a veracidade do discurso com seus receptores, em muitos casos, os novos senhores políticos, os castelhanos.

Capítulo 1 – As histórias nahuas coloniais

Este primeiro capítulo tem como objetivo central inserir nossa pesquisa nos debates historiográficos contemporâneos acerca das histórias nahuas coloniais e sobre como podemos abordá-las. Primeiramente, apresentaremos as características gerais de composição, produção e usos das histórias nahuas coloniais, para, em seguida, tratarmos, de modo mais específico, das histórias nahuas selecionadas como *corpus* central de nossa pesquisa. Por fim, daremos um breve panorama das principais correntes historiográficas contemporâneas que discutem as formas de abordagem às histórias nahuas de migração e fundação de *altepeme*, tratando de enfocar, especialmente, em como a historiografia contemporânea têm interpretado a questão de Chicomoztoc e dos lugares originários das migrações.

1.1. Características gerais de composição, produção e usos sociopolíticos das histórias nahuas coloniais

Os registros escritos da Mesoamérica possuem uma tradição que remonta, pelo menos, ao século VI a.C. Esses registros eram plasmados em estelas de pedra, em vasos, nas fachadas e nos muros dos templos e das habitações e, também, em *códices*, os *amoxtli*²⁷. Os códices da região nahua²⁸ podem ser divididos, segundo sua temática, em quatro tipos principais: *tonalamatl*, ou *livro da conta dos dias e destinos*, que registra o *tonalpohualli* (conta de 260 dias); *tequiamatl*, ou *livro de tributos*; *teomoxtli*, ou *livro dos deuses*, que trata da cosmogonia, das origens do mundo e das ações dos deuses; *xiuhamatl*, ou *livro da conta dos anos*, que tinha o *xiuhtlapohualli*, ou a *conta dos anos sazonais*, como fio condutor de uma narrativa focada na história do *altepetl* onde foi produzido. Além desses códices, entre os registros mesoamericanos, também havia planos e mapas que, muitas vezes, não se limitavam somente a registrar os espaços, mas também continham informações históricas.

²⁷ Cf. LÉÓN-PORTILLA, Miguel. *Códices: os antigos livros do Novo Mundo*. Tradução Carla Carbone. Florianópolis: Ed. da UFSC, 2012, p. 10.

²⁸ Os grupos nahuas ocupavam, basicamente, o Altiplano central mexicano, região que, geograficamente, compreende uma porção do território mesoamericano, que corresponde à região onde atualmente se localizam os estados mexicanos de Morelos, Tlaxcala, Puebla, Estado do México, Distrito Federal e a região sul de Hidalgo.

Os códices dos povos nahuas que habitavam o Altiplano central mexicano²⁹ utilizavam-se do sistema de escrita pictoglífica denominado mixteco-nahua, ou *tlacuiloalli*, que combinava representações pictóricas com glifos calendários, toponímicos e antroponímicos em registros com sua própria organização lógica.³⁰ Nos códices de tradição nahua há ainda uma série de outros glifos e elementos figurativos, cuja leitura não deriva apenas de sua decifração fonética ou logográfica de maneira individual, mas sim da análise das relações entre os elementos que compõem a cena pintada no documento.³¹

O fato de os registros plasmados nesses códices não configurarem primordialmente a grafia de uma língua não deve ser visto como uma falha que impossibilitasse a reabilitação precisa de seus significados ou, conseqüentemente, gerasse a negação de sua historicidade. Em contraposição a essa visão, há um grupo de estudiosos dos códices mesoamericanos, cujo principal expoente é Joaquín Galarza, que compreende os elementos do sistema mixteco-nahua como exclusivamente fonéticos. Conforme destaca Eduardo Natalino dos Santos, essa leitura foneticista dos códices parece reduzir as potencialidades dos sistemas ideográfico-fonéticos, como sua capacidade de permitir a reabilitação de significados relativamente bem determinados e socialmente compartilhados, a partir da decodificação de seus registros, por povos que falavam diversas línguas e que habitavam as regiões de Cholula, Tlaxcala e o oeste de Oaxaca.³² Santos e outros pesquisadores, dos códices nahuas, como Gordon Brotherston, Elizabeth Hill Boone e Federico Navarrete Linares, concebem as inscrições mixteco-nahuas como produtos de uma escrita particular, a partir de uma concepção mais ampla de escrita, como descrito abaixo:

Partindo de uma concepção mais ampla de escrita e entendendo que as diferenciações entre os sistemas relacionam-se mais com preferências de ordem visual, propósitos políticos ou usos sociais do que com supostas forças evolutivas foneticistas intrínsecas aos sistemas de escrita, tais estudiosos

²⁹ Geograficamente, o Altiplano central compreende uma porção do território mesoamericano, que corresponde à região onde atualmente se localizam os estados mexicanos de Morelos, Tlaxcala, Puebla, Estado do México, Distrito Federal e a região sul de Hidalgo.

³⁰ Cf. SANTOS, Eduardo Natalino dos. Os códices mexicanos: soluções figurativas a serviço da escrita pictoglífica. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, v. 14, pp. 241-258.

³¹ Cf. OUDJIK, Michel. De tradiciones y métodos: investigaciones pictográficas. *Desacatos*, núm. 27, maio-agosto 2008, pp. 123-138.

³² Cf. SANTOS, Eduardo Natalino dos. Fontes históricas nativas da Mesoamérica e Andes. Conjuntos e problemas de entendimento e interpretação. *CLIO. Série Arqueológica* (UFPE), v. 22, p. 07-49, 2000.

*procuram compreender a gramática, a semântica e a lógica próprias dos registros pictográficos mixteco-nahuas, interpretando suas partes dentro de um todo maior formado pelo texto, pelo próprio sistema e pela sociedade que os empregava para fins e em situações muito particulares. Dessa forma, analisam as técnicas e práticas de transmissão oral e de escrita indígena de modo positivo, isto é, procurando compreender suas capacidades e recursos específicos, bem como seus empregos na constituição de discursos socialmente estabelecidos e que operavam no interior de marcos institucionais que definiam, em parte, seu funcionamento e seus objetivos.*³³

Desse modo, para compreender os registros pictográficos da tradição mixteco-nahua, faz-se necessário a análise comparativa de distintos códices pictográficos, manuscritos híbridos e também de textos alfabéticos coloniais derivados da consulta a esses antigos livros. Além disso, é preciso entender as funções específicas que os códices nahuas tinham nas sociedades que os produziram.

No contexto pré-hispânico, junto a essa escrita mixteco-nahua, funcionava uma tradição oral. Os códices pictográficos eram apresentados ao público simultaneamente com a tradição oral, narrada pelos *tlahtolmatinime*, ou *sábios da palavra*, em diversos contextos político-rituais. Ambos os discursos corriam paralelos e se reforçavam entre si, mas um não se subordinava totalmente ao outro, ou seja, o texto oral não lia os registros completamente, nem estes podiam ser compreendidos sem a explicação verbal. Um indício que reforça essa complementariedade da leitura dos glifos e da tradição oral no mundo nahua é o uso conjunto dos verbos *itta* (ver) e *pohua* (contar) pra descrever a leitura dos livros pictográficos.³⁴

Assim, na tradição nahua, a verdade de um relato não dependia apenas do que estava plasmado nos códices, mas também dos relatos dos portadores daquela tradição histórica. Isso não permitia a livre interpretação dos livros, pois o sistema de escrita, para ser considerado verdadeiro, deve ser compreendido pela sociedade, ainda que em distintos níveis.³⁵

³³ SANTOS, Eduardo Natalino dos. Fontes históricas nativas da Mesoamérica e Andes. Conjuntos e problemas de entendimento e interpretação, p. 22.

³⁴ Cf. NAVARRETE LINARES, Federico. *Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de México*, p.60

³⁵ Cf. HERRERA M., María del Carmen & outros. Un trayecto por los signos de escritura. In: *Destiempos. El mundo indígena desde la perspectiva actual*. Edição Pilar Máñez e Mariel Reinoso.

Como expressa Federico Navarrete Linares, a veracidade das tradições históricas mesoamericanas dependia mais de sua origem ancestral e de sua leitura e interpretação ritual do que da questão material do livro e da escrita em si:

*Para los mesoamericanos, en cambio, la verdad no residía en la escritura en sí, sino en la tradición heredada de los antiguos y en quienes sabían interpretarla mostrando los libros y recitando la tradición oral. La lectura, por lo tanto, no era el desciframiento silencioso de un texto fijado en un momento histórico determinado (es decir, de un texto con "aura"), sino una representación pública y ritual que permitía ver y escuchar el relato de los antiguos, reuniendo los libros pictográficos y las tradiciones orales en un todo más rico que cualquiera de sus partes. La representación ritual de la tradición probablemente implicaba un elemento sobrenatural que hacía presentes a los antepasados para que éstos hablaran directamente a la audiencia.*³⁶

Além das representações rituais dos conteúdos plasmados em códices e estelas, o próprio livro e a escrita teriam uma relação com a divindade, os antepassados e o mundo sobre-humano. Como indica Miguel León-Portilla, ao analisar relatos e poemas de tradição mesoamericana, a arte de escrever e os códices mesoamericanos pertenciam ao universo das coisas divinas, um estimado dom dos deuses.³⁷ Assim, nas tradições históricas mesoamericanas, religiosidade e poder se mesclavam para garantir a autenticidade desses escritos. Tais tradições eram propriedade de um grupo específico, as elites dirigentes que as preservavam, mas também as modificavam, de geração em geração, e as apresentavam ao público de forma ritualizada, o que lhes servia também como meio de perpetuação de seu poder.

Por isso, além da importância de entender as potencialidades semânticas e o sistema de registro dos códices nahuas, é preciso destacar também suas funções sociais e políticas. Esses antigos livros eram produzidos pelos *tlacuiloque*, ou *escribas-pintores*, que formavam um grupo especializado e intimamente ligado ao exercício de poder dos governantes indígenas. No caso específico dos *xiuhamatl*, registravam-se as

México: Destiempos.com. Ano 3, nº. 18, janeiro-fevereiro de 2009, pp. 361-393. Disponível em: <<http://www.destiempos.com/n18/herrera.htm>> Acesso em: 20 de fevereiro de 2009.

³⁶ NAVARRETE LINARES, Federico. "Los libros quemados, los libros substituídos". Disponível em: www.ceveh.com.br/biblioteca/artigos/fn-a-e-livrosquei.html. Acesso em: 20 de fevereiro de 2009.

³⁷ Cf. LEÓN-PORTILLA. *Códices. Os antigos livros do Novo Mundo*, p. 21.

histórias grupais, a origem do antepassado fundador e a fundação do *altepetl*, suas batalhas e conquistas posteriores, com uma organização que se baseava, principalmente, na conta dos anos, daí seu nome, *livro da conta dos anos*. Algumas dessas histórias grupais também foram registradas como história cartográfica ou como um gênero misto, conforme veremos mais adiante, na apresentação de nosso *corpus* central.

Esses códices históricos, portanto, narravam as origens, fundações, glórias e conquistas das elites dirigentes de determinados povoados, mas também tratavam das relações estabelecidas com os povoados vizinhos, servindo como meio de legitimação das elites dirigentes de cada *altepetl*, interna e externamente. Isso porque, os membros do *altepetl* se reconheciam como descendentes de um ancestral fundador, que compartilharia sua essência com o deus patrono daquele povo.³⁸

A maioria dessas histórias tem início no lugar de partida da migração, na qual os migrantes passam por vários locais e realizam uma série de rituais, batalhas e alianças até a fundação de seus *altepeme*. Esse lugar de origem, assim como os lugares por onde passam e os rituais que executam durante as migrações variam. Apesar disso, um dos lugares tem um aspecto particular, por aparecer como lugar de origem ou de passagem em fontes escritas por autores de tradição indígena de diversas regiões da Mesoamérica (nahuas, maias, mixtecos), esse lugar é Chicomoztoc. Esses relatos sobre a origem em ou a passagem por Chicomoztoc são de origem colonial, porém sua diversidade e sua amplitude geográfica nos indicam que esse é um tema pré-hispânico que continuou sendo utilizado nas narrativas de origem, sobretudo dos povos nahuas, ainda na época colonial.³⁹ Como aponta Cristhian Duverger, nas tradições históricas nahuas, a diversidade das tradições locais se expressa através dos episódios fundadores da história antiga, e um deles é a passagem por ou a saída dos distintos grupos étnicos por/de Chicomoztoc.⁴⁰

As histórias nahuas de migração não só se relacionavam com o direito de governar da elite dirigente, como também com a conformação da identidade dos

³⁸ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. La cosmovisión mesoamericana. In: LOMBARDO, Sonia; NALDA, Enrique (coord.). *Temas Mesoamericanos*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Conaculta, pp. 471-507.

³⁹ Alguns pesquisadores, como Lina Odena Güemes, identificam Chicomoztoc no *Códice Zouche-Nuttal*, o que me parece um pouco duvidoso, pois nem tudo que soma sete indica o nome de Chicomoztoc a uma localidade. Porém, as menções ao *Lugar das Sete Cavernas* se encontram, em sua maioria, em códices e textos alfabéticos produzidos na época colonial, embora possamos considerá-lo um tema pré-hispânico. Cf. ODENA GÜEMES, Lina. *Chicomóztoc. Un signo de inteligibilidad de Mesoamérica*. Espanha: Editorial Académica Española, 2011, p. 61.

⁴⁰ Cf. DUVERGER, Cristian. *El origen de los aztecas*. México: Grijalbo, 1987, p. 58.

altepeme que as produziram e que eram o centro das narrativas.⁴¹ Isso porque, segundo esses relatos, a identidade dos povos nahuas se constrói ao longo do processo migratório, no qual Chicomoztoc ocuparia um papel essencial nessa conformação dos distintos grupos étnicos nahuas, pois é na representação da passagem de distintos grupos por Chicomoztoc quando se narram distintos eventos que se relacionam com a conformação de um grupo específico, como na mudança de nome de astecas a mexicas, mas também quando se antecipam as relações que iriam se estabelecer com os demais *altepeme*, que se encontram nesse local. As narrativas históricas estão relacionadas, portanto, com a estrutura de poder e as organizações sociopolíticas da Mesoamérica, baseadas no *altepetl*, o que não pode ser desvinculado da cosmovisão e religiosidade dos povos nahuas.

Pesquisas recentes têm analisado a importância de Chicomoztoc para o discurso de conformação das identidades grupais nahuas, porém, no contexto pré-hispânico, embora utilizem, em sua maioria, códices pictográficos e textos alfabéticos escritos na época colonial. O trabalho mais recente sobre o tema é o de Lina Odena Güemes, quem concebe a Chicomoztoc como um lugar de encontro de identidades, em virtude das frequentes relações, entre distintos grupos étnicos, que são representadas como tendo sido realizadas nesse local. A partir da análise das representações dos encontros inter-étnicos representados em Chicomoztoc, a autora busca as funções de Chicomoztoc no mundo das relações sociais da Mesoamérica pré-hispânica e analisa a complexidade social mesoamericana e a plasticidade de suas identidades étnicas, que estão em constante relação e transformação.⁴²

Os significados de Chicomoztoc no contexto pré-hispânico também são trabalhados por Alfredo López Austin e Leonardo López Luján, que argumentam que a passagem ou saída dos grupos por/de Chicomoztoc estaria relacionada com a nova ordem que marcou o pensamento mesoamericano durante o período pós-clássico, caracterizado por um sistema político multiétnico. Esse novo domínio estava sustentado em princípios ideológicos que irmanassem os distintos povos em sua diversidade e que unificaram suas ações em um mesmo processo de longa duração e de enorme difusão. No centro de seu pensamento – e no seu discurso – estava a saída de um local de origem comum e a distante pátria compartilhada, a qual todos remetiam sua origem e cuja

⁴¹ Cf. BOONE, Elizabeth Hill. *Relatos en rojo y negro: historias pictóricas de aztecas y mixtecos*. Tradução de Juan José Utrilla Trejo. México: Fondo de Cultura Económica, c2010, p. 26.

⁴² Cf. ODENA GÜEMES, Lina. *Chicomóztoc: Un signo de inteligibilidad de Mesoamérica*, p. 103

grandeza fundamentava seu prestígio, instituí a sua autoridade e justificava o exercício das armas.⁴³

Nesse contexto político-ideológico do pós-clássico, as relações sociais podiam se respaldar de distintas maneiras, dentre elas a vizinhança dos povos antes de nascer, pois a montanha-mãe, o útero da terra, como seria o significado simbólico de Chicomoztoc na cosmogonia, tinha sete cavidades de modo que cada povo podia assinalar-se como parente daqueles que considerasse digno ou que fosse mais próximo. Porém, os conflitos políticos obrigariam a recomposição constante desses relatos de origem, um trabalho que seria complexo, pois se deveria manter sua veracidade ante o público leitor e de seus espectadores.⁴⁴

Portanto, as histórias nahuas de migrações e conformações de *altepeme* deveriam ser uma voz particular que defendesse os interesses do *altepetl*, mas uma voz particular que compartilhasse elementos reconhecíveis e aceitos pelas tradições históricas vizinhas. Além disso, como vimos acima, dentro do *altepetl*, os anais também funcionavam internamente para garantir a legitimidade das elites governantes. Como consequência dessa dupla função legitimadora desempenhada por essas histórias nahuas, cada *altepetl* ou grupo político procurava criar versões históricas mais vantajosas para si, o que gera distintas versões.

Um exemplo dessas transformações na passagem de distintos grupos por Chicomoztoc e da função legitimadora dessas histórias pode ser apreciado no estudo que Silvia Limón Olvera faz sobre os relatos das migrações mexicas. A hipótese central de seu trabalho é que os mexicas, ao atingirem uma posição hegemônica no Altiplano central mexicano, no final do período pós-clássico, particularizaram a tradição mesoamericana, agregando a ela alguns elementos que permitissem utilizar esse relato na justificação de sua situação preeminente, distinguindo-se dos demais e justificando o domínio que exerciam sobre os demais povos. Porém, essa transformação baseou-se numa tradição comum, na qual a passagem por Chicomoztoc representaria um parto, um novo nascimento.⁴⁵

Esses trabalhos mais recentes acerca de Chicomoztoc se interessam em analisar as histórias nahuas como documentos indígenas, procedentes de uma antiga tradição

⁴³ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo e LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. *Mito y realidad de Zuyuá*. México: El Colegio de México & Fideicomiso Historia de las Américas & Fondo de Cultura Económica, 1999.

⁴⁴ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 38.

⁴⁵ Cf. LIMÓN OLVERA, Silvia. *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*. México: Conaculta, 1990.

histórica pré-hispânica, ao identificar suas coincidências e particularidades e relacionar o texto com o contexto do período pós-clássico mesoamericano. Isto é, esses estudos se interessam mais em entender a importância de Chicomoztoc nas histórias nahuas em relação com o sistema de organização e a cosmovisão pré-hispânica do que em entender o lugar que esses relatos ocupavam no discurso e no contexto colonial.

Como apresentado na Introdução deste trabalho, nosso objetivo central é analisar como a passagem por Chicomoztoc se relaciona com as concepções de história, poder político e com a própria visão de mundo nahua. Além disso, também analisaremos as transformações e os distintos usos historiográficos dados a Chicomoztoc pela elite nahua colonial que reescreveu as histórias dos seus antepassados, em base dos antigos registros e da tradição oral conservada pelos anciãos, mas muitas vezes para atender a demandas próprias do contexto sociopolítico da época colonial e utilizando-se de meios de registro e de temas de influência ocidental, especialmente no que se refere à religião. Para isso, os estudos mais recentes acerca de Chicomoztoc, nos auxiliarão a compreender o papel desse local na tradição histórica nahua para que, a partir daí, possamos analisar seus usos, funções e transformações nas histórias nahuas coloniais.

A importância de analisar essas histórias nahuas coloniais em seus contextos específicos de produção e usos se deve a que, depois da conquista espanhola, essas histórias particulares também tiveram que ser modificadas, à medida que o contexto histórico e o contato com os espanhóis fossem se alterando e segundo os objetivos específicos de cada autor e dos usos de cada uma das narrativas. Para entender as mudanças e continuidades no papel de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais, analisaremos, comparativamente, diversas histórias nahuas, produzidas por distintos grupos étnicos, no período que abarca de meados do século XVI a inícios do século XVII.

Na época colonial, temos uma continuidade da produção de códices e também a composição de textos alfabéticos ou híbridos que se baseavam nos antigos registros e na tradição oral. As novas formas de registro das histórias nahuas são muito variadas, principalmente, no que diz respeito à passagem do sistema pictográfico mixteco-nahua, para o sistema alfabético, o que se deu de diversas maneiras. Esse processo de transvase da pictografia e da oralidade ao texto alfabético não deve ser visto desde a perspectiva de uma história de aculturação e de dominação dos povos indígenas, isto é, que nesse processo, os textos tivessem adquirido, automaticamente, as categorias e valores da cultura ocidental e perdido os valores e significados pré-hispânicos. Por outro lado, não

se pode desconsiderar que os conteúdos provenientes das histórias cristãs e europeias também entraram em contato com aquelas próprias dos povos nahuas, produzindo novas formas historiográficas que conservaram elementos de clara tradição indígena ao lado de traços europeus.

Assim como propõe Eduardo Natalino dos Santos, no artigo *Fontes históricas nativas da Mesoamérica e Andes. Conjuntos e problemas de entendimento e interpretação*, a proposta aqui é a de analisar essas transformações, tanto de forma como de conteúdo dessas histórias nahuas como construções sociopolíticas ativas, isto é, que envolviam, determinavam e eram determinadas por uma série de outros fenômenos, processos e instituições sociais, tais como a pertinência ou não a uma determinada versão histórica a um grupo conquistador ou o interesse de seus produtores na aquisição ou manutenção de determinados privilégios no interior de redes de aliança, inimizades e acordos políticos.⁴⁶

Por isso, consideramos que uma análise dos usos e funções das representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas que leve em conta suas transformações ao longo do período colonial se faz necessária e enriquecedora para entendermos melhor as concepções nahuas de história e poder político que vigoraram entre as elites indígenas nahuas da Nova Espanha. Além disso, esse estudo comparativo de um amplo conjunto de história nahuas nos permitirá visualizar como tais elites atuaram no período colonial inicial, um momento marcado pela crescente perda de seus privilégios diante do crescente poderio dos espanhóis, reescrevendo suas histórias, à luz do novo contexto, utilizando-as, inclusive, na busca de legitimidade da posse de terras e privilégios diante de instituições do governo espanhol.

1.2. Produção e usos das histórias nahuas que compõem o *corpus* central deste trabalho

Na segunda parte deste primeiro capítulo, apresentaremos o conjunto de histórias nahuas coloniais selecionadas como *corpus* central desta pesquisa com o objetivo de dar um panorama geral de cada uma dessas histórias, que contemple os seguintes elementos: descrição física e sistema de registro, informações sobre sua produção e seus usos, estrutura e argumento geral da narrativa. Essas informações são fundamentais para

⁴⁶ Cf. SANTOS, Eduardo Natalino dos. *Fontes históricas nativas da Mesoamérica e Andes. Conjuntos e problemas de entendimento e interpretação*, p. 3.

entender os usos e funções das representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais, avaliando suas continuidades e transformações no âmbito colonial.

A apresentação dessas histórias foi dividida em quatro grupos, organizados segundo o sistema de registro com os quais estão compostas as fontes, pictográfico ou alfabético, a época de produção, meados do século XVI ou início do século XVII, e o local de sua elaboração, Vale do México ou Vale de Puebla.

1.2. A – Histórias com pictografia e texto alfabético, produzidas em Cuauhtinchan (Puebla), em meados do século XVI: *Historia tolteca-chichimeca*; *Mapa de Cuauhtinchan 2*.

Historia tolteca-chichimeca

A *Historia tolteca-chichimeca*, que recebe outros nomes, como *Historia Tulteca*, *Anales de Cuauhtinchan*, *Anales Tolteca Chichimeca* ou *Codex Gondra*⁴⁷, é um manuscrito composto por pictografia e texto alfabético em nahuatl, produzido em Cuauhtinchan (Puebla), entre os anos de 1547 e 1560.⁴⁸ Originalmente, o manuscrito estava composto por 52 folhas de papel europeu, porém, duas dessas folhas se perderam⁴⁹, sendo uma delas última. Por isso, o texto termina com um parágrafo incompleto, no qual se registra:

*Se lo fueron a exponer al tlatouani don Antonio de Mendonza, el visorrey, que en tierra de los quauhtinchantlaca comen los tepeyacactlaca, y aprobó la petición el tlatouani el...*⁵⁰

⁴⁷ Cf. GLASS, John B; ROBERTSON, Donald. A census of native Middle American pictorial manuscripts. In: WAUCHOPE, Robert (editor geral); CLINE, Howard F. (editor dos volumes). *Handbook of Middle American Indians*. vol. 14. Austin e Londres: University of Texas Press, 1975.

⁴⁸ Essa datação proposta por Luis Reyes García, Lina Odena Güemes e Paul Kirchhoff se fundamenta tanto pela análise comparativa com outros documentos provenientes da mesma região, como pelo fato de que as disputas entre Cuauhtinchan e o *altepetl* vizinho de Tepeaca, último evento registrado, começaram em 1546 e terminaram em 1547. Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Descripción y análisis de la Historia Tolteca-Chichimeca. In: *Historia tolteca-chichimeca*. Edição fac-similar de Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes e Luis Reyes García. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, Gobierno del Estado de Puebla, 1976, p.15.

⁴⁹ O que se comprova com a análise do texto, pois os parágrafos 301 e 442(último) apresentam-se incompletos. Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Descripción y análisis de la Historia Tolteca-Chichimeca, p.10.

⁵⁰ *Historia tolteca-chichimeca*, f.51v, p. 232.

Esse último evento mencionado é a apresentação de uma petição dos *tlatoque* de Cuauhtinchan ao vice-rei Don Antonio de Mendonza, pelo direito às terras invadidas pelos tepeyacactlaca, ou gente de Tepeaca. Essa demanda teria sido atendida, porém apenas em parte, pois, no Arquivo Municipal de Cuauhtinchan, há vários registros de tentativas que procuram reabrir o expediente desse pleito, que foi declarado como encerrado por um ato da Real Audiencia, em 1547, no qual se reconheceu as terras em disputa como parte do senhorio de Cuauhtinchan e proclamou resolvidos todos os pleitos sobre a restituição de direitos violados e usurpados desde 1467, a partir da expansão mexica na região.⁵¹

Porém, segundo os de Cuauhtinchan, as dimensões materiais de seu pleito com Tepeaca eram mais vastas e as consequências humanas mais graves que os termos do pleito documentado nos testemunhos de 1546 e 1547. A *Historia tolteca-chichimeca* teria sido parte de mais uma tentativa dos cuauhtinchantlacas⁵² de reabrir esse processo, tendo como objetivo servir de argumento histórico dessa demanda judicial, mas ficou inconclusa e nunca foi apresentada à Real Audiencia.⁵³ Além de o documento apresentar-se incompleto, a partir do folio 44r, não possui mais pictografia, mas

Figura 1 - Espaços em branco, que teria sido deixados para a inclusão de pictografia nas folhas finais da *Historia tolteca-chichimeca*, f. 50v.

⁵¹ Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Descripción y análisis de la Historia Tolteca-Chichimeca.

⁵² Na *Historia tolteca-chichimeca*, o termo utilizado para se referir aos habitantes de Cuauhtinchan é “quauhtinchantlaca”, porém optamos pela sua grafia com a letra c, não q, pois, atualmente, Cuauhtinchan é grafado desta forma e os estudos sobre esse local e suas histórias utilizam mais essa grafia com a letra c.

⁵³ Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Descripción y análisis de la Historia Tolteca-Chichimeca, p.7.

pode-se perceber claramente que foram deixados espaços para a pintura dos glifos dos anos (**Figura 1**). Também temos algumas páginas em branco, que poderiam ter sido reservadas para a pintura de cenas de páginas inteiras com pictoglifos. Isso que indica que o manuscrito foi escrito inicialmente com o objetivo de ser composto por pictoglifos e textos alfabéticos, mas esses textos teriam sido feitos por autores diferentes, primeiro o texto alfabético e depois o pictoglífico.

As folhas que compõem a *Historia tolteca-chichimeca* foram encadernadas em formato de livro europeu e o seu conteúdo é registrado em uma combinação de pictografia com texto alfabético. O estilo do texto lembra o de livros religiosos da tradição cristã ocidental, com o corpo do texto escrito em preto e as letras iniciais destacadas em vermelho (**Figura 2**). Esse estilo pode assinalar uma educação conventual do seu autor, ao mesmo tempo em que deve ser entendido como uma das formas encontradas para plasmar o conteúdo dos antigos códices pictográficos pré-hispânicos junto ao discurso oral que acompanhava a leitura desses antigos livros na época pré-hispânica. Além disso, ao analisarmos as representações das passagens por Chicomoztoc registradas neste documento, veremos que as imagens não podem ser entendidas como simples ilustrações do texto alfabético, senão que contêm significados que diferem deste.

Para compor essa história, os autores anônimos da *Historia tolteca-chichimeca*, utilizaram diversos documentos, especialmente anais históricos e mapas. No texto, podem-se encontrar diferentes versões de um mesmo acontecimento ou

Figura 2 - Estilo do texto da *Historia tolteca-chichimeca*. Detalhe do fólio 23v.

trechos que assinalam a seleção de informações, como nesta frase: “Y como en verdad en otra parte está la declaración precisa, aquí sólo se señala la relación al *xiuhtlapohualli*.”.⁵⁴ Isso reforça o que relatamos no início deste capítulo, ou seja, que para compor essas histórias nahuas coloniais, seus autores combinam diferentes fontes de modo a escrever uma nova história, ou seja, não se trata de uma simples cópia de antigos documentos, mas sim de reescrever a história de seus antepassados com base em seus antigos códices e na tradição oral para montar uma narrativa coerente frente aos públicos aos quais estavam destinadas e que correspondesse também aos objetivos dos autores ou grupo produtor e às demandas específicas da época colonial.

Os textos alfabéticos registrados no primeiro fólio do que hoje conhecemos como a *Historia tolteca-chichimeca* não seriam contemporâneos ao resto do manuscrito. Os oito primeiros parágrafos registrados no f. 1r., registram um texto bilíngue em nahua e popoloca, com algumas inserções em espanhol, no qual se diz:

Ven, tío mío, siéntate en la silla.

Ven, siéntate.

Abuelo mío, ven, siéntate.

Abuelo mío, vé con Dios.

Tío mío, bebe un poco.

Oh Tlatouani, vé con Dios.

Mañana miércoles,

*Pasado mañana jueves.*⁵⁵

Segundo a análise de Reyes García, Odena Güemes e Kirchhoff, esse trecho teria sido escrito no século XVIII. Michael Swanton analisa detalhadamente este texto bilíngue e destaca sua semelhança com os registros de fala honorífica e certos paralelos com os conjuros reunidos por Ruiz de Alarcón e outros textos rituais mesoamericanos, o que o leva a concluir que esse texto seria uma invocação ritual e indicaria que o documento foi utilizado, até inícios do século XVIII, em seu marco indígena, nos ritos de entronização ou instalação de governantes.⁵⁶

⁵⁴ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 48v., p. 227.

⁵⁵ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 1r, p. 131.

⁵⁶ Cf. SWANTON, Michael W. El texto popoloca de la Historia Tolteca-Chichimeca. *Relaciones*, nº86, vol. 22, 2001, p. 117-140.

Isso porque, apesar dessa história ter sido composta para servir como argumento histórico da demanda por terras levada a cabo pelos cuauhtinchantlacas, ela nunca foi apresentada à Real Audiencia, permanecendo no seu povoado de origem até, pelo menos, 1718, quando é mencionado em inventário escrito em nahuatl sobre os papéis da comunidade.⁵⁷

No verso desse primeiro fólio, há um texto em nahuatl, que teria sido escrito ainda no século XVI, porém por outro escriba. Nele, menciona-se a quem pertencia a obra:

*Esta pintura es del tezcacoatl Cotzatzin, hijo del apanecateuhctli Xiuhcozcatl, del cual nació don Alonso de Castañeda, el que cierra nuestra [cuenta de] años*⁵⁸

Segundo este trecho, portanto, a *Historia tolteca-chichimeca* pertencia a uma das famílias que integravam o *altepetl* de Cuauhtinchan no século XVI, a família Castañeda, do *teccalli*, ou *casa señorial*, de Tezcacoateopan. O *altepetl* de Cuauhtinchan estava integrado por sete *teccalli*, agrupados, por sua filiação étnica, em duas parcialidades: o senhorio dos nahua e o dos pinome. A família Castañeda pertencia à linhagem de Moquiuz, do senhorio dos nahuas de Cuauhtinchan⁵⁹

Portanto, como propõe Michael Swanton, a *Historia tolteca-chichimeca* pode ser considerada uma obra moquiuxca elaborada no senhorio nahua de Cuauhtinchan, mais precisamente no *teccalli* Tezcacoateopan, em meados do XVI. O documento permaneceu em Cuauhtinchan até pelo menos 1718, sendo utilizada, em seu marco indígena, provavelmente nos ritos de entronização ou instalação.⁶⁰ Em seguida, é adquirido por Lorenzo de Boturini, cuja coleção é adquirida, por Joseph Aubin e depois vendida a Eugène Goupil. Com a morte de Goupil, sua coleção é doada, em 1898, à Biblioteca Nacional de Paris, onde o original da *Historia tolteca-chichimeca* encontra-se guardado, como uma das obras que compõem o Fundo de Manuscritos Mexicanos.

O nome mais antigo da obra é o que aparece nos parágrafos 409 e 411, onde se autodenomina *xiuhlapohualli*, ou seja, *conta de anos*. Além disso, no primeiro fólio, o

⁵⁷ Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Descripción y análisis de la Historia Tolteca-Chichimeca, p. 7.

⁵⁸ *Historia tolteca-chichimeca*, f.1v, p. 132.

⁵⁹ Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Descripción y análisis de la Historia Tolteca-Chichimeca, p. 11.

⁶⁰ Cf. WANTON, Michael W. El texto popoloca de la Historia Tolteca-Chichimeca, p. 117-140.

manuscrito também é nomeado como *Libro de conquista e toxiuhtzaca*, ou *nossa conta de anos*.⁶¹ De fato, o documento apresenta-se em forma de anais, tendo como guia a conta dos anos segundo o calendário mesoamericano, ou *xiuhtlapohualli*, mas com a inclusão de muitos mapas, o que estaria relacionado ao objetivo central do documento, isto é, comprovar o direito à posse dos cuauhtinchantlacas à posse da terra pleiteada.

A história dos cuauhtinchantlacas narrada neste documento abarca um período de 429 anos, que vai desde a saída dos tolteca-chichimecas e nonoualca-chichimecas de Colhuacatepec-Chicomoztoc e a chegada dos dois grupos em Tollan, no ano 1 pedernal (1118), até a petição apresentada pelos cuauhtinchantlacas à Real Audiencia, em 1547. Todos os anos são mencionados, porém alguns deles só aparecem no texto alfabético, especialmente aqueles que não se referem a nenhum acontecimento em específico, servindo apenas para marcar a passagem de tempo.

A única distinção em relação a todo o manuscrito é o relato sobre a ida dos sacerdotes tolteca-chichimecas de Cholula a Colhuacatepec-Chicomoztoc e os eventos aí representados para convencer os bravos guerreiros chichimecas, que ainda se encontravam no interior da montanha com sete cavernas, a ajudarem os cholultecas (gente de Cholula) a vencer a guerra, em troca dos títulos senhoriais e das terras para a fundação de seus *altepeme*, dentre eles o de Cuauhtinchan. Toda essa sequência desde a saída até a volta a Cholula é registrada em dias, porém se inclui na história mais ampla da conta de anos, apresentando-se como uma pormenorização calendária.

Além disso, antes da fundação do *altepetl* de Cuauhtinchan, o próprio autor da *Historia tolteca-chichimeca* assinala duas divisões ao longo do texto, quando marca o início do relato dos tolteca-chichimecas (**Figura 3, em anexo**) e também o início do relato dos *tepilhuan* chichimeca (**Figura 4, em anexo**), os dois grupos que se unirão para dar origem ao *altepetl* de Cuauhtinchan e que são representados como tendo saído de Colhuacatepec-Chicomoztoc.

Segundo a história registrada neste documento, os cuauhtinchantlacas seriam fruto da união dos tolteca-chichimecas de Cholula com um dos sete grupos *tepilhuan* chichimecas que chegaram ao Vale de Puebla no século XII, os moquiuxca-cuauhtinchantlacas. O fundamental para o autor do documento era provar o direito dos cuauhtinchantlacas à posse da terra pleiteada, tanto por sua antiguidade como pela descendência nobre de seus governantes, por isso, a história não inicia apenas com a

⁶¹ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 1v., p. 132.

fundação do *altepetl*, mas desde a saída dos dois grupos dos quais descendem as elites indígenas de Cuauhtinchan do século XVI de Chicomoztoc.

Após a fundação do *altepetl* de Cuauhtinchan, passa-se a privilegiar a divisão de terras e a os conflitos bélicos na região. Na parte final do documento, registra-se como o *altepetl* de Cuauhtinchan vinha sofrendo fragmentações e redefinições desde finais do século XIV, pois os principais de Tepeaca, com a ajuda dos mexicas, dominam Cuauhtinchan e passam a cobrar tributos de sua população. Essa conquista seria o resultado de uma série de conflitos internos entre os diversos grupos estabelecidos em Cuauhtinchan.

Portanto, temos na *Historia tolteca-chichimeca* um manuscrito escrito com base em antigas fontes, de distintas índoles, mas que possui, claramente, uma função seletiva na escolha dos temas a serem tratados e uma combinação entre o sistema pictográfico, com traços que mostram influência ocidental, e o sistema alfabético. Os principais objetivos dessa história eram declarar a posse da terra como anterior à expansão mexica, pois a divisão feita por eles seria ilegítima; e certificar a origem nobre dos cuauhtinchantlacas, o que se faz através de elementos importantes para a concepção de história e poder político dos povos de tradição nahua, como é a passagem por Chicomoztoc, onde se estabelece o pacto entre tolteca-chichimecas e *tepilhuan* chichimeca.

Mapa de Cuauhtinchan 2

O *Mapa de Cuauhtinchan 2* é um manuscrito composto por pictografia e algumas glosas alfabéticas em nahuatl, em papel *amate*⁶², com dimensões de 21 X 25 cm, que também provem do *altepetl* de Cuauhtinchan (**Figura 5, em anexo**). Este mapa pode ser datado de meados do século XVI, porém, a primeira notícia que temos desse manuscrito deve-se ao *Inventario geral formado no ano 1877* do Arquivo Municipal de Cuauhtinchan, no qual aparecem enumerados três mapas entre os documentos do povoado. Atualmente, o *Mapa de Cuauhtinchan 2* encontra-se na coleção particular de Obregón Santacilla.⁶³

Esse documento faz parte de um conjunto de quatro mapas de conteúdo histórico-cartográfico, provenientes desse mesmo *altepetl*, os chamados *Mapas de*

⁶²Papel feito da casca interior da árvore conhecida genericamente como *amate*, que designa as várias espécies de fícus.

⁶³. Cf. YONEDA, Keiko. *Mapa de Cuauhtinchan núm.2*. México: Miguel Ángel Porrúa e CIESAS, 2005, p. 182.

Cuauhtinchan. Segundo Keiko Yoneda, a principal estudiosa desse conjunto de documentos, os produtores dos mapas de Cuauhtinchan utilizaram um mesmo sistema de registro, o que ela nomeia como “prototipo hipotético de la historia cartográfica prehispánica de Cuauhtinchan”, no qual se privilegia a posição relativa geográfica dos topônimos, pois seu objetivo central era o de anotar as marcações nos territórios ocupados pelos distintos senhores ou senhorios e registrar as rotas de migrações⁶⁴.

Para os propósitos de nossa análise, dividiremos o *Mapa de Cuauhtinchan 2* em duas metades, segundo o seu conteúdo temático. Porém, há que destacar que tal documento é apresentado com um todo contínuo e coerente, ou seja, a divisão feita por Keiko Yoneda entre “acontecimentos reais” e “acontecimentos relacionados à cosmogonia”, isto é, entre a metade direita e a metade esquerda, respectivamente, não aparece no mapa.⁶⁵

Na metade esquerda (**Figura 6, em anexo**), registra-se a ida dos sacerdotes tolteca-chichimecas, Ixicouatl e Quetzalteueyac, de Cholula a Chicomoztoc e seu retorno, já acompanhados dos chichimecas recém-saídos do *Lugar das Sete Cavernas* até Cholula, de onde partem para tomar posse de seu território e fundar Cuauhtinchan. Ao longo do caminho que vai de Chicomoztoc a Cholula, o qual recebe maior destaque nesta metade do documento, os migrantes chichimecas passam por diversos lugares e efetuam caça ou flechamento, rituais e sacrifícios humanos.

Na metade esquerda, um caminho principal, desde Cholula até Cuauhtinchan, que circunda todo este lado do mapa, assinala os limites das terras dos cuauhtinchantlacas, demarcados, no século XII, pelos dois caudilhos sacerdotes tolteca-chichimeca Ixicouatl e Quetzalteueyac. Além desse caminho principal, ainda estão representados neste mapa outras demarcações de terras, traçadas com linhas negras e vermelhas, sobrepostas aos desenhos originais. Duas delas têm sua origem nas demarcações que os mexicas traçaram em 1467, os quais eram vigentes no século XVI.⁶⁶

⁶⁴ Cf. YONEDA, Keiko. *Mapa de Cuauhtinchan núm.2*. México: Miguel Ángel Porrúa e CIESAS, 2005, p. 16.

⁶⁵ Yoneda argumenta que se pode obter a dimensão e configuração do limite representado no *Mapa de Cuauhtinchan 2*, bem como traçá-lo em uma carta moderna, embora o trabalho de identificação dos topônimos registrados ainda não esteja concluído. Enquanto que a metade esquerda seria a única parte do conjunto de mapas onde se encontram registrados em abundância os glifos que permitem conhecer a cosmovisão dos chichimecas saídos de Chicomoztoc. Cf. YONEDA, Keiko. *Mapa de Cuauhtinchan núm.2.*, p. 17.

⁶⁶ Essas demarcações também se identificam com os limites registrados no *Mapa de Cuauhtinchan 4*, no qual se observa claramente a divisão entre os cinco senhorios: Cuauhtinchan, Tepeaca, Tecalli,

Apesar do *Mapa de Cuauhtinchan 2* registrar a mesma série de episódios descrita no relato chichimeca da *Historia tolteca-chichimeca*, essas histórias não são idênticas⁶⁷. Segundo a análise comparativa e interna dos documentos de Cuauhtinchan realizada por Reyes García, Odena Güemes e Kirchhoff, o *Mapa de Cuauhtinchan 2* pertenceria ao senhorio pinome, trazendo uma versão da migração Cholula-Chicomoztoc-Cuauhtinchan, diferente à apresentada na *Historia tolteca-chichimeca*.⁶⁸

O *Mapa de Cuauhtinchan 2* também teria como objetivo principal defender a posse legítima dos cuauhtinchantlacas, apresentando-se como uma argumentação histórica dessa demanda. Apesar das divergências, essa outra versão da história de migração e fundação de Cuauhtinchan também tem como importante elemento a aliança estabelecida entre os sacerdotes tolteca-chichimecas de Cholula e os outros grupos chichimecas que saem de Chicomoztoc, assim como os eventos aí representados. Essa semelhança na estrutura geral das duas histórias já nos indica a importância desse episódio para as concepções nahuas de história e poder político, não apenas na época pré-hispânica, como também no início do período colonial.

1.2. B – Histórias mexicas predominantemente pictográficas, produzidas no Vale do México, em meados do século XVI: *Códice Azcatitlan*; *Tira de la Peregrinación*; *Códice Mexicanus*

No caso dos códices mexicas produzidos em meados do século XVI, não há informações tão específicas sobre suas produções e usos como as que temos sobre os manuscritos de Cuauhtinchan. Talvez seja por essa razão que os estudiosos desses códices têm se dedicado mais a analisar a estrutura geral dessas histórias de migração do que suas diferenças. Porém, apesar de identificarmos uma estrutura geral comum a esses relatos de migração dos mexicas, também são notáveis algumas diferenças. Ainda que esses códices coloniais mexicas derivassem de uma ou de várias fontes em comum, devemos entendê-los como versões distintas, organizadas de acordo com os objetivos do autor do novo texto e os usos específicos que se pretendia dar a essa história de migração mexica no contexto colonial, mantendo a estrutura e a vinculação com a

Tecamachalco e Quecholac; que se originaram do antigo senhorio de Cuauhtinchan, como também vimos na *Historia tolteca-chichimeca*. Cf. YONEDA, Keiko. *Mapa de Cuauhtinchan* núm.2.

⁶⁷ Cf. YONEDA, Keiko. *Proyectos los mapas de Cuauhtinchan. De la historia cartográfica. De la historia cartográfica a la cultura chichimeca*. In: TUCKER, Tim & MONTERO, Arturo. *Mapa de Cuauhtinchan II. Entre la ciencia y lo sagrado*. México: Mesoamerican Research Foundation, 2008, pp.1-26.

⁶⁸ Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. *Descripción y análisis de la Historia Tolteca-Chichimeca*, p. 7

antiga tradição, garantindo assim a veracidade dessas histórias ante o público leitor portador daquela tradição, ao mesmo tempo em que as modificavam tanto em seu conteúdo, como estilisticamente.

Códice Azcatitlan

O Códice *Azcatitlan* é um manuscrito composto, atualmente, por 25 folhas (21 X 28 cm.) de papel europeu, preenchidas, em ambos os lados, com pictografia e algumas glosas em nahuatl, somando 50 páginas. Segundo a análise interna do documento, originalmente, o *Códice Azcatitlan* devia ser um caderno de 14 folhas (21X56 cm), dobradas na metade, somando 56 páginas, o que significa que seis dessas páginas estão perdidas. A localização da posição que seria ocupada pelas folhas perdidas pode ser dada porque, quando o caderno está aberto, as duas páginas contíguas mostram uma só cena que constitui uma unidade. Entre as páginas faltantes, teríamos a que representaria a segunda parte da passagem por Chicomoztoc.⁶⁹

O manuscrito original encontra-se guardado no Fundo de Manuscritos Mexicanos da Biblioteca Nacional de Paris, aonde chegou por um caminho semelhante ao da *Historia tolteca-chichimeca*, ou seja, tendo sido adquirido por Lorenzo de Boturini, em meados do século XVIII, e passando posteriormente às coleções de Antonio de León y Gama e Eugene Goupil, até ser doado ao repositório nacional francês.⁷⁰ A história desse documento antes de chegar às mãos de Boturini é pouco conhecida, apenas deriva das conjecturas feitas por estudiosos a partir da análise interna do mesmo códice e em comparação com outros documentos.

O nome de Azcatitlan, ou *Onde abundam as formigas*, foi dado por seu primeiro editor, Robert H. Barlow. A razão deste nome seria o glifo da formiga na primeira montanha representada no manuscrito, localizada no lugar de onde parte os asteca-mexicas partem para iniciar sua migração. (**Figura 7, em anexo**) Junto a esse glifo, encontra-se a glosa em nahuatl *Ascatitlan*.

Sobre a fabricação e procedência deste documento, Federico Navarrete Linares propõe que ele teria sido feito pelos mexicas de México-Tlatelolco, embora siga a mesma estrutura geral das histórias mexica-tenochcas da migração. A razão para essa atribuição do códice aos tlatelolcas seria o excepcional detalhamento da fundação de

⁶⁹ Cf. GRAULICH, Michel. Introducción. In: *Códice Azcatitlan*. p. 16.

⁷⁰ Cf. GRAULICH, Michel. Introducción” In: *Códice Azcatitlan*., p. 18.

México-Tlatelolco, junto à fundação de México-Tenochtitlan, ao final da migração desde Aztlan-Azcatitlan.⁷¹ (Figura 8).

Figura 8 - O fim da migração mexicana, as fundações de México-Tenochtitlan (esquerda) e México-Tlatelolco (direita). *Códice Azcatitlan*, lâmina 13.

Os autores do manuscrito são desconhecidos e a data que temos para a sua composição é apenas estimada, no último terço do século XVI.⁷² No que se refere às características estilísticas, o documento caracteriza-se pela complexa combinação da pictografia mesoamericana com as convenções visuais narrativas e técnicas pictóricas europeias. A estrutura narrativa e visual utiliza-se das convenções e técnicas dos livros pictográficos mexicanos, ou seja, uma linguagem narrativa que combina signos pictográficos convencionais (para nomes pessoais, nomes de lugares, datas e conceitos chaves) com representações mais pictóricas de cenas envolvendo caracteres históricos, paisagens edifícios, rituais, batalhas etc., que são combinadas com as convenções pictóricas providas da Europa.

Navarrete Linares argumenta que essa combinação serve para fortalecer os argumentos históricos complexos que os autores utilizam visando convencer suas diferentes audiências, por isso, as várias partes do códice foram pintadas em muito diferentes estilos e com diferentes graus de cuidado e detalhes. Os autores escolhem empregar uma ou outra convenção visual na medida em que o discurso fosse mais direcionado aos distintos públicos, nativo ou europeu, pois os autores procuravam

⁷¹ Cf. NAVARRETE LINARES, Federico. The Hidden Codes of the Codex Azcatitlan". In: *Anthropology and Aesthetics*, No. 45 (Spring, 2004), p. 145.

⁷² Cf. GRAULICH, Michel. Introducción. In: *Códice Azcatitlan*, p. 20.

trabalhar com argumentos paralelos e distintos, conforme veremos ao analisar a diferença dos eventos registrados ao longo da migração de Aztlan-Azcatitlan até México-Tenochtitlan e México-Tlatelolco.⁷³

O códice começa com uma folha solta e remendada, onde se representam três *tlatoque*, não identificados por glifos antroponímicos ou que indiquem a que povo eles pertenciam. Provavelmente, são os chefes da Tríplice aliança formada por México-Tenochtitlan, Tezcoco e Tlacopan.⁷⁴ Em seguida, o registro da história mexicana se inicia em forma de anais, marcando os anos e registrando os acontecimentos ocorridos neles, desde a saída dos asteca-mexicas de Aztlan-Azcatitlan (**Figura 7, em anexo**), passando por Colhuacan (**Figura 9, em anexo**), a divisão dos caminhos (**Figura 10, em anexo**) até a chegada dos asteca-mexicas a Chicomoztoc (**Figura 11, em anexo**). Depois de atravessarem as terras montanhosas e habitáveis por inumeráveis feras, após a passagem por Chicomoztoc, os mexicas seguem em sua migração mais sequencial até os seus locais de assentamento.

Após as representações das fundações de Tenochtitlan e Tlatelolco, deixa-se de marcar a sequência dos anos para dar início a uma história da sucessão, morte e conquistas dos *tlatoque* mexicas e das relações entre os distintos povos do Vale do México, até a chegada dos espanhóis, quando se registram alguns episódios da conquista, tal como a matança no Templo Mayor, e acontecimentos do período colonial inicial, com ênfase na evangelização.

Tira de la peregrinación

A *Tira de la Peregrinación* ou *Códice Boturini*,⁷⁵ é uma tira de 549 centímetros, feita de papel *amate* e dividida em 22 lâminas, dobradas em forma de biombo e pintadas em apenas um dos lados. O texto pictográfico que a compõe possui um estilo muito próximo à tradição mixteco-nahua e tem como fio condutor da narrativa a linha das marcas de pés e a conta dos anos, porém, uma análise mais detalhada dos elementos pictográficos evidencia a presença de elementos da tradição de pintura europeia nos seus traços, como exemplo podemos citar a copa do *ahuehuete* que aparece representada na lâmina 3. Além disso, o documento possui linhas vermelhas que guiam a ordem de

⁷³ Cf. NAVARRETE LINARES, Federico. The Hidden Codes of the Codex Azcatitlan, p. 145.

⁷⁴ GRAULICH, Michel. Comentario. In: *Códice Azcatitlan*, p. 30.

⁷⁵ Apesar de ter feito parte da coleção de Boturini, este documento não foi adquirido por Aubin, permanecendo no México, onde se encontra atualmente, na Biblioteca Nacional de Antropología e Historia Cf. *Códice Boturini o Tira de la Peregrinación*, In: *Antiguidades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, V.2. México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-67.

leitura dos anos, o que lhe dá um caráter didático, que não seria necessário se fosse direcionada apenas a um público que conhecesse a conta dos anos mesoamericanos. O manuscrito também apresenta poucas glosas em nahuatl, identificando alguns topônimos, que lhe foram acrescentadas posteriormente.

A *Tira de la Peregrinación* pode ser datada de meados do século XVI, mas se desconhece o seu paradeiro ou os detalhes de sua produção e usos até 1746, quando ele é mencionado, pela primeira vez, no *Catálogo del Museo Indiano* de Lorenzo Boturini Benaduci. Atualmente, o manuscrito original encontra-se na Biblioteca Nacional de Antropología e Historia de México.⁷⁶

No que diz respeito ao seu conteúdo, a *Tira de la peregrinación* também narra a história de migração dos mexicas, que se inicia com a saída de Aztlan, detalha os eventos ocorridos em Quinehuayan-Colhuacan. Apesar de não termos representada neste documento a montanha com sete cavidades que daria o nome *Lugar das Sete Cavernas* a uma localidade, como vimos nos documentos analisados anteriormente, os eventos representados na primeira parte desse documento, ou seja, nos seus quatro primeiros fólios, são muito semelhantes aos representados em outras fontes como sendo em Chicomoztoc ou em Colhuacan-Chicomoztoc, pois não é raro que ambos os lugares se encontrem associados (**Figuras 12 a 15, em anexo**).

Na sequência, a história segue registrando a migração mexicana, mas de forma mais sequencial (**Figura 16, em anexo**), pelo menos, até os mexicas chegarem a Chapultepec, onde são feitos prisioneiros pelos colhuas e vão viver em Contitlan. O documento se interrompe na lâmina 22, da qual só resta uma metade onde estão representados dois mexicas, providos com sacos e navalhas de obsidianas, para cortar os narizes dos inimigos xochimilcas, com quem fazem a guerra por ordem dos colhuas. (**Figura 17**).

⁷⁶ JOHANSSON, Patrick *Tira de la peregrinación* (Códice Boturini). Estudio Introductorio, análisis de láminas, paleografía y traducción de textos en náhuatl. In: *Arqueología Mexicana*. *Tira de la peregrinación* (Códice Boturini). Estudio Introductorio, paleografía y traducción de los textos en náhuatl: Patrick Johansson K. México, Editorial Raíces & INAH & Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, número especial 26, dezembro de 2007, p.7.

Figura 17 - Final da *Tira de la peregrinación*. Lâminas 20, 21 e 22.

Apesar de este documento apresentar claramente a tradição histórica mexicana da migração, esse relato não chega até a fundação de México-Tenochtitlan. Para alguns pesquisadores, como Patrick Johansson⁷⁷ e María Castañeda de la Paz⁷⁸, a história continuaria até a fundação de México-Tenochtitlan, mas foi interrompida pelo copista. Por outro lado, Federico Navarrete Linares argumenta que esse documento pode ter sido produzido pelos mexicas que se assentaram em Contitlan, pois a linha das marcas de pé, utilizadas de maneira sistemática para marcar todas as mudanças de um lugar a outro ao longo da história, termina com a chegada à Colhuacan. Depois de Contitlan, só se vê uma pequena linha de marcas de pé que parte de uma casa onde um homem e uma mulher têm relações sexuais e que se perde no borde inferior da lâmina, recurso utilizado para marcar a separação dos povos. Assim, essa linha de marcas de pé que sai do códice pode representar o caminho dos que partiram para fundar a nova cidade, uma separação considerada secundária por aqueles que permaneceram em Contitlan.

Devido à semelhança do relato registrado na *Tira de la peregrinación* com os textos do *Códice Aubin* e do *Manuscrito 85*, e a pouca evidência a respeito dos mexicas terem permanecido em Contitlan, consideramos que o mais provável é que a *Tira de la peregrinación* seja um documento inacabado, por isso seu relato não chega até a fundação de México-Tenochtitlan.

Códice Mexicanus

O *Códice Mexicanus* é um manuscrito composto por 51 folhas (10 X 20 cm.) de papel feito da fibra do agave. Essas folhas estão escritas em ambos os lados, somando

⁷⁷ Cf. JOHANSSON, Patrick *Tira de la peregrinación* (Códice Boturini). Estudio Introductorio, análisis de láminas, paleografía y traducción de textos en náhuatl, p. 72.

⁷⁸ Cf. CASTAÑEDA DE LA PAZ, María. La Tira de la peregrinación y la ascendencia chichimeca de los tenochca. In: *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 38, México, 2007, p. 183-212.

um total de 102 páginas, e encadernadas em formato de álbum. Seu conteúdo, de caráter calendário, histórico e genealógico, é registrado com pictografia e algumas glosas em nahuatl, espanhol e francês. Embora o manuscrito não possua qualquer nota que informe sua data de composição, Ernest Mengin infere que ele foi composto em 1571 e continuado até 1590, pois há a representação de um calendário europeu, que se refere ao ano de 1570; a partir de 1571 até 1590, a pintura é de outra mão e, na página 9, há uma nota que trata da chegada do jesuíta José de Acosta, o que ocorreu em 1571.⁷⁹

Sobre o local de composição, o mais provável é que esse códice provenha de México-Tenochtitlan, já que a maior parte desse seu conteúdo refere-se à história dos mexicas, desde sua saída de Aztlan até a fundação deste *altepetl* e os acontecimentos posteriores da região, até o ano de 1583, data que se registra o último evento, ainda que a marcação dos anos se estenda até o ano de 1590. Provavelmente, sua composição se deva a indígenas anônimos, conhecedores não só do calendário indígena, mas também a cronologia europeia, pois o conteúdo do *Códice Mexicanus* apresenta uma combinação de dados históricos, calendários e religiosos.⁸⁰

Diferentemente dos outros códices mexicas aqui analisados, este não inclui apenas a história de migração dos mexicas e do *altepetl* de Tenochtitlan, senão que podemos dividir o *Códice Mexicanus* em três partes:

1. Calendário e Astrologia (Páginas 1-15 e páginas 89-102)

A primeira parte do *Códice Mexicanus* contém informação calendária de tradição nahua e europeia. Há um calendário cristão de 1570, incompleto, baseado nas cartas dominicais, e um *tonalpohualli*. No final desta primeira parte, a ênfase é no zodíaco, bem como nos ciclos lunares e pascais. Nela, também temos um diagrama que relaciona símbolos ilegíveis com partes do corpo.⁸¹

2. Genealogia (Páginas 16-17)

Essa segunda parte, de caráter genealógico, contém uma genealogia dos *tlatoque* mexicas e seus descendentes que ocupa duas páginas. As afiliações representadas nestas duas páginas demonstram que os mexicas remontam suas origens a três distintos grupos: os chichimecas que migraram desde Aztlan, os colhuas e os tepanecas de

⁷⁹ MENGIN, Ernest. Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris. *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 41, n°2, 1952, p. 392.

⁸⁰ MENGIN, Ernest. Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris In: *Journal de la Société des Américanistes*, p. 391.

⁸¹ Cf. GLASS, John B.; ROBERTSON, Donald. A census of native Middle American pictorial manuscripts. In: *Handbook of Middle American Indians*.

Azcapotzalco.⁸² Cabe notar que, no centro da página 16, representa-se a chegada dos mexicas a Chapultepec e daí partem as várias ramas que indicam as afiliações mexicas (**Figura 18, em anexo**). Como vimos nos dois manuscritos mexicas anteriores, a partir da chegada a Chapultepec, estreitam-se as relações entre os recém-chegados mexicas e os outros povos do Vale do México, especialmente, colhuas e tepanecas.

3. Anais históricos (Páginas 18-88)

Na página 18, tem início os anais pictográficos, que registram os acontecimentos desde 1168 até 1571, com destaque para a história dos mexicas. Os acontecimentos registrados se articulam acima e abaixo de uma longa tira formada pelos glifos calendários dos anos em sequência contínua. Esse discurso histórico também vai desde a migração mexica, com a saída de Aztlan e a passagem por Colhuacan (**Figura 19, em anexo**), mas diferentemente das outras duas histórias mexicas aqui analisadas, nesta há duas passagens por Chicomoztoc. Na primeira, os mexicas passam sozinhos *pelo Lugar das Sete Cavernas* (**Figura 20, em anexo**), enquanto que, na segunda, os mexicas se encontram com outros sete *calpuleque*, com destaque para os colhuas e tepanecas, com os quais os mexicas estabelecem relações mais estreitas ao chegarem ao Vale do México (**Figura 21, em anexo**).

A história dos mexicas segue até a representação da fundação de México-Tenochtitlan e no período imperial deste *altepetl*, assinalando as ascensões e mortes de governantes e batalhas até a chegada dos espanhóis e os acontecimentos da Nova Espanha. Esses anais são continuados, nas páginas 87, até o ano de 1590 por um *tlacuillo* distinto, mas não se registram eventos nesses últimos anos. Além disso, o documento também insere temas cristãos no meio da narrativa dos acontecimentos mexicas, como a crucificação de Cristo, mesmo antes da representação da chegada dos espanhóis.⁸³

1.2. C – Histórias compostas totalmente em texto alfabético, no Vale do México, no início do século XVII: *Crónica Mexicáyotl*, de Fernando Alvarado Tezozómoc; *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin

⁸² Cf. Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris In: *Journal de la Société des Américanistes*, p. 414.

⁸³ Um exemplo pode ser visto nas páginas 53 e 54, onde se representa a paixão e a crucificação de Jesus Cristo, um assunto que não tem relação com a história dos mexicas e que aconteceu muito antes que a chegada dos espanhóis. Cf. *Códice Mexicanus*. Paris: Bibliothèque Nationale de Paris, 1952, pp. 53-54.

Cuauhtlehuanitzin; *Historia de la nación chichimeca*, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

Nosso terceiro grupo de fontes centrais é composto por histórias nahuas escritas totalmente com o alfabeto latino, no início do século XVII, por três descendentes das elites indígenas de diferentes grupos nahuas do Vale do México: Fernando de Alvarado Tezozómoc (mexica-tenochca), Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin (chalca) e Fernando de Alva Ixtlilxóchitl (tezcocano). Todos esses autores assinalam sua autoria, ao mesmo tempo em que reconhecem que seus escritos são baseados nas informações obtidas pela consulta dos antigos livros e dos relatos orais, porém selecionados e revisados por eles.

Crónica Mexicáyotl

A *Crónica Mexicáyotl* é um manuscrito em papel europeu de 49 folhas, composto totalmente por texto alfabético em nahuatl, no início do século XVII, por um descendente da elite mexica-tenochca, Fernando de Alvarado Tezozómoc. A edição que utilizamos para esta pesquisa é uma versão castelhana direta desse manuscrito conhecido pelo nome de *Crónica Mexicayótl*, porém, esse não seria o texto original produzido por Alvarado Tezozómoc, senão, uma cópia feita pelo cronista chalca Chimalpahin. Apesar de o próprio Alvarado Tezozómoc indicar, na primeira parte desse documento, sua autoria e a data em que está escrevendo, há uma grande polêmica a respeito da autoria e da datação da *Crónica Mexicáyotl* em sua totalidade.

A autoria do documento tem sido objeto de um intenso debate, que já se estende por anos.⁸⁴ Por um lado, Wigberto Jimenez Moreno, Adrián León e José Rubén Romero concordam com Joseph Aubin, quem descreveu a obra como um documento composto por fragmentos de Alvarado Tezozómoc e Alonso Franco com anotações de Chimalpahin.⁸⁵ Duas passagens da *Crónica Mexicáyotl* reforçam essa opinião. Em uma o mesmo Fernando Alvarado Tezozómoc se identifica como autor do documento e data sua composição no ano de 1609:

⁸⁴ Sobre o problema da autoria do documento utilizamos como fontes: LEÓN, Adrián, Introducción. In: ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, México, UNAM: IHH, 1998, pp. VII - XXVII e ROMERO GALVÁN, José Rubén. *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*. México, Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2003, p.p. 143-152.

⁸⁵ Cf. LEÓN, Adrián, Introducción. In: *Crónica Mexicáyotl*, p.XXIV.

*Y ahora, en el año de 1609 años ya también yo, “Don Hernando de Alvarado” Tezozómoc, su nieto que soy de la persona que era el gran rey Moteuhczomatzin el menor, quien vino a guardar, quien vino a gobernar la gran población México Tenochtitlan (...).*⁸⁶

Adrián León diz que as glosas escritas por Chimalpahin evidenciam ainda mais que não foi ele quem escreveu a crônica, senão que simplesmente a preservou copiando-a, adicionando anotações quando acreditava que fossem pertinentes⁸⁷. José Rubén Romero também compartilha da opinião de que a *Crónica Mexicáyotl* se trata de uma história composta de fragmentos devidos a dois autores: Alonso Franco e Alvarado Tezozómoc com anotações feitas por Chimalpahin com a intenção de corrigir o conteúdo do documento nas passagens em que considerava que existiam erros. Além disso, Rubén Romero coloca a possibilidade de que algumas passagens da crônica possam ter sido incluídas por Chimalpahin, sem especificar as mudanças, pois nelas se introduz a história dos chalcas e depois se retoma o relato da história mexicana.

Por outro lado, Paul Kirchhoff diz que são três os autores da Crônica: Alonso Franco, Alvarado Tezozómoc e Chimalpahin, a cada um corresponderiam uma das partes nas quais ele dividiu o texto. A primeira parte, da página 3 até a página 77, teria sido composta por Alvarado Tezozómoc, ainda que contenha um relato de Alonso Franco e anotações de Chimalpahin. Já a segunda parte, da página 77 até o final do texto teria tido como autor Chimalpahin. Os argumentos utilizados por Kirchhoff são os de que: somente até a página 77 pode-se encontrar afirmações feitas por Alvarado Tezozómoc que indiquem que ele mesmo é o autor; está claramente indicado no texto onde termina o relato de Alonso Franco; há uma série de anotações feitas por Chimalpahin e que não se apresentam na segunda parte. Ele ainda argumenta que a uniformidade literária aparente do documento seria um esforço feito por Chimalpahin, que teria tomado expressões utilizadas por Alvarado Tezozómoc.

Em um dos trabalhos mais recentes acerca dessa questão da autoria, Gabriel Kruell também afirma que a *Crónica Mexicáyotl*, como conhecida atualmente, não pode ser entendida como um documento homogêneo, senão que esta é uma obra composta por textos heterogêneos, reunidos e adaptados por Chimalpahin. Segundo Kruell, Alvarado Tezozómoc seria o autor apenas da introdução e do princípio da “crônica da

⁸⁶ TEZOZÓMOC, Fernando Alvarado. *Crónica Mexicáyotl*, p. 7.

⁸⁷ Cf. LEÓN, Adrián, Introducción In: *Crónica Mexicáyotl*, p.XXIV

mexicanidade”, como assinalado no próprio texto, isto é, até a página 14. Em seguida, começaria uma seção da migração que já não pertenceria a Alvarado Tezozómoc, mas ao mestiço Alonso Franco, pois se assinala que “He aquí que comienza, aquí está escrito el relato de los mexicas, los viejos.”⁸⁸ e conclui com a referência explícita ao transmissor desse relato:

*Aquí concluye el relato del ansiando Alonso Franco, cuya morada se encontrara aquí en la ciudad de Mexico Tenochtitlan, quien era mestizo, y muriera por los años de 1602.*⁸⁹

Sobre essa inserção Kruell considera que: “el mismo Chimalpahin fue el responsable de la interpolación del texto de Franco en el texto de Alvarado Tezozómoc, no sólo por la sencilla razón de que él es el responsable de la forma en cual se encuentra la *Crónica mexicáyotl* en el *Codex Chimalpahin*”, sino porque el texto de Franco tiene una grandísima consonancia con otras obras históricas del autor chalca, como son la ya mencionada *Tercera relación* y el *Memorial de Colhuacan*.”⁹¹ Ainda segundo Kruell, depois do relato de Alonso Franco, que abarca a primeira parte da migração mexica até a saída de Chicomoztoc, o texto volta a ser de autoria de Alvarado Tezozómoc, com importantes inserções de Chimalpahin até o reinado de Acamapichtli, na p. 86. Daí em diante, a voz predominante é a de Chimalpahin, embora não se possa excluir que esta parte inclua fragmentos narrativos de Alvarado Tezozómoc.⁹²

Especificamente sobre o relato de Alonso Franco, no qual se narra detalhadamente a sequência inicial da migração mexica, considero que essa inserção possa ter sido feita pelo mesmo Alvarado Tezozómoc, citando a uma de suas fontes orais, pois a semelhança desse relato com as obras de Chimalpahin, nas quais este inclui as versões mexicas das histórias de migração, como o *Memorial de Colhuacan* e na

⁸⁸ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*., p.14.

⁸⁹ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*., p. 25.

⁹⁰ O *Codex Chimalpahin* é um manuscrito de Cambridge, que foi editado, em 1997, por Susan Schroeder. Ele inclui uma versão da *Crónica Mexicáyotl* e também estaria escrito por Chimalpahin. Segundo Kruell, essa seria a versão mais antiga do trabalho de recopilação e elaboração que Chimalpahin realizou a partir dos materiais históricos de Tezozómoc e Franco. Cf. KRUELL REGGI, Gabriel Kenrick. *La Crónica X: Nuevas perspectivas a partir del problema historiográfico de la Crónica Mexicáyotl y su cotejo con la Crónica Mexicana*. Tesis de Maestría en Estudios Mesoamericanos. Facultad de Filosofía y Letras – UNAM. México, 2011. p. 11.

⁹¹ KRUELL REGGI, Gabriel Kenrick. *La Crónica X: Nuevas perspectivas a partir del problema historiográfico de la Crónica Mexicáyotl y su cotejo con la Crónica Mexicana*, p. 38

⁹² Cf. KRUELL REGGI, Gabriel Kenrick. *La Crónica X: Nuevas perspectivas a partir del problema historiográfico de la Crónica Mexicáyotl y su cotejo con la Crónica Mexicana*, p. 39.

Tercera Relación não seria argumento suficiente para apoiar que tal relato tivesse sido incluído pelo cronista chalca. Ao contrário, podemos considerar a possibilidade de que Chimalpahin o tenha utilizado como fonte para redigir essa particular tradição histórica mexica. Até porque, na sua oitava *Relación*, uma de suas primeiras obras históricas, o próprio Chimalpahin assinala que foi entre 1606 e 1611, após a data da morte de Franco assinalada na *Crónica Mexicáyotl*, que ele pôde obter, cotejar e copiar muito das pinturas e escritos contidos nos seis livros que seus ancestrais conservavam e que constituíram a base de seus escritos posteriores.⁹³

Desse modo, nossa proposta é analisar a *Crónica Mexicáyotl* como um relato de tradição mexica, composto por um indígena descendente da antiga nobreza tenochca e com um relato detalhado de um mestiço também tenochca. O mais provável, portanto, é que o texto que conhecemos como *Crónica Mexicáyotl*, após ser escrito por Alvarado Tezozómoc, em finais do século XVI ou princípios do século XVII, passou às mãos de Domingo de San Antón Muñón Chimalpahin, entre os anos de 1612 e 1615.⁹⁴ Por mais que Chimalpahin tenha copiado o relato e modificado algumas partes, nos trechos que narram a saída dos mexicas de Chicomoztoc, vemos claramente que se trata de uma tradição mexica, muito próxima a dos códices pictográficos produzidos no século XVI, os quais puderam inclusive ter servido de fonte a Alvarado Tezozómoc, e que foi aproveitada por Chimalpahin para dar a versão mexica da história em duas de suas obras: o *Memorial de Colhuacan* e a *Tercera Relación*, nesses dois casos, o autor chalca coloca o seu ponto de vista sobre esses relatos mexicas, o que não aparece de modo tão claro no texto da *Crónica Mexicáyotl* que analisaremos a seguir.

Fernando de Alvarado Tezozómoc era um descendente da antiga elite indígena mexica-tenochca. Na introdução que escreve à sua *Crónica Mexicáyotl*, ele exalta sua descendência nobre, por ser neto do grande *tlatoani* Montezuma, e ter nascido do matrimônio entre sua filha, Dona Francisca Moteuczoma, e Don Diego de Alvarado Huanitzin, quem foi *tlatoani* de Ecatepec, e também governador Tenochtitlan, já sob a administração espanhola até 1542. Alvarado Tezozómoc nasceu dessa união entre duas

⁹³ Cf. CHIMALPAHIN, Domingo. Octava relación. In: CHIMALPAHIN, Domingo. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. Introdução, paleografia e tradução Rafael Tena. México: Conaculta, 2003.

⁹⁴ Cf. LEÓN, Adrián. Introducción. In: ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando Alvarado, *Crónica Mexicáyotl*, p. X.

linhagens de *tlatoque*, provavelmente, em México-Tenochtitlan entre 1538/39, quando seu pai já ocupava o posto de governador nessa localidade.⁹⁵

Além disso, nessa mesma introdução, Alvarado Tezozómoc destaca o valor dos nobres, os primeiros em receber o cristianismo, sendo perdoados pelo deus cristão, assim que conheceram a sua palavra. O objetivo principal, nessa primeira parte da *Crónica* era certificar a veracidade da história de seus antepassados, como vemos neste trecho:

*[...] precisamente yo mismo certifico y doy fe, en este mencionado año, de esta antigua herencia de esta antigua amonestación, con la cual Dios nuestro señor me fortalece, la cual nos dejaran los nobles ancianos mexicanos a quienes arriba se nombrara, y a quienes perdonara y se llevara consigo Dios nuestro señor; lo que ellos dijera y asentaran en sus escrituras ocurrió todo, es verdad, no es mentira, no lo inventaron ni fingieron así nada más al asentarlo.*⁹⁶

Ao mesmo tempo em que atesta a veracidade dessas antigas histórias, mencionando também que os antepassados que as haviam escrito e guardado já haviam sido perdoados por Deus. Além disso, esse novo relato mexica composto por Alvarado Tezozómoc não seria apenas uma cópia de alguns quantos relatos, senão uma reescrita da antiga história, baseada sim no que foi recolhido dos antigos nobres, mas confrontado com outros relatos, como o mesmo autor explica no seguinte trecho:

Y también por eso, yo Don Hernando de Alvarado Tezozómoc, certifico y confirmo a los mencionados ancianos, ya que nos es tan sólo de la boca de unos cuantos la relación que aquí comparo; por ellos atribuyo el relato a los ya nombrados, a los ancianos que la ordenaran; puesto que yo custodio mi deposito por mi propia decisión, ya que de sus amados labios recogí tal cual la contaran los amados reyes y nobles que vivieran, a quienes después se cita aquí, a los cuales perdonara Dios nuestro señor; por medio de ella mutuamente se concertaban y ponían de acuerdo el espíritu de la antigua relación admonitoria los gobernantes Don Diego de Alvarado Huanitzin, padre mío preciadísimo,

⁹⁵ Cf. ROMERO GALVAN, José, *Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*, pp. 77-82.

⁹⁶ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, pp. 7-8.

noble, Don Pedro Tlacahuepantzin, mi tío, Don Diego de San Francisco Tehuetzquititzin y los demás queridos nobles a quienes escuchara, los cuales bien y genuinamente sabían su antigua relación admonitiva que yo tomara de sus relatos.

Por eso doy ahora fe de ella, y la confronto con la relación de los demás que siguen a quienes con primacía se catequizó como cristianos, a los que se nombrara arriba, los cuales la sabían muy bien, la que aparecerá tal como ellos la ordenaran, y ahora yo certifico y confirmo su relación. Dése así. He aquí que con todo esto os convencemos de que ya certificamos y confirmamos su antigua narración. Oídla y comprendedla bien, vosotros, los hijos y nietos, los mexicanos, los tenochcas, y todos quienesquiera que de vosotros provengan, quienes nazcan, vivan y sean de vuestro linaje.⁹⁷

Portanto, Alvarado Tezozómoc certifica a veracidade do relato recolhido da antiga tradição guardada pelos anciãos, mas também diz que esses relatos foram confrontados com os dos vários nobres já catequizados, de modo que relaciona a antiga história com o cristianismo, como veremos mais adiante. O objetivo desse trabalho de recopilação e reescrita da história mexicana-tenochca era narrar a história da origem do “[...] *huey altepetl Ciudad Mexico Tenochtitlan [...] la que se constituyera en cabecera de todos y cada uno de los poblados de esta reciente Nueva España*”⁹⁸. Ou seja, ele insere a história desse grande *altepetl* nahua, o de México-Tenochtitlan, no contexto colonial, indicando uma continuidade entre a entidade sócio-política mexicana e a Cidade do México, capital da Nova Espanha. O texto estava destinado aos descendentes dos mexicanos, com o objetivo de preservar sua memória de modo que essas histórias, para que sua fama e seu nome nunca fossem esquecidos.

Após explicar sua maneira de proceder, seus objetivos e certificar a veracidade desse relato escrito com base nos antigos registros, mas já dentro da fé cristã, há uma marcação no texto do que seria o princípio da *Crónica Mexicáyotl*, ou a *Crônica da mexicanidade*. Esta se inicia com a menção à saída dos mexicanos de Aztlan para povoar a Nova Espanha, mas dando a esse início da migração um sentido cristão. Os asteca-mexicanos teriam sido guiados pela vontade divina, para salvá-los dos enganos de Huitzilopochtli. O fim desse caminho seria a chegada à Nova Espanha, onde “se

⁹⁷ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, pp. 8-10

⁹⁸ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, p. 4.

establecerá en su época la luz verdadera, cuando les visiten los españoles, cuando vengan a cambiarles la vida, y así se salvarán verdaderamente sus almas”.⁹⁹ Desse modo, Alvarado Tezozómoc insere a história mexicana da migração desde Aztlan até México-Tenochtitlan na história providencial cristã universal.

Em seguida, há uma tentativa de dividir o relato em capítulos, mas essa divisão não se sustenta ao longo do texto. O que guia a narrativa é a contagem dos anos, os quais aparecem marcados segundo o *tonalpohualli* e a correlação do ano no calendário cristão. A marcação cronológica vai desde o ano de 50 d.C., quando os asteca-mexica teriam chegado a Aztlan, de onde partiram após alguns anos assentados ali para iniciar sua migração em direção ao local de fundação de seu *altepetl*, México-Tenochtitlan. O início dessa migração, além de ser mencionado na introdução, também é detalhado no relato e Alonso Franco, no qual se narra a saída dos asteca-mexica de Aztlan, a posterior passagem por Quinehuayan Chicomoztoc e Colhuacan e os eventos que teriam ocorrido nesses locais.

Após o fim do relato de Franco, o texto narra a migração dos mexicanos desde a saída de Aztlan até a fundação de México-Tenochtitlan. A quarta e última parte se estende desde a fundação de México-Tenochtitlan até o final, quando se registra a morte de Don Pedro de Moteuczoma na Espanha, o que se deu em 1579. Essa parte consiste basicamente das genealogias dos senhores que governaram México-Tenochtitlan, um desenrolar de guerras e conquistas, sempre vitoriosas, nas quais os atores são os membros da poderosa e rica nobreza.¹⁰⁰

Além dessa obra de Alvarado Tezozómoc, também temos notícia de duas outras obras produzidas por ele: a *Crónica mexicana*, 1598, e o *Papel de tierras de Cuauhquilpan*, 1598. A *Crónica mexicana* também narra a saída dos asteca-mexicas de Aztlan-Chicomoztoc, mas de maneira muito breve, não detalhando essa passagem ou os rituais aí ocorridos, como descritos na *Crónica Mexicáyotl*. Nesta versão em espanhol da história, Chicomoztoc seria apenas o segundo nome de Aztlan.

Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan

Domingo Francisco de San Antón Muñon Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin era descendente da nobreza de Chalco Amecamecan. Ele nasceu em 1579, em Tzacualtitlan

⁹⁹ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, p. 12.

¹⁰⁰ Cf. ROMERO GALVÁN, José, *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana.*, p. 152.

Tenanco, segunda *cabecera* da cidade de Amaquemecan Chalco. Seus pais eram descendentes das elites governantes desse senhorio desde sua fundação, em 1269, até 1520. Em uns de seus textos, ele mesmo anota o seu nascimento no dia 26 de maio de 1579 e sua descendência nobre, pois era filho de Juan Agustín Ixpintzin y de María Jerónima Xiuhtoztzin, de Tzacualtitlan Tenanco Amaquemecan Chalco. Ao fazer referência à sua própria linhagem, isto é, a que governou *tlahlocáyotl* de Tzacualtitlan Tenanco Amaquemecan, Chimalpahin também certifica a veracidade do relato:

*Ésta es verdaderamente la historia del linaje así de los nobles como de los hijos de nobles, de los nietos, de los bisabuelos, de los de linaje noble, de los biznietos, de los de noble linaje, tal como todo mundo lo sabe entre los amaquemeque chalca.*¹⁰¹

Assim, Chimalpahin mais do que escrever a história do povoado, se propõe a relatar a linhagem das elites indígenas de Chalco Amaquemecan das quais ele mesmo descendia. Apesar de provir daquele *altepetl*, ainda criança, Chimalpahin se mudou para a Cidade do México, onde recebeu uma atenta educação, talvez por parte dos frades franciscanos, já que também viveu na época de esplendor do Colégio de Santa Cruz de Tlateloco¹⁰². Além disso, em um dos seus textos, o próprio Chimalpahin relata que ele “aunque indigno se ocupa y tiene [a su cuida]do la iglesia y casa del glorioso y santísimo patriarca de los monjes Antonio Magno abad, de la muy noble y gran ciudad de México-Tenochtitlan, donde se crio desde muy niño, a cuyo cargo está de [mayo]ral por la dicha iglesia y la casa, de más de 26 años hasta el día de hoy y presente año de 1620”¹⁰³.

As obras mais conhecidas de Chimalpahin se encontram na Biblioteca Nacional da França, catalogadas como o manuscrito mexicano n. 74. Pode-se dizer, em termos gerais, que tal manuscrito contém *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*. Tal volume conta com 272 fólios, os quais receberam uma numeração definitiva, talvez, no

¹⁰¹ CHIMALPAHIN CUAUHTLEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñon. *Séptima relación de las différentes histoires originales*. Introdução, paleografia, tradução, notas, índice temático e onomástico e apêndices por Josefina García Quintana. México: Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 2003, p. 315.

¹⁰² Cf. TENA, Rafael. Presentación. In: CHIMALPAIN CUAUHTLEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñon. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. Introdução, paleografia e tradução Rafael Tena. México: Conaculta, 2003, p. 11.

¹⁰³ CHIMALPAIN CUAUHTLEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñon. Octava Relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*., p. 271.

século XIX. Observa-se apenas uma caligrafia principal ao longo de todo o manuscrito, seguramente de Chimalpahin, com duas breves inserções, porém ainda se ignora a estrutura que deu ou que pretendeu dar ao seu discurso.¹⁰⁴

A ordenação conhecida atualmente teria sido dada de forma puramente mecânica, não atentando para as muitas lacunas e algumas transposições dos fólhos. A numeração corrida se impôs a uma obra já desordenada e incompleta em algumas partes, pois Eugène Boban, ao catalogar os manuscritos mexicanos da Biblioteca Nacional da França, deixou constância do estado de “confusión indescriptible” que apresentava a Coleção de Aubin no momento de sua compra, em 1889, e que, entre os documentos incompletos, estavam os “Anales” de Chimalpahin. Algumas datas registradas nos próprios manuscritos de Chimalpahin manifestam uma ordem inteiramente distinta ao ordenamento atual.¹⁰⁵

Victor Castillo Farreras, na introdução à sua edição do *Memorial de Colhuacan*, propõe uma nova ordem de composição deste texto e das oito *relaciones* de Chimalpahin, a partir da restituição global desses discursos escritos, isto é, conforme indicam as mesmas datas registradas nesses manuscritos de Chimalpahin. Segundo Castillo Farreras, a primeira *Relación* a ser escrita seria então a mais conhecida como 8ª *Relación*, datada internamente em 1620, seguida pela 7ª *Relación*, escrita em 1629, e o *Memorial Breve* cujos últimos fólhos teriam sido compostos no transcurso de 1631,¹⁰⁶ Esses relatos eram diferentes entre si, mas todos vinculados com a história de Chalco.

A 8ª *Relación* tinha como tema central a genealogia da linhagem e a origem dos antepassados de Don Domingo Antonio Hernández Ayopochtzin, natural de um dos senhorios de Chalco Amaquemecan, o chamado Tzacualtitlan Tenanco Chiconcóhuac. Para tratar da origem dessa legítima linhagem senhorial, nas palavras de Chimalpahin, o texto retoma à Chicomoztoc, de onde esse povo teria saído inicialmente e que ao longo de 369 anos nunca se perdeu essa linhagem senhorial que teve início neste *Lugar das Sete Cavernas* e da qual descendia Hernández Ayopochtzin.

No caso específico da 7ª *Relación*, o objetivo central de Chimalpahin é relatar a história dos tlacochcalcas-tlалmanalcas desde 1272 até 1591, um dos grupos que vivem na região de Chalco Amaquemecan, relacionando essa história em um amplo contexto,

¹⁰⁴ Cf. TENA, Rafael. Presentación In: CHIMALPAIN CUAUHTLEHUANITZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñón. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, pp. 13-14.

¹⁰⁵ CASTILLO, Víctor M. Estudio preliminar. In: CHIMALPAIN, Domingo Francisco. *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*. México: UNAM, 1991, p. XX.

¹⁰⁶ Cf. CASTILLO, Víctor M. Estudio preliminar. In: CHIMALPAIN, Domingo Francisco. *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*.

pois também faz referência a acontecimentos de diversos povos vizinhos e insere informações dos âmbitos bíblico e europeu.¹⁰⁷ Um dos eventos mais detalhados por Chimalpahin nesta *relación* é a mudança de língua ocorrida no início da migração dos tlachcalca, evento ocorrido na passagem entre o primeiro local de assentamento e Chicomoztoc. O grande destaque a essa mudança de língua é explicado pelo fato desses antigos relatos não coincidirem com o *amoxtli* cristão, isto é, a Bíblia, no qual se diz que houve apenas uma mudança de língua, em Babel. Portanto, antes de iniciar o relato ano a ano da migração de um dos povos que vai assentar em Chalco Amaquemecan, Chimalpahin discute sobre esse evento relacionado à conformação da identidade dos grupos nahuas e o início da migração, sendo frequentemente associado a Chicomoztoc.

No *Memorial de Colhuacan*, a história de Colhuacan serve de fio condutor do processo histórico que trata da migração mexica e dos acontecimentos para a configuração de Chalco. Além de algumas referências a gentes diversas, principalmente de Tula e de Acolhuacan, oito histórias diferentes se entrecruzam no *Memorial*. Duas delas, a dos culhuas e dos olmecas, são histórias de antigos assentamentos e de consolidação distinta, enquanto que as outras seis são de migrações e busca de territórios. Chimalpahin foi entrelaçando as histórias dos outros conglomerados humanos que, por diferentes rotas e de diversas maneiras, se encaminhavam ao Vale do México. Desses seis grupos, quatro passam por Chicomoztoc.

A 5ª e a 6ª *Relación* não tratam das migrações e também não parecem ter continuidade com as demais, por isso, não serão trabalhadas aqui. Sobre as demais *Relaciones*, desconhecem-se as datas e a sequência de sua elaboração. Porém Victor Castillo propõe haver uma unidade nas 1ª, 2ª e 4ª *Relaciones*. Os fragmentos que vão do início da 1ª *Relación* ao fôlio 14v. da 2ª *Relación* formavam parte de um texto introdutório ou talvez meramente especulativo por meio do qual Chimalpahin tentou fundamentar uma história peculiar, a de Aztlan, concebendo-a como o ponto ao que também convergiram os efeitos da criação universal e do qual surgiram as diversas gentes que povoaram as margens dos lagos, especialmente do de Chalco. A esse texto introdutório, seguiria a 4ª *Relación*, que se inicia justamente no ano em que termina a segunda, em 50 d.C. Além disso, o exame do texto introdutório da 2ª *Relación* a faz parecer um elo cuidadosamente meditado para servir de ponto de união das tradições bíblicas assim como ponto de partida para a história ou os anais daqueles que povoaram

¹⁰⁷ GARCÍA QUINTANA, Josefina. Introducción. In: *Séptima relación de las différentes histoires originales*, p. V-XII.

antigamente a Vale de México. De modo que, o encabeçado corresponderia mais a um novo capítulo do discurso iniciado na *1ª Relación* do que a um relato independente.¹⁰⁸

Nessas três *Relaciones* que conjugam as histórias de migração com a história universal cristã, a estratégia de Chimalpahin foi convergir os efeitos da criação bíblica a Teocolhucan Aztlan, em seguida, esses homens vão passando, em distintos grupos e tempos por Chicomoztoc, onde se dá a diferenciação dos distintos grupos humanos que partem para sua migração em direção ao Altiplano Central. No caso da *3ª Relación*, ela teria um caráter mais monográfico, embora se desconheça o contexto específico de suas produções e usos. O que é importante ressaltar para os fins de nossa pesquisa são as várias versões do início da migração mexicana que são incluídas nesta *relación*.

A *3ª Relación* conta a história mexicana da migração desde Aztlan até a fundação de Tenochtitlan e os episódios posteriores. O texto inicia no ano de 1063, mas o primeiro evento só é registrado no ano seguinte, quando se dá o nascimento ou aparição do *Tlacatecolotl Tetzáhuatl Huitzilopochtli* em Aztlan Auhtlan Colhuacatepec, onde estavam assentados os antigos chichimecas. Logo depois, narra-se a partida dos mexicanos de Aztlan, por ordem de Huitzilopochtli, em duas versões e a subsequente história da migração mexicana.

Esses relatos sobre a saída dos mexicanos de Aztlan, sua passagem por Chicomoztoc e o início da migração em direção a Tenochtitlan apresentam-se de maneira muito semelhantes ao relato de Alonso Franco registrado na *Crónica Mexicáyotl*. Como dissemos anteriormente, uma razão para essa semelhança é que Chimalpahin teve em suas mãos a obra de Alvarado Tezozómoc, copiou e fez anotações e inserções para conferir algumas datas que não lhe pareciam corretas e para acrescentar trechos da história de Chalco. Tal semelhança também condiz com os registros plasmados nos códices pictográficos do século XVI, a partir da comparação entre esses documentos, temos alguns elementos característicos da passagem por Chicomoztoc que seguem vigentes até meados do século XVII. Porém, Chimalpahin não apenas copia a tradição histórica mexicana, como também a relaciona com o contexto mesoamericano mais amplo e com a história universal cristã ao dizer que:

¹⁰⁸ O resumo a seguir da possível ordem cronológica das *Relaciones* baseia-se no estudo introdutório que Víctor Castillo faz ao início de sua edição do *Memorial de Colhuacan*. Cf. CASTILLO, Víctor M. Estudio preliminar. In: CHIMALPAIN, Domingo Francisco. *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*.

*Esta relación la recogió y la dispuso Domingo de San Antón Chimalpáhin, natural de Amaquemecan. Ahora nosotros vivimos en las tierras [que fueron] de Mexico Tenochtitlan. Hermanos mayores míos, hermanos menores míos, escuchad: nuestros padres y abuelos los antiguos chichimecas mexicas no estuvieron poblados [aquí] desde el principio, sino que Dios nuestro señor los creó y los hizo vivir en un lugar lejano, de donde partieron para venir a establecerse en las tierras de Mexico. Debéis saber y tener por cierto que los mexicas no fueron los únicos que vinieron de lejos, sino que antiguamente llegaron acá ocho pueblos de naturales, los cuales habían salido de su lugar de origen, [es decir,] de la gran ciudad de Aztlan y de Teocolhuacan, si bien no llegaron [todos] de una vez, porque tampoco salieron ni partieron al mismo tiempo, ni vinieron caminando juntos. Los ocho pueblos de naturales que he mencionado vinieron cada uno por sí, y por eso cuando vinieron no llegaron acá al mismo tiempo, sino que llegaron separados.*¹⁰⁹

Para compor essas histórias, Chimalpahin utilizou fontes de diversas procedências, tanto de tradição nahua, como da tradição cristã-ocidental, especialmente, para a considerável porção que ele dedica à confusão das línguas, especialmente na *a. Relación*, quando se remete a algumas fontes, tais como o *Genesis*, Flavio Josefo, Ovidio – possivelmente às *Antiguidades judias* e às *Metamorfosis* desses autores respectivamente – e talvez a *A cidade de Deus*, de Santo Agostinho, ainda que não a nomeie, e a uma obra que ele chama *Escolástica*.¹¹⁰

No que se refere às fontes da tradição nahua, Chimalpahin se refere de modo específico ao relato de Dom Feliciano de la Anunciación Calmazatzin. Sobre as demais, só se pode inferir, a partir do que o mesmo autor disse, ou seja, que ele teve em mãos códices pictográficos e talvez algumas obras com texto alfabético e que se serviu de informações orais proporcionadas pelos anciãos. Essas fontes provinham de diversos

¹⁰⁹ CHIMALPAHIN, Domingo. Tercera relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, p. 207.

¹¹⁰ Segundo Josefina García Quintana é difícil precisar se Chimalpahin acudiu a edições completas, o que seria difícil, pois não estariam em espanhol, ou a glosas dessas obras que puderam existir na Nova Espanha no tempo em que ele escrevia. Cf. GARCÍA QUINTANA, Josefina. Introducción. In: *Séptima relación de las différentes histoires originales*, p.XVII

povos, entre os quais se menciona os tlalmanalcas ou tlacochcalcas, os tenochcas, os tlatelolcas, os amaquemeque-chalcas.¹¹¹

Apesar dessa ampla diversidade de fontes, é importante destacar que Chimalpahin teve o cuidado de apontar as diferenças que encontrou nas fontes de distintas procedências e suas dúvidas sobre o que alguns informes lhe proporcionavam, o que é uma mostra do sentido crítico que ele procedia, com o objetivo de relacionar a história dos nahuas, especialmente dos grupos que fundaram Chalco Amaquemecan, com os acontecimentos de diversos grupos vizinhos, inserindo também informações dos âmbitos bíblicos e europeus, especialmente quando trata das origens dos povos indígenas americanos.

Historia de la nación chichimeca

A *Historia de la nación chichimeca*¹¹² é um texto escrito em espanhol, no início do século XVII, por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, quem teria composto um total de cinco obras históricas, sendo a *Historia de la nación chichimeca* a quinta e última, de acordo com o ordenamento proposto por Edmundo O’Gormann¹¹³.

A *Historia de la nación chichimeca* é um relato corrido, organizado em forma de capítulos, no qual se narra a história de vários povos mesoamericanos, focando nos tezcocanos. O texto da obra se interrompe, sem nenhum motivo aparente, no relato do primeiro ataque de Cortés à sitiada Tenochtitlan, o que ocorreu em 9 de junho de 1521. Segundo Edmundo O’Gormann, a *Historia de la nación chichimeca* seria uma história apologética do senhorio tezcocano, cujo propósito era exaltar esse senhorio sobre os demais e o valor, a virtude e a sabedoria de seus governantes.¹¹⁴

Como sempre destaca em seu texto, Alva Ixtlilxóchitl era descendente de Netzahualcōyotl, o destacado *tlatoani* de Tezcoco, e sua família possuía o *cacicazgo* de San Juan Teotihuacan. O cronista nasceu em 1578 e ocupou os cargos de juiz governador da cidade de Tezcoco, juiz governador do povoado de Tlamanalco e intérprete no Juizado de Índios. Ele teria falecido em 25 de outubro de 1650, pois se

¹¹¹ Cf. GARCÍA QUINTANA, Josefina. Introducción. In: *Séptima relación de las diferentes historias originales*, p. XV

¹¹² ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. *Historia de la nación chichimeca*. In: *Obras históricas*. Edição, estudo introdutório e apêndice documental: Edmundo O’Gormann, v. 2. México: Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 1977, pp. 7-266.

¹¹³ Cf. O’GORMAN, Edmundo. Estudio Introdutorio In: ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando. *Obras históricas*.

¹¹⁴ O’GORMAN, Edmundo. Estudio Introdutorio In: ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando. *Obras históricas*. p. 217.

sabe que, no dia seguinte, foi enterrado na capela da Preciosa Sangre de Cristo da igreja paroquial de Santa Catarina Mártir, na cidade do México.¹¹⁵

O título que utilizaremos aqui, *Historia de la nación chichimeca*, resume o cabeçalho da obra em uma de suas cópias, provavelmente um texto de Mariano Veytia, um dos copistas do original.¹¹⁶ O cabeçalho completo resume o conteúdo do texto e ainda elogia a grande erudição de Alva Ixtlilxóchitl:

*Historia de la nación chichimeca, su población y establecimiento en el país de Anahuac conocido hoy por el reino de Nueva España. Principio y progresos del poderoso Imperio Tezcucano y sucesión de sus monarcas, hasta su destrucción por el ingreso de los españoles que le conquistaron. Escrita por don Fernando de Alva Ixtlilxochitl, descendiente de los mismos emperadores de Tezcuco y uno de los primeros alumnos del Colegio de Santa Cruz de esta ciudad de México, que mereció singular aplauso por su gran literatura y erudición, muy bien instruido en la historia antigua de este reino, por la perfecta inteligencia que tenía de sus jeroglíficos y mapas históricos.*¹¹⁷

Segundo o que nos informa Veytia, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl recebeu uma educação cristã, ao mesmo tempo, em que entendia o sistema de escrita dos seus antepassados. Desconhece-se a data em que o autor iniciou a redação desse texto, o único dado cronológico estimado encontra-se no capítulo 49, que deve ser posterior a 1615, porque nele se cita a *Monarquía Indiana*, de Juan de Torquemada, publicada nesse ano.¹¹⁸

Apesar de focar na história dos tezcocanos e exaltar seus antepassados, Nezahualcoyotl e Nezahualpilli, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl busca escrever uma história universal. O texto se inicia com a criação do mundo pelo deus

¹¹⁵ O'GORMAN, Edmundo. Estudio Introductorio. In: ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando. *Obras históricas*. p. 36.

¹¹⁶ O paradeiro do manuscrito original é desconhecido. Sabemos que Carlos de Sigüenza y Gongorra incluiu a obra em um dos tomos de sua coleção de documentos que se perdeu, mas não se sabe se era o original ou a cópia, pois Boturini, quem registrou a obra em seu *Catálogo*, não aclarou isso, contida na compilação *Memorias de Nueva España*, tomo 13, conservadas no Archivo General de la Nación de México. Cf. O'GORMAN, Edmundo. Estudio Introductorio. In: ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando. *Obras históricas*.

¹¹⁷ Citado por: O'GORMAN, Edmundo. Estudio Introductorio. In: ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando. *Obras históricas*, p. 214-215.

¹¹⁸ O'GORMAN, Edmundo. Estudio Introductorio In: ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando. *Obras históricas*. p. 215.

Teotloquenahuaque Tlachihualcípál Nemoani Ilhuicahua Tlalticpaque, “que quiere decir conforme al verdadero sentido, el dios universal de todas las cosas, creador de ellas y a cuya voluntad viven todas las criaturas, señor del cielo y de la tierra, etcétera”.¹¹⁹

1.3. A dicotomia mito vs. história nas abordagens às histórias nahuas coloniais

Como vimos na apresentação geral das fontes centrais desta pesquisa, essas histórias nahuas coloniais estão baseadas em antigos escritos, mas não se trata de uma simples cópias dos antigos registros ou dos relatos de tradição oral, senão que apresentam um claro critério de seleção de acordo com os objetivos do autor que estava reescrevendo a história de seus antepassados, em tempos de mudanças sociopolíticas e religiosas, como fora esse primeiro século do período colonial. Apesar dessas histórias nahuas acerca das migrações e fundações de seus *altepeme* estarem baseadas na antiga tradição, plasmada em códices e em pedra, apresentam-se, tanto em sua forma como em seu conteúdo, como novos documentos, escritos para demandas específicas do período colonial.

Além disso, todas essas histórias se pretendem legítimas ante o público ao qual são direcionadas. De algumas delas, não temos informações muito específicas sobre seus contextos de produção e usos, como no caso dos textos pictográficos de origem mexica do século XVI, o que não permite analisar de maneira tão direta a busca de autenticidade e veracidade por parte de seus autores.

Por outro lado, algumas dessas histórias são exemplares para analisar a função cabal que essa reescrita da história tinha no contexto colonial para as elites indígenas, como as histórias de Cuauhtinchan, cuja função era servir como argumento histórico de uma demanda por terras; e os textos alfabéticos escritos por descendentes das elites de distintas etnias nahuas que governaram no Altiplano central mexicano no período pós-clássico e que sofriam com a perda de privilégio no início do século XVII, quando reescreveram as histórias de seus antepassados, com base nos antigos registros e na tradição oral, mas inserindo essas histórias locais na ideia de uma história cristã universal e dialogando com os principais dogmas que lhes foram transmitidos na educação conventual que receberam. A importância de essa reescrita da história nesse período de perda de privilégios e a reflexão desses descendentes de indígenas educados

¹¹⁹ ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. Historia de la nación chichimeca. In: *Obras históricas*, p.7.

nos dogmas do cristianismo produz novas histórias, legítimas, e que deveriam ter um efeito de verdade naquela sociedade marcada pelo contato entre distintas culturas. Essa busca pela veracidade e pela autenticidade de seus escritos é expressa de maneira muito clara nessas crônicas e histórias alfabéticas.

Portanto, as histórias nahuas coloniais, assim como as pré-hispânicas, se relacionavam diretamente com o complexo exercício do poder político institucionalizado nos *altepeme* mesoamericanos, estrutura fundamental para a organização da sociedade novo-hispana, pelo menos, até finais do século XVI, e com a busca da legitimidade da nobreza, que vinha passando por um processo de perda de privilégios, no início do século XVII, quando autores indígenas e mestiços, educados nas escolas conventuais, passaram a inserir suas histórias locais na história universal cristã e legitimar a posse de suas terras e seu poder na vontade do deus cristão, ainda que mantivessem alguns elementos de sua antiga concepção de história e poder político, como a passagem ou saída por Chicomoztoc.

Uma estratégia para a argumentação legitimadora da história é impregnar os acontecimentos do passado que se quer enfatizar com significados simbólicos, de ordem política e religiosa. Essa riqueza simbólica que os relatos sobre o passado adquirem não se contrapõe à verossimilhança histórica; ao contrário, com a “mitificação” do lugar de origem, física ou identitária, como podemos considerar Chicomoztoc, a análise simbólica ou mitológica se converte em ferramenta fundamental da análise histórica e não em um método que a invalide ou a contradiga.¹²⁰ Ao narrar, *a posteriori*, uma ação humana em termos similares a uma aventura divina ou mítica, o autor faz com que a história humana adquira o prestígio da história sagrada e legitima seus atos e atividades terrenas. Porém, para que seu objetivo seja válido, é preciso que essa história seja aceita pelos demais, pelos seus leitores.¹²¹ Sendo assim, é preciso levar em conta essas construções e que elas não são transparentes e conhecer o contexto de produção das fontes para assim poder compreendê-las.

O objetivo desta pesquisa vai além de identificar a recorrência de Chicomoztoc nesse amplo conjunto de fontes e a coerência estrutural, estilística, semântica e simbólica dessa passagem nas histórias nahuas coloniais, isto é, também pretendemos entender as diferenças da passagem por Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais,

¹²⁰ Cf. NAVARRETE LINARES, Federico. Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito, In: *Estudios de Cultura Nahuatl*, n.29, México, UNAM: IIH, 1999, p. 244.

¹²¹ Cf. NAVARRETE LINARES, Federico. *Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de México*.

pois consideramos que a análise dos diferentes usos e funções atribuídos a esse elemento, nos permitirá entender não só o papel desse lugar para a tradição nahua pré-hispânica, tema que já tem sido estudado pela historiografia contemporânea, mas também as estratégias das elites nativas ao utilizarem suas histórias como instrumento político e na busca de legitimidade ante o seu povo e ante as novas autoridades espanholas. Assim, ao invés de tentar apagar as divergências, vendo nas contradições algo parasitário, que oculta a verdade, meu propósito é buscar entender as funções dessas disparidades, entendendo as transformações culturais das sociedades indígenas, não como uma perda, mas como um processo histórico real.

Para isso, nossa forma de abordagem às fontes históricas nahuas coloniais consiste em compreender como funcionam essas tradições históricas nahuas, pois apesar de essas histórias apresentarem fatos que consideraríamos inverossímeis segundo os critérios de verdade da historiografia ocidental, todos esses textos pretendem-se legítimos e autênticos. Essa proposta é apresentada por Federico Navarrete Linares, quem argumenta que:

*As histórias nahuas acerca de suas origens utilizam um critério de verdade diferente do nosso, suas concepções de lugar, pessoas e tempo, obedecem à sua concepção de mundo, o que não significa que esses relatos sejam puras criações de uma mente mítica, pois deveriam cumprir uma função legitimadora naquelas sociedades em que foram escritas, ou seja, ter um efeito de verdade.*¹²²

Desse modo, tal proposta consiste em entender a pluralidade de tempos e de historicidades, não subordinando a interpretação das histórias indígenas à unidade de uma história universal, de uma concepção ocidental de história, mas buscando compreender suas próprias concepções de tempo, história e transformações culturais, estudando assim as diferentes formas de historicidade ou de concepções históricas construídas pelas sociedades nahuas ao longo do tempo e do espaço, de modo a reconhecer essas formas alternativas de historicidade, sem desqualificá-las como concepções míticas ou ahistóricas.

Outra autora que propõe eliminar essa dicotomia entre mito, como invenção, e história, como verdade, é Elizabeth Hill Boone, quem assinala que tal divisão é um

¹²² NAVARRETE LINARES, Federico. Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito, p.231-256.

evento da Europa ocidental, especialmente, a partir do século XIX, quando se pressupunha que os fatos passados eram cognoscíveis e que podiam ser registrados objetivamente. Segundo ela, os historiadores contemporâneos adeptos dessa dicotomia se propõem a fazerem seus juízos nos termos das modernas normas científicas da objetividade, pois, ainda que já se tenha assinalado pela historiografia contemporânea que todas as relações do passado são abstrações e se baseiam em juízos subjetivos sobre o conteúdo e a maneira de apresentação, aquilo que poderíamos chamar de história real ou coerente seria aquela que se baseasse nos princípios fundamentais da história moderna, ou seja, caso os materiais históricos produzidos por um povo não coincidam com tais princípios, tal povo careceria de um sentido da história.¹²³

Os partidários da corrente interpretativa que aborda as histórias acerca das migrações nahuas como fontes históricas que contêm verdades sujeitas a comprovação ou refutação, para analisá-las, aplicam os critérios de verdade da historiografia ocidental com o objetivo de descartar supostas deformações imprecisas. Para este tipo de abordagem, a análise de Chicomoztoc se centra em localizar tal lugar geograficamente a partir das informações aproveitáveis, ou seja, tidas como factíveis pelos estudiosos, contidas nas fontes nahuas. O problema é que, muitas vezes, ao analisar uma única fonte, tais estudiosos localizam um único local e atribuem tal localização a todas as demais fontes, desconsiderando as divergências e a opção de que possamos ter distintos lugares com os mesmos nomes e distintas rotas migratórias. Dentre os pesquisadores que buscaram reconstruir as rotas de migrações e localizar na geografia real o *Lugar das Sete Cavernas* registrado nas histórias nahuas, podemos citar Paul Kirchhoff e Mari-Areti Hers, entre outros.

Ainda que Paul Kirchhoff reconhecesse que os mexicas seguissem esquemas cósmicos e religiosos, ou seja, que sua vida social tivesse sido modelada à imagem da concepção de seu mundo religioso, defendia que os historiadores deviam buscar a verdade contida na fonte, para assim explicar a realidade vivida naquele passado.¹²⁴No caso específico de Chicomoztoc, Kirchhoff o associa com Colhuacan, localizando este local na montanha que atualmente recebe o nome de Culiacán e que estaria no atual

¹²³ Cf. BOONE, Elizabeth Hill. *Relatos en rojo y negro: historias pictóricas de aztecas y mixtecos*, p. 25.

¹²⁴ Kirchhoff divide os livros mesoamericanos em “histórias de homens” e “histórias de deuses” e argumenta que os estudiosos não deveriam buscar os grupos de ideias ou de pensamento de caráter religioso-mitológico nos livros que tratavam dos homens. Porém, ao nos aproximarmos a essas histórias nahuas é evidente que seus escritores não faziam uma divisão marcada entre fatos terrenos e divinos. Cf. KIRCHHOFF, Paul. ¿Se puede localizar Aztlan?. In: Jesús Monjarás, Rosa Brambilla e Emma Pérez Rocha (org.). *Mesoamérica y el centro de México*. México: INAH, 1985. pp.331-340.

munícipio de San Isidro Culiacán, no estado de Guanajuato, a qual seria, na época pré-hispânica, a capital de uma província que também pertencia Aztlan-Aztatlan. Enquanto que Chicomoztoc seria outro nome dado a Cuextecatl ichocayan e estaria pelos rumos do lugar chamado atualmente de La Cueva.¹²⁵

Ao afirmar essa localização geográfica precisa de Colhuacan e Chicomoztoc, Kirchhoff nega todas as outras possíveis localizações desses locais, que geralmente são representados associados ou muito próximos, que haviam sido apresentadas por outros estudiosos, como as localizações de Colhuacan na costa do pacífico, mais precisamente, em Culiacán (Sinaloa), a qual é defendida por J. Lazcano, quem também reduz as migrações mexicas a um caminho único, mas que teria se iniciado ao norte da Mesoamérica; e a localização de Colhuacan no próprio Vale do México, como apresentada, por exemplo, por Laurette Sejourné.¹²⁶

Outra pesquisadora que identifica Chicomoztoc geograficamente é Marie Areti-Hers, um dos nomes mais destacados nos estudos da região norte da Mesoamérica.¹²⁷ Hers define Chicomoztoc como o ponto de partida, no tempo e no espaço, da história de numerosos povos que dominavam o Centro do México à chegada dos espanhóis e cujos antepassados haviam imigrado desde o norte. Baseando-se no relato dos informantes de Sahagún (capítulo XXIX, libro X), ela propõe a identificação de Chicomoztoc com La Quemada (Zacatecas), que seria um grande santuário ao que acudiam diversos povos da região, recriando o Chicomoztoc das origens, transformado sua derrota e partida da região em um nascimento, desde a caverna matriz dos povos mesoamericanos.

Porém, a localização de um único Chicomoztoc não condiz com as diversas históricas nahuas que citam a passagem de distintos grupos por um *Lugar das Sete Cavernas*. As leituras que propõem a reconstrução enfática do itinerário de migração mexica na tentativa de reduzi-lo a uma unidade, o que se baseia na ideia de que os povos nahuas que habitavam o Altiplano central no século XVI haviam partido de um mesmo lugar para seguir rumo à fundação de seus *altepeme*, como se já formassem um povo único e coeso desde o início dessa migração, quando as próprias fontes indicam uma multiplicidade de versões acerca das migrações, ou seja, as próprias fontes negam

¹²⁵ Cf. KIRCHHOFF, Paul. ¿Se puede localizar Aztlan?. In: Jesús Monjarás, Rosa Brambilla e Emma Pérez Rocha (org.). *Mesoamérica y el centro de México*. pp.331-340

¹²⁶ Cf. LAZCANO, J. *El Chicomoztoc de Culhuacan*. México: Ed. Sociales Mexicanas, 1962; SÉJOURNÉ, Laurette. *Arqueología e historia del Valle de México*. 1. Culhuacán. México: Siglo XXI, 1991.

¹²⁷ Cf. HERS, Marie-Areti. Chicomoztoc o el noreste mesoamericano *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, v. XVI, n. 62, 1991.

essa unidade. Possivelmente, nem mesmo os mexicas, conformavam a suposta unidade que tentam assinalar em suas histórias de migração.

Segundo Kirchhoff, com a reconstrução da migração mexica, ele poderia contribuir para esclarecer o problema de até que ponto as tradições mexicas eram dignas de confiança, pois dialoga diretamente com a corrente interpretativa que considera tais histórias invenções, produtos de um pensamento mítico ou da incapacidade de registrar os fatos passados. Porém, mais do que subordinar a interpretação indígena à unidade de uma história universal, consideramos mais produtivo compreender como os nahuas concebiam seus espaços de uma maneira distinta à nossa, de modo que podiam existir vários locais que pudessem ser identificados como Chicomoztoc, o lugar de origem, transformação e alianças de vários grupos étnicos. Essa distinta maneira de conceber os espaços não deve invalidar os estudos históricos dessas fontes, ao contrário, nos permite entendê-las com mais clareza, sem que precisemos identificar um único Chicomoztoc, o lugar de origem de todos os grupos. Philip C. Weigand é um dos estudiosos que defende essa ideia de que Chicomoztoc possa conotar uma função criadora, mas não necessariamente um único sítio específico:

*Chicomóztoc pudo ser considerado como el símbolo para una génesis sociopolítica y un sitio físico específico para instancia(s) política(s) particular(es); con frecuencia, la califican como tolteca quienes consideran toltecas a sus ancestros. Sin embargo, nunca fue más que un referente específico de la creación para un conjunto particular de entidades políticas. Buscar el Chicomóztoc de toda Mesoamérica es una labor inútil, ya que nunca fue sólo uno: hubo cientos, tal vez miles, durante el curso de la “larga duración” de la evolución mesoamericana. Mesoamérica, como un antiguo ecúmene compuesto de numerosas civilizaciones, jamás tuvo unidad ideológica, social, económica o política suficiente como para haber compartido un edén originario único.*¹²⁸

Por outro lado, alguns estudiosos viram na repetição de lugares como Chicomoztoc, Culhuacan e Tula nas mais distintas histórias nahuas coloniais que narram as migrações de vários grupos étnicos a principal razão para considerar tais migrações como invenções sem nenhuma correspondência com os fatos passados.

¹²⁸ WEIGAND, Philip C. Creación al estilo norteco. *Arqueología mexicana. Mitos de la creación*, vol. X, n° 56, p. 55.

Assim, em oposição à leitura que busca a reconstrução enfática das migrações nahuas plasmadas nas fontes, encontra-se a leitura mitológica, a qual interpreta a existência de uma estrutura geral nos relatos nahuas acerca da migração, assim como a recorrência de lugares como Chicomoztoc nessas histórias, como invenções, frutos de um pensamento mítico ou da incapacidade de registrar os fatos passados. Essas histórias seriam, então, puramente simbólicas ou ideológicas, não apresentando nenhuma relação de verossimilhança com o passado, mas apenas atualizando os padrões explicativos a fim de legitimar o poder do grupo que o escreve. Assim, ao analisar as histórias nahuas, os partidários desta corrente buscam unicamente decifrar o significado simbólico dos eventos, personagens e lugares representados, os quais não teriam relação de verossimilhança com a realidade.

Os partidários dessa corrente interpretativa são muito mais numerosos que àqueles que buscam desvendar a verdadeira história das migrações, tal como ocorreu no passado e localizar Chicomoztoc na geografia real. Porém, aqui apresentamos o trabalho de apenas alguns partidários dessa corrente mitológica e suas hipóteses acerca de Chicomoztoc, tais como Eduard Seler, Michel Graulich e Enrique Florescano.

Eduard Seler considera Chicomoztoc um lugar do mundo mítico, imaginário, de modo que, não seria possível encontrar sua localização geográfica. Assim, ao analisar as histórias nahuas de migração, Seler busca, unicamente, decifrar os significados simbólicos dos eventos, personagens e locais aí representados, pois estes não teriam nenhum tipo de verossimilhança com a realidade. Para ele, as tradições mexicas não conservariam nenhum vestígio ou testemunho do início de sua migração, de modo que os eventos e lugares registrados desde Aztlan até Tollan consistiriam em projeções e invenções realizadas desde o presente, considerando que de tudo o que se registrou acerca dessa primeira parte dos relatos de migrações até Tula “no existe ninguna tradición confiable. Sobre todo tomando en cuenta que lo que se ha dicho sobre los tolteca es absolutamente mítico”.¹²⁹

Michel Graulich também atribui uma suposta imprecisão dos registros contidos nas fontes mexicas acerca da migração, especialmente, dos episódios mais remotos, como a primeira parte do *Códice Azcatitlan*, à perda de memória, aliada à incapacidade de registros precisos, pois as informações seriam passadas de maneira oral ou

¹²⁹ SELER, Eduard. ¿Dónde se encontraba Aztlán, la patria (original) de los aztecas? In: Jesús Monjarás-Ruiz, Rosa Brambila, Emma Pérez-Rocha (ed.) *Mesoamérica y el centro de México*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, p. 314.

registradas em forma de imagens imprecisas. O resultado dessa imprecisão dos registros mesoamericanos seria a substituição dos acontecimentos mais remotos por repetições ou estereótipos, ou seja, os fatos ocorridos no passado distante, como o início da migração mexica, submergiriam em estruturas míticas pré-estabelecidas. Por isso, Graulich também considera impossível a localização geográfica de Chicomoztoc, dizendo que: “Si tantas poblaciones diversas se dicen procedentes de Chicomóztoc, resulta vano ver en él un lugar real e intentar localizarlo geográficamente. [...] Situar el origen de los pueblos en Chicomóztoc quiere decir, por tanto, que nacieron del cuerpo de la Diosa Tierra”¹³⁰

Para Enrique Florescano, as “fabulosas migrações” também compõem um dos paradigmas mesoamericanos que unificaram a reconstrução do seu passado, relatos míticos que se caracterizariam por “una narración que falsea la realidad y se esfuerza en transmitir una imagen deformada de ella”.¹³¹ A repetição dos arquétipos mostraria que esses relatos mesoamericanos sobre a migração eram puramente políticos, isto é, o mito das “fabulosas migrações” teria ditado a construção dos textos nos quais os povos acumularam e depuraram suas identidades, sintetizando os valores que os haviam formado. Segundo ele, o fim último do mito seria, portanto, a negação das ações humanas como produtoras de mudanças sociais e a atribuição dessas ações à vontade divina, que se transforma assim em construtora do cenário humano e em reitora do mundo natural, o que ele atribui à característica da mentalidade mesoamericana, que recusaria o acontecimento, o ato individual e a temporalidade, em uma obsessão pela repetição do arquétipo inicial e na anulação do tempo e da história. Desse modo, os registros das migrações seriam nada mais que relatos canônicos, cujo formato, temas, fórmulas narrativas e estilo haviam sido previamente estabelecidos e repetidos desde os primeiros reinos mesoamericanos, relatos míticos que transmitiam suas mensagens por meio de imagens fixas e fórmulas repetidas.¹³²

Para apoiar essa hipótese, Florescano tenta uma redução das contradições, estabelecendo sofisticadas tabelas de concordância entre as fontes, pois, como assinala Cristian Duverger, o procedimento mais comum dessa corrente são as análises

¹³⁰ GRAULICH, Michel. Comentario. In: *Códice Azcatitlan*, p. 56.

¹³¹ FLORESCANO, Enrique. Los paradigmas mesoamericanos que unificaron la reconstrucción del pasado: el mito de la creación del cosmos; la fundación del reino maravilloso (Tollán), y Quetzalcóatl, el creador de estados y dinastías, *Historia Mexicana*, V. 52, n.2, México, 2002, p. 337.

¹³² Cf. FLORESCANO, Enrique. Los paradigmas mesoamericanos que unificaron la reconstrucción del pasado: el mito de la creación del cosmos; la fundación del reino maravilloso (Tollán), y Quetzalcóatl, el creador de estados y dinastías.

reducionistas que se baseiam na ocultação de certas fontes contraditórias ou na preferência por um grupo de documentos que servirá de padrão para todas as demais informações.¹³³ Esse modo de interpretar os relatos das migrações e da origem dos povos mesoamericanos, como representações míticas estruturadas por uma rede de símbolos e puramente ideológica, não permite aos estudiosos colocar atenção às diferenças existentes no interior do modelo narrativo estabelecido, algo importantíssimo para que possamos compreender os usos e o caráter político e ideológico desses relatos e sua aceitação como relatos históricos verossímeis no interior das sociedades que os produziram, o que procuraremos mostrar neste trabalho.

O problema dessa interpretação das histórias nahuas da migração não é utilizar a ideia de que a Terra é uma entidade anímica ou que a saída das sete cavernas estaria relacionada com a cosmovisão mesoamericana, mas sim o de considerar apenas esses significados simbólicos das narrativas, os quais se repetiriam sempre. A atribuição de significados únicos e meramente simbólicos aos elementos que compõem as histórias de migração dos nahuas se relaciona diretamente com a ideia de tradição como algo fechado e genuíno, de modo que a análise de distintas fontes busca apenas resgatá-la por meio das semelhanças entre as fontes. Essa tradição se repetiria em todas as narrativas acerca da migração mexicana, o que é negado pela análise dessas histórias, nas quais vemos que apesar de termos elementos que se repetem, também há diferenças que devem ser analisadas.

Ao analisarmos as fontes nahuas que narram as migrações de distintos povos anteriores à fundação do seu *altepetl*, vemos que, apesar delas apresentarem uma estrutura semelhante, também possuem diferenças que devem ser tomadas em conta, pois tais diferenças são fundamentais para entender a construção e os objetivos dessas narrativas, assim como o papel dos seus autores no contexto político e social no qual as obras foram escritas, um dos objetivos de nossa pesquisa.

A existência de estruturas narrativas compartilhadas por diversos grupos e as cargas simbólicas, ideológicas, ou a parcialidade e o comprometimento político não anulam, automaticamente, a possibilidade de verossimilhança, ou seja, de estarmos diante, portanto, de uma tradição histórica particular, a nahua. Essa maneira de abordar as fontes nativas está diretamente relacionada com a concepção de tradição histórica proposta por Federico Navarrete Linares, definida como:

¹³³ Cf. DUVERGER, Cristian. *El origen de los aztecas*, p. 58.

*[...] discursos sobre el pasado, que tienen considerable antigüedad; que se pretenden legítimos; que utilizan criterios particulares para distinguir lo verdadero de lo falso; que parte de una concepción socialmente determinada de la realidad, del tiempo, y de los agentes históricos; que tienen un fin persuasivo y legitimador; que están vinculados a grupos sociales específicos.*¹³⁴

Como demonstrado na apresentação das histórias nahuas que compõem o nosso *corpus* central de fontes, o discurso se dirigia sempre a alguém e seu objetivo era convencer esse interlocutor da verdade do seu conteúdo e da legitimidade da posição que defendia. Cada grupo reivindicava a veracidade de sua tradição, pois esta era o sustento de sua identidade. Desse modo, o etnocentrismo das fontes nahuas, concebido por autores como Graulich como um obstáculo ao trabalho histórico, na realidade, deve ser visto como um elemento a ser considerado na interpretação dessas histórias.

Além disso, ao serem históricas, essas tradições mudam com o tempo, mas mantendo sua coerência para que sejam aceitas como verdade, e por terem uma pertinência étnica estão vinculadas com o poder, pois os emissores dessas tradições são os grupos dominantes, o que aqui chamamos de elites nativas. Portanto, a tradição histórica é inseparável do grupo que a produz, tal grupo está inserido em uma realidade social particular e vinculado com o domínio. Desse modo, devemos estudar a história dos discursos em contextos teóricos particulares, ou seja, levando em conta as relações de poder, pois os discursos históricos se tratam de construções sociais.

Em suma, nossa proposta é superar o modelo binário que divide as histórias em consideradas verdadeiras e as mitológicas, pois, como destaca Eduardo Natalino dos Santos, esse modelo binário não permite entender a complexidade dessas histórias nahuas, de modo que devemos também entender as dimensões político-históricas do discurso que se produz para explicar o passado e a relação deles com o contexto no qual são escritos. As histórias nahuas estão relacionadas com sua própria visão de mundo, por isso não devemos desqualificá-las como mitos que não servem para o estudo histórico, pois estariam desvinculados da realidade vivida, nem utilizar os critérios de verdade da historiografia ocidental para lê-las. O mais enriquecedor, nesse caso, é “entender as explicações sobre o passado como produtos históricos específicos,

¹³⁴ NAVARRETE LINARES, Federico. Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito, p. 251.

inseridos em um conjunto de problemas que se relaciona diretamente com a sociedade em questão”¹³⁵.

As histórias de migração dos nahuas se centram na origem e constituição dos *altepeme* que as produziram, ou seja, narram como os elementos fundamentais dessas entidades políticas foram obtidos em processos únicos e individuais, mas que também estão profundamente dependentes da interação com os *altepeme* vizinhos. Nessas tradições históricas nahuas, o papel da passagem de distintos grupos por Chicomoztoc seria fundamental na conformação da identidade dos distintos grupos nahuas, assim como sua relação com a estrutura multiétnica e com a cosmovisão mesoamericana, o que tem sido analisado nos estudos recentes acerca da Mesoamérica e de seus escritos, como os de López Austin e López Luján, Lina Odena Güemes e Silvia Limón Olvera, como nos referimos anteriormente.

Tais estudos nos auxiliarão a compreender melhor o papel das representações de Chicomoztoc na tradição nahua para que, a partir daí, possamos analisar seus usos, funções e transformações nas fontes centrais de nossa pesquisa, já que nosso objetivo central é analisar os usos e funções de Chicomoztoc no contexto de produção e usos das distintas histórias nahuas coloniais, buscando entender as construções das histórias nahuas de migração e os significados das representações de Chicomoztoc nos relatos de tradição nahua escritos ao longo do período colonial inicial.

¹³⁵ SANTOS, Eduardo Natalino dos. As tradições históricas indígenas diante da conquista e colonização da América: transformações e continuidades entre nahuas e incas. *Revista de História*. Departamento de História, FFLCH-USP. São Paulo: Humanitas & FFLCH-USP, n. 150, p. 158.

Capítulo 2 – As representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais: semelhanças e diferenças

O objetivo central deste segundo capítulo é analisar especificamente as semelhanças e diferenças nas representações da passagem por Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais que compõem o *corpus* central de fontes de nossa pesquisa. Para isso, as informações oriundas de cada relato foram reunidas e comparadas. Essa comparação foi realizada em torno a cada um dos elementos menores que, unidos, compõem o que consideramos nossa unidade temática, ou seja, a passagem por Chicomoztoc.

O primeiro item a ser analisado são quais os topônimos estão relacionados à passagem dos grupos nahuas por Chicomoztoc, pois o *Lugar das Sete Cavernas* aparece, frequentemente, acompanhado por outros topônimos, especialmente, Quinehuayan, Tzotzompa, Colhuacan e Aztlan. Veremos quais relações se estabelecem entre esses topônimos recorrentes nas histórias de migrações nahuas e como cada um aparece representado, de modo a propormos uma melhor definição de cada um desses locais. O segundo ponto de análise será a localização geográfica atribuída a Chicomoztoc em cada uma das histórias nahuas aqui analisadas, a fim de responder às seguintes questões: Há alguma região específica onde se localiza Chicomoztoc? Quais os lugares que se seguem à passagem ou saída dos grupos nahuas pelas sete cavernas? O terceiro conjunto de elementos analisados será o dos eventos representados como tendo ocorridos em Chicomoztoc ou nos lugares a ele associados. Podemos estabelecer uma relação entre Chicomoztoc e alguns eventos específicos? Qual o significado desses eventos na cosmogonia nahua e mesoamericana em geral? O quarto e último item analisado, nas representações das passagens por Chicomoztoc nessas histórias nahuas, será a marcação cronológica, isto é, as datas nas quais se registram essa passagem e os eventos aí realizados.

Ao analisarmos as descrições alfabéticas e as representações pictográficas de Chicomoztoc de modo comparativo, também consideraremos e apontaremos as individualidades de cada um desses relatos. Essa análise pontual e comparativa, não só das representações desse lugar como também das ações que teriam sido realizadas aí, será de fundamental importância para que possamos entender quais os usos historiográficos e as funções sociopolíticas da passagem por Chicomoztoc e suas

transformações nas histórias nahuas produzidas ao longo do período colonial inicial, temas a serem trabalhados no capítulo 3, quando essas análises específicas das representações das passagens por Chicomoztoc serão inseridas na estrutura geral da narrativa e analisadas junto aos contextos de produção e usos de cada uma dessas histórias.

2. 1. Topônimos

Chicomoztoc é um topônimo em nahuatl, composto pelos seguintes elementos: *chicome* (*sete*), *oztotl* (*caverna*), *c* (sufixo locativo *em*), podendo ser traduzido, como *Lugar das Sete Cavernas*.¹³⁶ As representações pictográficas deste topônimo são caracterizadas por uma montanha em cujo interior encontram-se sete cavidades. O topônimo Chicomoztoc também é recorrente nos relatos alfabéticos que tratam das migrações dos povos nahuas até a fundação do *altepetl*. Nos relatos escritos por Domingo Chimalpahin e Fernando de Alvarado Tezozómoc, Chicomoztoc é descrito como a “cueva rocosa horadada en sus siete sítios”¹³⁷ e “la roca, que tiene por siete partes agujeros”¹³⁸.

A representação pictográfica do topônimo *Lugar das Sete Cavernas* na pictografia é tanto nos documentos provenientes de Cuauhtinchan, a *Historia tolteca-chichimeca* e o *Mapa de Cuauhtinchan 2*, como naqueles de tradição mexicana, como o *Códice Mexicanus* e o *Códice Azcatitlan*, ainda que neste último códice a representação de Chicomoztoc apresente-se de maneira peculiar. Analisemos, a seguir, cada uma dessas representações.

Na *Historia tolteca-chichimeca*, as duas representações de Chicomoztoc, nos fólios 5r. (**Figura 3, em anexo**) e 16r. (**Figura 4, em anexo**), compartilham os elementos nominais que dão nome a esse lugar, bem como aqueles que conformam a paisagem característica de Chicomoztoc. A diferença é que na primeira representação de Chicomoztoc, a imagem está em preto e branco enquanto na segunda, apresenta-se colorida. Para a representação das sete cavernas no interior da montanha com curvatura na ponta, o *tlacuillo*, ou *escriba-pintor*, utiliza uma das soluções figurativas mais

¹³⁶ O nahuatl é um idioma cujas palavras são compostas por aglutinação isto é, seus termos são compostos pela junção de dois ou vários radicais, cuja leitura em conjunto se realiza da esquerda à direita.

¹³⁷ CHIMALPAHIN, Domingo. Cuarta relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, p. 317.

¹³⁸ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, p. 16

comuns ao sistema mixteco-nahua, a vista em corte, que permite ver o interior da montanha.¹³⁹

Essa mesma maneira de representar a Chicomoztoc, como sete cavernas no interior de uma montanha, é encontrada no *Mapa de Cuauhtinchan 2* (**Figura 6, em anexo**) e nas duas representações deste local no *Códice Mexicanus* (**Figuras 20 e 21, em anexo**), a primeira localizada acima da faixa de anos que serve como guia da narrativa e a segunda localizada abaixo da faixa de anos, o que poderia reforçar o caráter subterrâneo dessas sete cavernas, onde ainda estavam os outros grupos com os quais os mexicas se encontram nesta segunda passagem.

Já no caso do *Códice Azcatitlan*, Chicomoztoc apresenta-se na forma de um animal com seis protuberâncias, seios ou patas (**Figura 11, em anexo**). Segundo a leitura de Robert Barlow, o elemento nominal estaria não propriamente nessas protuberâncias, mas nos sete espaços resultantes entre elas e também a cabeça do animal que representaria a montanha.¹⁴⁰ Outra possibilidade para a presença do numeral sete que daria o nome a esse topônimo de Chicomoztoc, como indicado pela glosa que acompanha a imagem, seria a de que, no canto inferior desta página houvesse originalmente outra protuberância, que não aparece por esta lâmina apresentar-se danificada.

Apesar da diferença dessa representação de Chicomoztoc no *Códice Azcatitlan* em comparação com os demais documentos aqui analisados, há que ressaltar que a ideia da superfície da terra formada por um animal monstruoso não é algo alheio à tradição mesoamericana. Conforme aponta Barlow, esta representação tem relação com o glifo indígena de *cueva* (*oztotl*), um monstro de boca aberta, mas que aqui se apresenta já bastante modificado pela influência europeia¹⁴¹. A imagem dos homens saindo da boca de um animal também é encontrada na *Historia* do frei Diego Durán, no capítulo em que trata da chegada dos mexicas a México-Tenochtitlan, depois de terem saído “de unas cuevas que en número eran siete, y de una tierra donde auian habitado, que llamaban *Aztlan* [...]”¹⁴²

¹³⁹ Cf. SANTOS, Eduardo Natalino dos. Códices mexicas: soluções figurativas a serviço da escrita pictográfica. In: *ARARA – Art and Architecture of the Americas*. Essex, 436 Inglaterra: Department of Art and Theory – University of Essex, nº. 5. Disponível em: http://www2.essex.ac.uk/arthistory/arara/issue_five/paper3.html Consultado em: 7 de junho de 2009.

¹⁴⁰ Cf. BARLOW, Robert. Comentario In: *Códice Azcatitlan*, p. 56-

¹⁴¹ Cf. BARLOW, Robert. Comentario In: *Códice Azcatitlan*, p. 56.

¹⁴² DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, Livro I, p. 71.

Essa representação da montanha como um animal também se relacionaria com as histórias de criação do mundo registradas em distintos textos de tradição nahua, como a *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, onde se diz que Oxomoco e Cipactonal “crearon los cielos allende del treceno; e hicieron el agua, y en ella crearon a un pez grande que se dice Cipactli, que es como caimán, y de este pez hicieron la tierra, como se dirá.”¹⁴³

No corpo deste animal que dá nome ao lugar de Chicomoztoc no *Códice Azcatitlan*, estão desenhadas duas *biznagas*, planta que também se encontra em volta da montanha de Chicomoztoc, nas duas representações da *Historia tolteca-chichimeca*, junto a rochas e cactáceas, e também na sequência da saída dos chichimecas desse local registrada no *Mapa de Cuauhtinchan 2*. Na 4ª e na 5ª *Relación* de Chimalpahin o topônimo Chicomoztoc encontra-se junto ao de Mizquitlicacan, *Lugar dos mezquites*, árvore de goma usada na medicina ou na indústria, principalmente no tingimento, comumente conhecido em espanhol como *mezquite*. Os *mezquites*, assim como as *biznagas* se encontram principalmente nas zonas áridas y semiáridas do México, onde se localiza a região norte da Mesoamérica, de onde teriam partido várias ondas migratórias a partir no início do período pós-clássico mesoamericano. Além disso, foi sobre mezquites e biznagas, onde caíram os mimixcoas, os primeiros tributários sacrificados pelos mexicas, conforme representado na *Tira de la peregrinación* (**Fig.15, em anexo**).

Essas *biznagas* e cactáceas, plantas típicas das regiões áridas e semiáridas, também caracterizam a paisagem do lugar pelo qual os mexicas atravessam após passarem por Chicomoztoc no mesmo *Códice Azcatitlan*, uma paisagem montanhosa e com vários animais ferozes (**Figura 11, em anexo**).

Essas representações da paisagem de Chicomoztoc ou da região onde estava o *Lugar das Sete C*

avernas se assemelham muito à descrição desse local registrada na *Crónica Mexicáyotl*:

[...] era aquél un lugar espantoso, puesto que allí predominaban innumerables fieras ahí establecidas: osos, tigres, pumas, serpientes; y está repleto de espinos, de magueyes dulces, de pastales, Chicomoztoc; siendo así que está muy lejos,

¹⁴³ Historia de los mexicanos por sus pinturas. In: *Mitos e historias de los antiguos nahuas*. Paleografia e tradução de Rafael Tena. México: CONACULTA, 2011 (Cien de México), p. 29.

*nadie sabía después todavía en que parte estaba; así dijeron quienes de allá vinieran acá, los que se denominaban teochichimecas, ya que cuando de allá se apartaron partieron hacia aquí: por todas partes había bosques, serranías, barrancales, biznagales, carrizales de carrizos verdes, abrojales, magueyales de magueyes dulces, pastales, “cuilotales”; que cuando vinieron acá lo hicieron a pie, lo que flechaban y comían, era venado, conejo, fieras, serpientes, pájaros; viajaron con sus sayas de cuero, y comían por alimento y sustento lo que se les presentaba; impulsables hacia acá quien era su herencia, el envoltorio que traían y adoraban.*¹⁴⁴

E também parecida com a descrição apresentada no *Memorial de Colhuacan*:

*Este dicho Chicomóztoc Tzotzompa Quinehuayan, donde se halla la cueva rocosa horadada en siete sitios, es un lugar muy espantoso, pues las siete cuevas están llenas de cactus y magueyes. A este sitio los aztecas mexitin, llevando consigo a sus mujeres, porque salieron en parejas, y llevando asimismo a sus hijos. También es muy espantoso el dicho Chicomóztoc porque allá hay y viven incontables fieras, como lobos, ocelotes, pumas, víboras y serpientes, y muchas otras fieras desconocidas, todas las cuales abundan en Chicomóztoc.*¹⁴⁵

Por outro lado, a representação ou descrição de Chicomoztoc como um local onde abundam inumeráveis feras, se relacionaria com o caráter sagrado deste local, um lugar perigoso. O perigo desses lugares sacros para os homens aparece de maneira muito clara no episódio relato no capítulo 27 da *Historia de las índias de Nueva España e islas de tierra firme*, de frei Diego Durán, Neste capítulo se narra que o *tlatoani* mexica Montezuma I queria saber quais lugares tinham habitado seus antepassados e que forma tinham aqueles sete cavernas que os seus antepassados haviam habitado antes de chegar a Tenochtitlan. Para essa missão, o governante mexica pensava enviar seus homens mais valentes, guerreiros bem armados, porém, ao consultar a Tlacaelel, recebe o seguinte conselho:

¹⁴⁴ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, p. 18.

¹⁴⁵ CHIMALPAHIN, Domingo. Memorial de Colhuacan. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v.1, p. 91.

[...]has de saber, gran Señor, que esto que quieres hacer y determinas, no es para hombres de fuerça ni valentía, ni depende de destreça en armas para que envíes gente de guerra, ni capitanes con estruendo, ni aparato de guerra, pues no van á conquistar, sino á saber y ver donde auitaron y moraron nuestros padres y antepasados y el lugar donde nació nuestro dios Vitzilopochtli; y para esto antes auías de buscar bruxos ó encantadores y hechiceros que con sus encantamientos y hechicerías descubriesen estos lugares, porque según nuestras ystorias cuentan, ya aquel lugar está ciego con grandes xarales, muy espinosos y espesos, y con grandes breñales, y que todo está cubierto de espesos carriçales y cañauerales, y que será imposible hallalla, si no es por gran ventura.¹⁴⁶

Essa vegetação espinhosa e pedregosa teria se formado nesse local, antes muito ameno e deleitoso, após a saída dos mexicas, para que estes não pudessem voltar ali. Além disso, o relato segue dizendo que, ao ouvir esse conselho, Montezuma chamou o “historiador real” Çuauhcoatl, um senhor muito idoso, para saber que memória ele tinha das sete cavernas onde habitaram seus antepassados, quem confirmou que aquele era um lugar muito arborizado, frutífero e fértil, mas “después que salieron de allí á la tierra firme y dexaron aquel deleitoso lugar, todo se volvió contra ellos: las yeruas mordían, las piedras picauan, los campos estauan llenos de abrojos y de espinas, y allaron grandes xarales y espinosos, que no podian pasar, ni auia donde asentarse, ni donde descansar; todo lo allaron lleno de víboras y culebras y de sauandijas ponçoñosas y de leones y tigres y otros animales que les eran perjudiciales y dañosos”.¹⁴⁷

Esse caráter sagrado e perigoso de Chicomoztoc se relacionaria à função das cavernas na cosmovisão mesoamericana, como portas de entrada e saída ao inframundo, por onde entram e saem bens. Como explica Alfredo López Austin, no *axis mundi*, a boca da caverna seria um dos elementos do Monte Sagrado, frequentemente era representada pela boca de *cipactli*, o monstro da terra.¹⁴⁸ A energia sagrada existente nesses âmbitos limiars como eram as cavernas de Chicomoztoc seria assim demasiado perigosa para os seres mundanos, o que estaria representado na vegetação agreste e espinhosa, cheia de inumeráveis feras.

¹⁴⁶ DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, Livro I, p. 268-269.

¹⁴⁷ DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, Livro I, p. 270.

¹⁴⁸ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo; LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. *Monte Sagrado-Templo Mayor: el cerro y la pirámide en la tradición religiosa mesoamericana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto de Investigaciones Antropológicas – Universidad Autónoma de México, 2009.

Por outro lado, essa vegetação composta por cactáceas e barrancas rochosas é característica das áreas áridas e semiáridas, como a área septentrional da Mesoamérica, o norte, de onde teriam partido várias ondas migratórias para habitar o Altiplano central mexicano no período pós-clássico. Além disso, essa localização de Chicomoztoc na região norte da Mesoamérica é recorrente nas fontes alfabéticas, como veremos no seguinte apartado deste capítulo, no qual analisaremos as possíveis localizações geográficas atribuídas a Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais.

García Zambrano argumenta que essa condição agreste da paisagem nas representações de Chicomoztoc também correspondia a uma grande parte da fisiografia da Mesoamérica desértica, pródiga em seus microambientes foi idealizada a tal ponto a imagem de Chicomoztoc e seu entorno foi considerado, literalmente, o lugar de origem de todas as espécies.¹⁴⁹

O topônimo Chicomoztoc também aparece frequentemente associado a outros topônimos, tanto pela proximidade espacial e narrativa entre dois ou mais lugares de distintos nomes ou como dois ou mais nomes que se referem a um mesmo lugar e que servem para indicar distintas características deste local. Nos **Quadros 1A e 1B**, listamos quais são esses topônimos que aparecem relacionados às sete cavernas nas histórias nahuas aqui analisadas centralmente.

¹⁴⁹Cf. GARCÍA ZAMBRANO, Ángel Julián. *Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2006, p. 34.

Historia tolteca-chichimeca	Mapa de Cuauhtinchan 2	Tira de la Peregrinación	Códice Azcatitlan	Códice Mexicanus	Crónica Mexicáyotl	Historia de la nación chichimeca
Colhuacatepec (texto alfabético e pictografía) Amaquemeque (pictografía) Chicomoztoc (pictografía e texto alfabético)	Chicomoztoc (pictografía)	Aztlan Colhuacan	Aztlan-Azcatitlan Colhuacan (pictografía e glosa) Chicomoztoc/ <i>Chicomostoc</i> (pictografía e glosa)	Aztlan Colhuacan Chicomoztoc (pictografía) Quinehuayan Chicomoztoc (glosa em nahuatl) Chicomoztoc (glosa em espanhol)	Aztlan-Chicomoztoc Quinehuayan Tzotzompa Quinehuayan Chicomoztoc Quinehuayan Chicomoztoc Colhuacan	Chicomoztoc

2ª Relación	3ª Relación	4ª Relación	5ª Relación	7ª Relación	8ª Relación	Memorial de Colhuacan
_____	Quinehuayan Chicomoztoc Teocolhuacan	Chicomoztoc Quinehuayan Tzotzompa Mizquitlicacan	Chicomoztoc Quinehuayan Mizquitlicacan Tzotzompa	Tlapallan Chicomoztoc Tzotzompa Quinehuayan Nonohualco Aztlan Chicomoztoc	Quinehuayan Tzotzompan Chicomoztoc	Aztlan Chicomoztoc Chicomoztoc Tzotzompa Quinehuayan Huehuetlapallan Nonohualco Chicomoztoc

Vejam os seguintes possíveis significados desses topônimos que se encontram associados a Chicomoztoc nas histórias nahuas de migração, assim como quais as relações se estabelecem entre esses locais.

Quinehuayan

Como apresentado nos **Quadros 1A e 1B**, nos textos alfabéticos escritos por Chimalpahin e Alvarado Tezozómoc e também na glosa do *Códice Mexicanus*, Chicomoztoc aparece como o outro nome de Quinehuayan, termo em nahuatl composto pelos seguintes elementos: *Qui* (prefixo de objeto: a ele/a ela/a algo), *inehua* (*errar o golpe, equivocar-se*); *yan* (sufixo locativo que denota o lugar onde se efetua uma ação). Assim, Quinehuayan pode ser traduzido como *Lugar do golpe falho, Lugar da equivocação*. Rémi Simeón ainda oferece outra possibilidade de tradução ao verbo *inehua*, que significaria “estar poseído por el demonio”.¹⁵⁰

Como esse topônimo se refere ao local onde ocorre uma ação, mais do que a uma característica físico-geográfica, não há um elemento nominal específico desse topônimo nos códices pictográficos, porém, o encontramos na glosa em nahuatl do *Códice Mexicanus*, na qual se refere:

*quinehuayan chicomoztoc oncan quiçque yn chicome calpoltin tepaneque colhuaque.*¹⁵¹

Quinehuayan Chicomoztoc, dali saíram os sete *calpuleque* tepanecas colhuas.¹⁵²

Portanto, Quinehuayan aparece aqui como um segundo nome dado a Chicomoztoc, ambos os topônimos se refeririam ao mesmo lugar, de onde saíram os sete grupos, entre eles os tepanecas e os colhuas. Ernst Mengin traduz Quinehuayan como “lugar de origem”.¹⁵³ Já Patrick Johansson traduz o termo Quinehuayan Oztotl, que também aparece registrado no *Códice Aubin*, como “la cueva de la salida inminente” e relaciona este local com a caverna que se encontra representada no interior

¹⁵⁰ Cf. SIMÉON, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana - redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos y precedido de una introducción.*, p. 191.

¹⁵¹ Cf. MENGIN, Ernest. *Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris*, p. 421.

¹⁵² Tradução nossa da glosa em nahuatl.

¹⁵³ MENGIN, Ernest. *Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris*, p. 421.

da Montanha Encurvada da *Tira de la peregrinación*, acrescentando que, em outros contextos narrativos essa caverna corresponderia a Chicomoztoc, as sete cavernas, pelo o que também incluímos a *Tira de la peregrinación* entre as fontes centrais desta pesquisa, embora não tenhamos nela representada a montanha com sete cavernas que dariam o nome a um lugar de Chicomoztoc.¹⁵⁴

Na *Crónica Mexicáyotl*, Quinehuayan também aparece como outro nome de Chicomoztoc, pois ao mencionar este lugar Alvarado Tezozómoc diz que “allá en Quinehuayan se llama Chicomoztoc la roca, que tiene por siete partes agujeros, cuevas adjuntas al cerro empinado”¹⁵⁵. Porém, o cronista mexica não explica a razão desses nomes, ao contrário de Chimalpahin, quem, no *Memorial de Colhuacan*, explica que Chicomoztoc “recibe este nombre [Quinehuayan] porque dicen que cuando los mexicas llegaron allá se pusieron como endemoninhados y como fuera de sí”¹⁵⁶, “cuando llegaron al medio de la cueva rocosa o de la cueva séptuple, todos los mexicas se pusieron como endemoninhados, se volvieron como borrachos y andaban para un lado y otro, estaban aturridos; y por eso el lugar se llamó Quinehuayan.”¹⁵⁷.

Essa explicação atribuída por Chimalpahin ao topônimo Quinehuayan concorda com um dos sentidos dados ao verbo *inehua* segundo Siméon, o de estar possuído pelo demônio, embora esta tradução apresente-se em termos cristãos ocidentais, encontra muita coincidência com eventos relatados como ocorridos em Chicomoztoc. Por exemplo, na glosa que acompanha a passagem dos asteca-mexica por Chicomoztoc no *Códice Azcatitlan*, se diz que ali eles “se encantaron durante cuatro años”.¹⁵⁸

Ao estudar os possíveis significados de Quinehuayan, Alfredo López Austin propõe que o termo *quinehua* pode ser mais bem relacionado com a ação de “estar possuído”, ou seja, ter dentro do corpo um ser que transtorna, deixando de lado a ideia de demônio que seria própria do cristianismo. Assim, o significado da associação entre Quinehuayan e Chicomoztoc seria que neste local onde se encontram as sete cavernas os homens receberam algo divino, que os transtornou mentalmente, pelo menos de forma momentânea.¹⁵⁹ Uma das formas de obter essa força divina seria por meio de

¹⁵⁴ Cf. JOHANSSON, Patrick *Tira de la peregrinación* (Códice Boturini). Estudio Introductorio, análisis de láminas, paleografía y traducción de textos en náhuatl, p. 20

¹⁵⁵ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, p. 17.

¹⁵⁶ CHIMALPAHIN, Domingo. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 85.

¹⁵⁷ CHIMALPAHIN, Domingo. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v.1, p. 89.

¹⁵⁸ *Códice Azcatitlan*, p. 58.

¹⁵⁹ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, p. 120-121.

penitências e ritos evocadores da divindade, como os que os guias-sacerdotes dos distintos povos nahuas executam em sua passagem por Chicomoztoc.

Por outro lado, García Zambrano também traduz Quinehuayan como *El lugar donde repetidamente fallaron*, o que também estaria associado aos eventos celebrados em Chicomoztoc, pois sugeriria uma situação alternada ou espasmódica, como os momentos erráticos daqueles que pretendiam cruzar o umbral com os instantes cruciais do parto, a saída dos distintos grupos étnicos à superfície da terra que é frequentemente representada em Chicomoztoc.¹⁶⁰ Mais adiante, analisaremos os ritos que são representados nas passagens por Chicomoztoc, neste momento, cabe apenas propor que as representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas estariam relacionadas a certos eventos específicos e sistematicamente presentes nas histórias nahuas.

Tzotzompa

Outro topônimo que aparece frequentemente associado a Chicomoztoc nos textos alfabéticos aqui analisados, como na *Crónica Mexicáyotl* e nos relatos de Chimalpahin é o de Tzotzompa, o qual também se refere ao local onde ocorre uma ação, neste caso, a ação de golpear algo, pois esse topônimo nahuatl é formado pelos seguintes elementos: o verbo *tzotzona*, ou *Dar um golpe*, e o sufixo localivo *pa* ou *pan*, podendo ser traduzido como *No lugar em que se golpeia*.

A ação de golpear expressa por esse termo também se relacionaria aos ritos que são representados como tendo lugar em Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais e que estariam associados à origem do mundo e também à saída dos homens das sete cavernas por meio da abertura em uma montanha. Por exemplo, na passagem dos sacerdotes tolteca-chichimecas por Chicomoztoc, para rogar ajuda aos bravos guerreiros chichimecas, que é representada detalhadamente na *Historia tolteca-chichimeca*, uma das ações executadas pelos sacerdotes tolteca-chichimecas é de *golpear algo (inehua)*, neste caso a montanha Colhuacatepec e assim abrirem uma comunicação com os bravos guerreiros chichimecas que ainda se encontravam nas sete cavernas.

Odena Güemes, Reyes García e Kirchhoff interpretam que o ato de se golpear a caverna se refira a um ato de criação, ao acontecimento primordial de golpear e abrir a

¹⁶⁰ Cf. GARCÍA ZAMBRANO, Ángel Julián. *Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*, p. 35-37.

caverna para que daí surja o ser humano.¹⁶¹ Segundo García Zambrano, a atividade pulsátil implícita nos golpes encenados em Chicomoztoc/Quinehuayan seria complementada na dupla Chicomoztoc/Tzotzompa, quando se logra romper a montanha, de modo a possibilitar a abertura pela qual sairiam os grupos humanos.¹⁶²

Embora os topônimos Quinehuayan e Tzotzompa possam ser relacionados com as ações executadas pelos deuses ou sacerdotes ao passarem por Chicomoztoc, o local das sete cavernas, associado ao útero da terra, de onde partiriam os distintos grupos humanos para um novo amanhecer na superfície da terra, outras leituras também podem ser realizadas. No *Memorial de Colhuacan* o cronista chalca Chimalpahin explica que Chicomoztoc “se llama Tzotzompa porque las canoas se azotaban contra los acantillados que hay donde está la cueva séptuple, de la misma manera que contra ellos chocaban las aguas [del mar] al no encontrar otra salida que la de Chicomóztoc”¹⁶³. Aqui o golpe não é proferido por uma divindade ou um sacerdote, mas pelas próprias águas que enchem as cavernas, pois como relatam que os informantes de Sahagún “los cerros com sólo fingidos, sólo por encima son terrosos, son predergosos, que sólo son como vasijas, como casas que están repletas de agua”.¹⁶⁴

Colhuacan/Colhuacatepec

Colhuacan, ou Colhuacatepec, também é outro topônimo que se encontra frequentemente associado a Chicomoztoc nas histórias nahuas de migração. Porém, ao contrário do que vimos com Quinehuayan e Tzotzompa, nem sempre Colhuacan e Chicomoztoc aparecem juntos, nomeando a um mesmo local. Além disso, Colhuacan não se refere a uma ação, pois esse topônimo nahuatl é composto pelos seguintes elementos: *colli* (*avô, antepassado*) ou *coliuui*, (*torcer-se, encurvar*), sufixo possessivo *hua* (*o que tem*) e sufixo locativo *can* (*lugar de*), podendo ser esses dois sufixos substituídos pelo substantivo *tepetl* (*montanha*). Portanto, Colhuacan/Colhuacatepec pode ser traduzido como *Lugar dos que têm antepassados* ou *Lugar da montanha encurvada*.

¹⁶¹ Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Transcripción paleográfica, traducción y notas. In: *Historia tolteca-chichimeca*, p. 163.

¹⁶² Cf. GARCÍA ZAMBRANO, Ángel Julián. *Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*.

¹⁶³ CHIMALPAHIN, Domingo. Memorial de Colhuacan. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v.1, p. 85.

¹⁶⁴ SAHAGÚN, Fray Bernardino de. *Códice Florentino*. Libro XI, capítulo XII, Tradução de Victor Castillo Farreras. *Apud*: LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-dios*, p. 62

A associação entre os antepassados e a curvatura da montanha resultante do radical *col*, estaria relacionada ao longo processo migratório vivido por várias gerações de ancestrais, que se materializava no conceito da montanha da primordial que se curvava pela sua legendária longevidade. Outra razão para o topo curvado seria o formato ondulado da serpente.¹⁶⁵ Esta segunda associação explicaria a textura da curvatura das montanhas representadas na *Historia tolteca-chichimeca*, que pode ser entendida também como uma representação da terra formada pelo corpo de Cipactli, o monstro da terra.

Nos códices pictográficos aqui analisados, apenas na *Historia tolteca-chichimeca*, encontramos os topônimos Chicomoztoc e Colhuacatepec associados a um mesmo local de maneira evidente, pois neste documento as sete cavernas aparecem representadas no interior de uma montanha com uma curvatura no topo. (**Figuras 3 e 4, em anexo**) Essa representação de Colhuacan-Chicomoztoc se assemelha muito à descrição apresentada por Alvarado Tezozómoc, em sua *Crónica Mexicáyotl*, onde se menciona que Chicomoztoc é o nome da “roca, que tiene por siete partes agujeros, cuevas adjuntas al cerro empinado”.¹⁶⁶

Porém, ao analisarmos o início da migração dos mexicas na *Crónica Mexicáyotl* e na 3ª *Relación* de Chimalpahin, notamos certa confusão na nomeação dos lugares que compõem a sequência inicial, isto é, a saída de Aztlan, as oferendas e penitências realizadas em Chicomoztoc e o cruzamento da água até Colhuacan. No trecho da 3ª *Relación* em que Chimalpahin relata a migração mexica, Colhuacatepec aparece associado a Aztlan para nomear o lugar onde estavam assentados os antigos chichimecas e de onde os astecas iam fazer oferendas na “cueva de Quinehuayan, donde estaba la llamada cueva séptuple, y adonde más tarde se trasladaron”. Em seguida, quando os asteca-mexicas deixaram Aztlan chegam “al lugar llamado Teocolhuacan; éste, según se dice, no dista mucho de Aztlan”, onde se encontraram com outros oito grupos. De ali de Teocolhuacan partiram sua migração, quando chegaram ao pé de uma grande árvore, onde os asteca-mexicas se separaram dos outros grupos para seguirem sozinhos em sua migração.¹⁶⁷

¹⁶⁵ Cf. GARCÍA ZAMBRANO, Ángel Julián. *Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*, pp. 46-47.

¹⁶⁶ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, p. 17

¹⁶⁷ CHIMALPAHIN, Domingo. Tercera Relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v.1, pp. 179-183.

Essa mesma associação entre esses três topônimos, Aztlan, Colhuacan e Chicomoztoc, pode ser visto na *Crónica Mexicáyotl*. Primeiro Chicomoztoc aparece como o segundo nome de Aztlan, a antiga morada dos astecas, em seguida, os topônimos Chicomoztoc Quinehuayan Tzotzompa são utilizados para se referir ao local onde asteca-mexica iam realizar suas oferendas, o qual é descrito como uma caverna adjunta à montanha empinada. Desse Chicomoztoc Quinehuayan Tzotzompa Colhuacan teriam saído os sete *calpuleque* asteca-mexica. Em outro momento da narrativa, ao narrar a saída dos asteca-mexicas, o texto diz que eles passaram de Aztlan a Colhuacan, não mencionando mais Quinehuayan, Tzotzompa ou Chicomoztoc. Em seguida, esses migrantes chegaram ao pé de uma árvore que se rompeu, onde ocorrem vários episódios que serão analisados em detalhes a seguir, como a dos demônios sobre *bisnagas* e *mezquites*; a mudança de nome de astecas a mexicas, a colocação de brincos e o recebimento do arco, da flecha e da redinha para caçar e pescar. É somente após narrar todos esses episódios que se marca a partida dos mexicas de Quinehuayan Chicomoztoc:

*Año 12-caña, en que partieron hacia acá de Quinehuayan Chicomoztoc, al cumplir siete años de permanencia, los antiguos mexicanos, aztecas, chichimecas, que se llaman chicomoztocuenses, cuando vinieron a los 12 años de haber partido de Aztlan, su morada, del lugar mencionado, de Quinehuayan Chicomoztoc, en el dicho año 12-caña.*¹⁶⁸

Esses episódios relatados por Chimalpahin e Alvarado Tezozómoc nessa sequência de lugares iniciais, Aztlan-Colhuacan-Chicomoztoc, muitas vezes não deixando muita clara a diferença entre eles, especialmente os dois últimos, isto é, Colhuacan e Chicomoztoc. Tais eventos são muito semelhantes aos registrados nas quatro primeiras lâminas da *Tira de la peregrinación*, na qual não temos a representação do lugar das sete cavernas (**Figuras 12 a 15, em anexo**).

Essa aparente confusão na nomeação dos lugares iniciais das migrações dos povos nahuas é atribuída, por García Zambrano, a uma suposta lassitude da transmissão oral, o que teria gerado uma confusão e a alteração da ordem de imagens sequenciais que originalmente comporia a tríada de lugares primordiais que contextualizavam a

¹⁶⁸ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, p. 25.

proveniência mítica e histórica das etnias emigrantes nas crônicas do período colonial inicial: Aztlan-Chicomoztoc-Colhuacan.¹⁶⁹

Estamos de acordo que essa ordem sugerida por García Zambrano é a mais recorrente nas histórias mexicas coloniais e que até mesmo nas histórias de outros grupos étnicos, como a *Historia tolteca-chichimeca* de Cuauhtinchan, temos evidências que nos sugerem especialmente que Chicomoztoc era um lugar associado a Colhuacan, em uma sequência onde os grupos que iriam sair para a migração saíam primeiro das sete cavernas para, em seguida, executarem alguns ritos em Colhuacan. Porém, não estamos de acordo com a afirmação de que a alteração dessa ordem sequencial se deva à lassitude da tradição transmitida oralmente, podendo ter como motivações outros fatores, como o fato de em Colhuacan dar-se o encontro dos mexicas com outros grupos, mas apenas depois da separação desses grupos, os mexicas passarem por Chicomoztoc, numa espécie de renovação identitária. Desse modo, considero mais pertinente analisar essa sequência inicial da migração mexica como um todo, não atribuindo demasiada importância para a ordenação exata desses lugares, embora isso não exclua a possibilidade de relacionarmos cada um dos topônimos a eventos distintos.

No *Códice Azcatitlan*, por exemplo, Colhuacan aparece como um lugar anterior à Chicomoztoc. (**Figura 9, em anexo**). Em Colhuacan, os asteca-mexicas teriam se encontrado com outros grupos, dos quais se separaram em seguida, para depois ir a Chicomoztoc, onde “se encantaram” por quatro anos e em seguida seguem sozinhos em sua migração rumo ao lugar de fundação de seu *altepetl*. Robert Barlow considera surpreendente a menção de Aztlan-Azcatitlan e Colhuacan junto a Chicomoztoc, pois, segundo ele, Chicomoztoc ocuparia o lugar de um dos outros dois lugares nos relatos mexicas.¹⁷⁰ Por outro lado, Michel Graulich rebate esse comentário dizendo que Barlow não deveria estranhar encontrar a menção de Chicomoztoc além de Aztlan y de Colhuacan, pois o mesmo ocorre no *Códice Mexicanus*, além dos textos de Torquemada, Sahagún e Chimalpahin.¹⁷¹ A mesma tríade estaria representada no *Códice Mexicanus*, embora não seja possível identificar o elemento nominal da curvatura na montanha que se encontra do outro lado do braço de água que os asteca-mexicas atravessam ao iniciarem a sua migração e que Chicomoztoc apareça representado duas vezes na mesma narrativa (**Figura 19, em anexo**).

¹⁶⁹ Cf. GARCÍA ZAMBRANO, Ángel Julián. *Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*, p. 9.

¹⁷⁰ Cf. BARLOW, Robert. Comentario In: *Códice Azcatitlan*, p. 56.

¹⁷¹ GRAULICH, Michel. Comentario. In: *Códice Azcatitlan*, p. 56.

Portanto, nas histórias das migrações mexicas, podemos encontrar os três lugares Aztlan, Colhuacan e Chicomoztoc Quinehuayan Tzotzompa ou apenas dois deles, quando Colhuacan e Chicomoztoc Quinehuayan Tzotzompa encontram-se incorporados. Este seria o caso da *Tira de la peregrinación*, onde Quinehuayan Chicomoztoc estaria junto a Colhuacan, montanha encurvada em cujo interior há uma caverna na qual se encontra Huitzilopochtli.

Além disso, no *Códice Aubin*, documento composto por pictografia e texto alfabético em nahuatl e que derivaria da mesma fontes que a *Tira de la peregrinación*¹⁷², também não se menciona Chicomoztoc, apenas se diz que de Aztlan, os mexicas “venían a hacer penitencia en canoa (así vinieron, hacían penitencia en canoas), venían a ofrendar sus palmas *acxóyatl*. Allá en un lugar llamado Quinehuayan Óztotl”¹⁷³. (**Figura 22, em anexo**). Segundo este relato, da caverna (*oztotl*) chamada Quinehuayan foi de onde saíram os oito grupos com os quais os asteca-mexica se encontraram em Colhuacan.

Aztlan

No caso de Aztlan, este topônimo aparece como outro nome de Chicomoztoc apenas em alguns dos textos alfabéticos compostos no início do século XVII. Ainda não há um consenso entre os estudiosos e linguistas acerca do significado literal desse topônimo. O que podemos dizer é que ele está composto pelo sufixo locativo *-tlan*, ou no *lugar de, onde abundam*, associado a algum substantivo composto pelas iniciais “Az”, porém se desconhece ao certo de qual substantivo provém esse nome. Segundo Lopez Austin, Aztlan seria, possivelmente, o *Lugar da brancura*¹⁷⁴. Porém as possibilidades vão além, algumas delas inclusive, mencionadas nos textos de cronistas nahuas do século XVII.

Fernando de Alvarado, em sua *Crónica Mexicáyotl*, diz que este era o lugar de assentamento dos asteca-mexica e sugere uma possível explicação para seu nome ao dizer que seus antepassados: “[...] radicaban en la gran “ciudad” de Aztlan Chicomoztoc, así como, digamos en la ciudad de Aztlan Aztatlan, asiento de las garzas, que por eso se llama Aztlan [...]”.¹⁷⁵ O problema é que o substantivo garça em nahuatl

¹⁷² CASTAÑEDA DE LA PAZ, María. Los Códices Históricos Mexicas. El Códice Azcatitlan In: *EHSEA*, n.14/Enero-Junio, 1997, p. 273.

¹⁷³ *Códice de 1576* (Códice Aubin), p. 18.

¹⁷⁴ Cf. LÓPEZ-AUSTIN, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 214.

¹⁷⁵ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, p. 22.

seria *aztatl*, que em composição com o topônimo *-tlan*, daria origem à palavra *Aztatlan*, não Aztlan. Por outro lado, Chimalpahin explica o termo Aztlan da seguinte maneira: “en la isla, en la gran ciudad llamada Aztlan; [a ésta] se le dio el nombre de Aztan porque allá crecía un gran azcuáhuatl [espécie de árvore].”¹⁷⁶.

Não pretendemos nos estender demasiado na tentativa de decifrar a tradução do misterioso topônimo Aztlan. Aqui cabe apenas assinalar que este local aparece frequentemente associado aos mexicas, como sua antiga morada, o seu ponto de partida para iniciar a migração rumo ao lugar de fundação de México-Tenochtitlan. Nos manuscritos pictográficos de Cuauhtinchan, este não é o ponto de partida dos povos migrantes, cujos relatos iniciam com suas saídas, em distintos tempos, de Colhuacatepec-Chicomoztoc, assim como vemos nos *Anales de Cuauhtitlan*, *Códice Vaticano A*. No que se refere aos códices mexicas, não há uma confusão entre Aztlan e Colhuacan ou Quinehuayan-Chicomoztoc, o primeiro é representado claramente como ponto inicial e o segundo como lugar de passagem, onde se localizam uma série de rituais que se assemelham àqueles representados por outros grupos étnicos em suas histórias de migração.

Portanto, consideramos que Aztlan é um local propriamente da tradição mexica, que se encontrava, geralmente, representado como anterior a passagem dos asteca-mexicas por Chicomoztoc e Colhuacan, mas que não se confundia com eles. Quando em sua *Crónica Mexicana*, Alvarado Tezozómoc apenas se refere a Chicomoztoc como o segundo o segundo nome de Aztlan e não acrescenta mais informações sobre essa saída, me parece que essa junção entre Aztlan e Chicomoztoc se dá em razão de uma simplificação do texto, que não se preocupa em detalhar os eventos ocorridos no *Lugar das Sete Cavernas*, nem o encontro dos mexicas com outros grupos, mas tratando de especificar que aquele lugar de origem comum aos mesoamericanos ao que ele se referia era o próprio dos mexicas-tenochcas. Essa mesma simplificação é vista no princípio da *Crónica Mexicáyotl*, na introdução que o autor faz ao seu relato, porém, ao analisar detalhadamente as datas e os eventos narrados em cada local, se mantém a mesma divisão entre o lugar de saída e o lugar de passagem para a execução de ritos relacionados à conformação própria da identidade mexica.

Em outro texto alfabético composto no início do século XVII, a *Historia de la nación mexicana*, de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, vemos claramente a diferenciação

¹⁷⁶ CHIMALPAHIN, Domingo. Tercera relación, *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 183.

de Chicomoztoc, como ponto de origem da migração dos chichimecas de Xolotl rumo à fundação de Tezcoco; e de Aztlan, como lugar de partida dos mexicas. Nos *Anales de Cuauhtitlan*, Aztlan também é descrito como o local de saída dos mexicas, enquanto que Chicomoztoc se relaciona com os chichimecas de Cuauhtitlan.

Por outro lado, Chimalpahin, em suas histórias mais recentes, coloca Aztlan como o lugar de partida de todos os grupos indígenas que à época da chegada dos espanhóis habitavam a área referente à Nova Espanha, com o objetivo de inserir as histórias de migração dos distintos povos nahuas do Altiplano central mexicano na perspectiva da história universal cristã, na qual todos os seres humanos descenderiam de Adão e Eva. A solução encontrada por Chimalpahin foi explicar que todos os povos nativos haviam chegado, em barcos, de um dos três outros continentes a Aztlan, de onde partiram, em diferentes momentos, para iniciar sua migração rumo ao lugar de fundação de seus *altepeme*, passando primeiramente por Chicomoztoc, onde havia a diferenciação entre os grupos.

Porém, em sua 7ª *Relación*, uma das mais antigas escritas por Chimalpahin, há uma diferenciação entre o local de saída dos mexicas, Aztlan Chicomoztoc, e o local de saída dos nonohualca-teotlixca-tlacochealcas, um dos grupos que habitariam Chalco Amaquemecan e que teriam partido de Tlapallan Chicomoztoc Tzotzompa Quinehuayan Nonohualco, também utilizando o gentílico de um grupo específico associado a Chicomoztoc, além do topônimo Tlapallan, isto é, o *Lugar da Cor (Tlalli)* ou da *Linagem*, comumente associado aos toltecas.

Em suma, Chicomoztoc é um topônimo que aparece nas histórias nahuas de migração, frequentemente, junto outros dois topônimos que indicariam ações executadas neste local, Quinehuayan e Tzotzompa, os quais fariam referência ao mesmo *Lugar das Sete Cavernas*, mas indicando que este local seria onde ocorriam ações que propiciariam o contato com a divindade e saída dos distintos grupos humanos à superfície da terra. Além disso, as Sete Cavernas poderiam se encontrar no interior da *Montanha Encurvada*, Colhuacan, ou próxima a ela, sendo que Chicomoztoc e Colhuacan poderiam se referir a um mesmo local ou a lugares próximos. Colhuacan também teria uma importante função nas tradições históricas nahuas, como local onde se estabelecem as relações entre os distintos grupos que saíra juntos das cavernas ou que se encontraram no *Lugar dos antepassados*, o mesmo no qual se executam ações relacionadas a identidades específicas desses grupos étnicos, que aí recebem seus elementos próprios, como armas, o vulto de sua divindade patrona, elementos de poder,

como esteiras e narigueiras, além da promessa de um lugar para a fundação de seu *altepetl*, ao final da migração.

Por isso, para que possamos cumprir com o objetivo central proposto neste trabalho, isto é, analisar os distintos usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais, teremos que analisar as representações deste local em conjunto com as representações de Colhuacan, assim como as condições de saída de Aztlan ou de outros possíveis topônimos anteriores à passagem Chicomoztoc-Colhuacan, como um todo, os momentos anteriores ao início da migração propriamente dita, isto é, de uma marcação mais constante de dias ou anos e lugares por onde os distintos grupos nahuas foram passando até chegarem ao local de fundação de seus *altepeme*.

2.2. Localização Geográfica

Ao tratarmos das localizações geográficas de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais, não buscamos precisar uma única localização real, mas sim entender como os distintos relatos tratam de localizar, ou não, geograficamente a esse lugar. Isso porque, o fato de Chicomoztoc ser mencionado distintas vezes, em variadas narrativas, em múltiplos locais e tempos, apresentando-se como parte de um complexo de fluxos sociais e divinos, onde as cavernas teriam uma função de comunicação muito importante, não significa a não existência desse local, até porque, nas histórias de migração analisadas não há uma divisão clara entre lugares míticos e lugares históricos como assinalam alguns pesquisadores. Podemos considerar sim que essas rotas de migrações apresentam lugares de distintas naturezas, alguns seriam marcados pela presença divina mais acentuada, como Chicomoztoc, porém isso não equivale a negar sua existência, mas entender como os nahuas concebiam seus lugares de uma maneira distinta à tradição ocidental.

Desse modo, mais do que subordinar a interpretação indígena à unidade de uma história universal, considero mais produtivo compreender como os nahuas concebiam seus espaços de uma maneira distinta à nossa, de modo que podiam existir vários locais que pudessem ser identificados como Chicomoztoc, o lugar de origem, transformação e alianças de vários grupos étnicos. Essa distinta maneira de conceber os espaços não deve invalidar os estudos históricos dessas fontes, ao contrário, nos permite entendê-las com mais clareza, sem que precisemos identificar um único Chicomoztoc, o lugar de origem de todos os grupos. Philip C. Weigand é um dos estudiosos que defende essa

ideia de que Chicomoztoc possa conotar uma função criadora, mas não necessariamente um único sítio específico, concebendo Chicomoztoc como um símbolo de uma gênese sociopolítica ao qual se referem os distintos grupos mesoamericanos para remeter à criação de um conjunto particular de entidades políticas, porém este local não deve ser pensado em um sítio físico específico, mas pode ter existido em vários sítios.

Essa ideia de Chicomoztoc como um símbolo que pode fazer-se presente em vários locais físicos também se assemelha à relação de réplica que, segundo López Austin, existiria entre um lugar mítico e sua realização em lugares terrenos, o que possibilitou a existência de vários lugares com o nome de Chicomoztoc, lugares que teriam em comum o fato de serem “sitios en que se fingiera un nuevo parto”, pois o significado simbólico de Chicomoztoc seria o de útero da terra, de modo que, a passagem por este local antes de ir povoar outro lugar seria um ritual de origem que representaria um parto.¹⁷⁷

A aparente confusão das rotas de migrações quando estas são lidas por nós, historiadores atuais, não deve ser vista como um problema dos antigos historiadores, os indígenas de tradição nahua que buscaram reescrever a história de seus antepassados no início do período colonial, mas ao nosso empenho em tentar separar lugares míticos, os quais seriam irrealis, de lugares históricos, os quais teriam uma única localização geográfica precisa e clara. Nessa tentativa de leitura das histórias nahuas de migração, a partir das concepções ocidentais de lugar, alguns pesquisadores se dedicaram à reconstrução enfática dessas rotas migratórias, muitas vezes tentando reduzi-las a uma unidade, mesmo quando o que está plasmado nos textos indica diferentes caminhos. No caso específico dos lugares de origem, como Chicomoztoc, a questão é ainda mais polêmica, pois tais locais são mencionados em um grande número de fontes, provenientes de distintos grupos étnicos mesoamericanos, em um amplo espaço temporal.

Nosso objetivo nesta pesquisa não é o de determinar as a(s) localização(ões) geográfica(s) precisas de Chicomoztoc em mapas atuais ou reconstituir os caminhos de migração descritos em cada uma das histórias que compõem o nosso *corpus* central. Até porque, ao analisarmos, comparativamente, os itinerários de migrações apresentados nesse amplo conjunto de histórias, fica evidente as distintas rotas migratórias dos

¹⁷⁷ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, p. 95

distintos grupos étnicos e, conseqüentemente, as distintas localizações de Chicomoztoc nessas histórias.

Além disso, nos relatos compostos por pictografia em meados do século XVI, vemos também a possibilidade de termos mais de uma representação de Chicomoztoc em um mesmo documento, este é o caso dos relatos da *Historia tolteca-chichimeca* e do *Códice Mexicanus*.

Na *Historia tolteca-chichimeca*, a presença de duas representações do *Lugar das Sete Cavernas* nos indica a importância de repensarmos as concepções de lugares nas histórias nahuas. Os três relatos que compõem este documento antes da fundação do *altepetl* de Cuauhtinchan, o dos nonohualca-chichimecas; o dos tolteca-chichimecas, e o dos *tepilhuan* chichimecas, dentre os quais se encontra o grupo cuauhtinchantlaca produtor do manuscrito, iniciam com a menção à saída desses grupos das sete cavernas adjuntas à montanha encurvada, isto é, Colhuacatepec-Chicomoztoc. Nos dois primeiros relatos, apenas se menciona que os dois grupos que saíram dali foram a Tula, onde viveram por um tempo, até seguirem separados em suas respectivas migrações, culminando na fundação de seus respectivos *altepeme*.

Esse caminho de Chicomoztoc a Tula não é descrito, porém vale ressaltar que desde a saída de Chicomoztoc até a chegada a Cholula, onde os tolteca-chichimecas fundam o seu *altepetl*, passam-se 52 anos, isto é, um ciclo calendário dos anos sazonais, ou *xiuhmolpilli*. Por outro lado, quando os tolteca-chichimecas partem de Cholula rumo à Chicomoztoc, seguindo o mandado de sua divindade de rogar ajuda aos bravos guerreiros chichimecas que se encontravam dentro daquelas sete cavernas, o caminho é mencionado dia a dia, local a local, somando um total de seis dias e a passagem por cinco locais, nenhum deles mencionados nas migrações anteriormente representadas. Já o caminho de volta, de Chicomoztoc a Cholula tem uma duração de 12 dias e a passagem por 129 lugares.

Cecilia Rossell Gutiérrez, em sua apresentação sobre as características epigráficas dos topônimos da *Historia tolteca-chichimeca*, no 53 Congresso Internacional de Americanistas, disse que os tolteca-chichimecas haviam partido de Zacatecas, onde se localizaria Colhuacan-Chicomoztoc, rumo a Tula, na primeira leva de povos chichimecas no Altiplano Central, afirmando assim que Colhuacatepec-Chicomoztoc seria um local mais terrenal que mítico. Na ocasião, quando questionada sobre qual seria a razão das duas passagens por Chicomoztoc representadas neste documento apresentarem rotas tão diferentes, a primeira, somando cinquenta e dois

anos, e a segunda apenas seis dias de distância de Cuauhtinchan, como não era possível explicar esse fato pelo retrato fiel da realidade que estaria plasmado no documento, critério este utilizado para a identificação de La Quemada com Chicomoztoc, Rossel lançou mão da explicação mítica, dizendo que 52 anos era um ciclo do calendário mesoamericano.¹⁷⁸

Por isso, a partir dessa análise geral, podemos propor que a reconstrução enfática dessas rotas de migração, lugar a lugar, na tentativa de se identificar um único Chicomoztoc, o lugar de origem de todos os grupos mesoamericanos não é plausível, tanto que as correntes interpretativas que buscavam a reconstrução enfática desses caminhos e a identificação desses lugares iniciais perdeu força no campo acadêmico há alguns anos, embora alguns pesquisadores sigam repetindo esses discursos sem ao menos avaliar os registros nas fontes.

Por outro lado, é inegável que no imaginário popular a identificação de alguns lugares com Chicomoztoc, como o exemplo de Zacatecas, segue vigente. Exemplos disso são alguns mapas políticos de México que ainda trazem o nome de Chicomoztoc identificando essa zona arqueológica; vários textos de divulgação da zona arqueológica, afinal, não é pouca coisa um local ser considerado o lugar de origem de um país, conforme retratado por muitos discursos de índole nacionalista que recuperaram esses relatos com o objetivo de promover a unidade e a grandeza daqueles povos que saíram juntos de Chicomoztoc, elementos legitimadores encontrados de maneira ainda mais evidente nos relatos mexicas, como veremos mais adiante.

A impossibilidade de localizar geograficamente um único Chicomoztoc ou de reconstruir enfaticamente as rotas de migração a esse local, eliminando as imprecisões e do discurso e buscando a história real plasmada nesses relatos, tampouco deve levar à desqualificação desses relatos como história, o que só permitiria desvendar os significados simbólicos de Chicomoztoc. Um dos relatos que é utilizado por Eduard Seler¹⁷⁹ para reafirmar essa interpretação mitológica do *Lugar das sete cavernas* é o descrito no capítulo vinte e sete da *Historia de las índias de Nueva España e islas de tierra firme*, do frei Diego Durán, no qual se narra que Montezuma mandou que chamassem e buscassem por todas as províncias a todos os encantadores e feiticeiros que pudessem encontrar, juntando sessenta homens, já anciãos, e lhes disse que queria

¹⁷⁸ ROSSEL, Cecilia. Características epigráficas en topónimos de la *Historia tolteca-chichimeca*. Comunicação apresentada no 53 Congreso Internacional de Americanistas, realizado na Cidade do México, em julho de 2009.

¹⁷⁹ Cf. SELER, Eduard. ¿Dónde se encontraba Aztlán, la patria (original) de los aztecas?.

saber onde era o lugar do qual saíram os mexicanos, Aztlan e Colhuacan, montanha na qual havia sete cavernas onde habitaram os antepassados mexicanos.

Para irem a esse lugar, os feiticeiros foram primeiramente a Coatepec, na província de Tula, onde eles invocaram ao demônio suplicando que ele lhes mostrasse aquele lugar onde viveram seus antepassados, por meio de rogos e conjuros até que, depois de tomarem as formas de aves e animais foram levados até aquele local. Para voltar, também executaram os mesmos ritos e conjuros, que aqui não são descritos em detalhes, voltaram a tomar a forma de animais e assim regressar a Coatepec. Nesse relato não temos a rota dos lugares pelos quais passaram, porém, há o número de dias e a distância aproximada do caminho que esses “bruxos” percorreram com a ajuda do demônio, segundo “dize la ystoria que fueron en diez días y que voluieron en ocho, camino de trescientas léguas”¹⁸⁰.

O caminho tão longo em tão pouco tempo seria algo comum para os que rogavam a ajuda do diabo, porém isso não é colocado em termos de “conto”, como classifica Eduard Seler¹⁸¹, nem tampouco como “narración fabulosa”, como chama José Fernando Ramírez na anotação que faz a esse capítulo e que já reflete uma visão cientificista típica do século XIX, que reforçava ainda mais a separação entre mito e história¹⁸². Ao contrário, no corpo do texto, temos que assim diz a “ystoria” e que Montezuma, ao escutar as informações do “historiador real” Çuahcoatl, o, para saber que memória ele tinha das sete cavernas onde habitaram seus antepassados, onde habitou Huitzilopochtli e de onde este sacou seus primeiros pais, aceitou seu relato como verdadeiro, pois o mesmo havia dito Tlacaelel.

Por isso, mais do que subordinar a interpretação indígena à unidade de uma história universal, considero mais produtivo compreender como os nahuas concebiam seus espaços de uma maneira distinta à nossa, de modo que podiam existir vários locais que pudessem ser identificados como Chicomoztoc, o lugar de origem, transformação e alianças de vários grupos étnicos. Essa distinta maneira de conceber os espaços não deve invalidar os estudos históricos dessas fontes, ao contrário, nos permite entendê-las com mais clareza, sem que precisemos identificar um único Chicomoztoc, o lugar de origem de todos os grupos.

¹⁸⁰ DURÁN, Fray Diego. *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*. Livro 1, p. 276.

¹⁸¹ Cf. SELER, Eduard. ¿Dónde se encontraba Aztlán, la patria (original) de los aztecas?, p. 330.

¹⁸² RAMÍREZ, José F. Anotação de rodapé. Cf. DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, Livro 1, p. 278.

Nos códices pictográficos mexicas, a primeira impressão é que só podemos ter um único Chicomoztoc, pois os mexicas constroem o seu relato de migração como se fosse um caminho único, com um início, a saída de Aztlan, e um final, a fundação de México-Tenochtitlan, muito claros, o que serve de argumento legitimador para a posse desse *altepetl* e destacando a superioridade dos mexicas sobre os demais povos. Nessa história única e linear dos mexicas só haveria espaço para um Chicomoztoc, pois não lhe interessaria relatar as histórias de origens e migrações de outros povos. A única exceção nos códices mexicas é o *Códice Mexicanus*, no qual vemos representados dois lugares que receberiam o nome de Chicomoztoc, o que estaria reforçando um aspecto não enfatizado nas demais histórias mexicas, o estabelecimento de relações destes com os colhuas e tepanecas já desde este ponto, porém seguindo sua migração sem mencionar a esses outros povos, com os quais começam a estreitar relações a partir da chegada a Chapultepec, como vemos nos demais relatos.

Se as histórias de migração mexicas enfatizam a singularidade deste grupo, no que se refere às migrações mexicas nos relatos originários de outros grupo étnicos, como cuauhtitlancalcas, chalca e tezozcaco, a migração mexica é apenas uma dentre as muitas que são narradas em conjunto, mas tendo como guia central, a história dos grupos que as produziram. A menção à migração dos mexicas nos relatos de outros povos também se deve à posição dominante que esse povo passou a ocupar no final do pós-clássico mesoamericano. Nos *Anales de Cuauhtitlan*, os chichimecas cuauhtitlancalcas saem de Mazatepec, de Chicomoztoc e mais adiante, menciona-se a saída dos mexicas de Aztlan.

Portanto, nas histórias nahuas compostas em meados do século XVI, tanto nos códices mexicas, como nos documentos compostos em Cuauhtinchan e no texto alfabético dos *Anales de Cuauhtitlan*, os autores não oferecem uma localização geográfica precisa, menos ainda mencionando os termos utilizados pela administração novo-hispana, de Chicomoztoc e os locais a ela associados. Por outro lado, são detalhadas as rotas migratórias, lugar a lugar, desde a saída ou passagem de/por Chicomoztoc até o local de fundação dos distintos *altepeme* nahuas no Altiplano central mexicano.

Já nas histórias de migração compostas no início do século XVII, há uma maior importância em precisar a localização geográfica de Chicomoztoc, bem como de Aztlan e Colhuacan, utilizando-se dos termos empregados pela própria administração espanhola, o que torna a existência desse local mais factível também aos espanhóis, que

nesta época realizavam expedições na região do Novo México, onde também buscavam encontrar a esses locais mencionados nas histórias nahuas de migração¹⁸³. Alvarado Tezozómoc localiza a Aztlan e Chicomoztoc no Novo México, Ixtlilxóchitl diz que os chichimecas de Xolotl saíram da província de Chicomoztoc, localizada na parte setentrional, enquanto que os mexicas partiram de Aztlan, localizado na região de Jalisco. Já Chimalpahin, reforça que todos os povos naturais da Nova Espanha, chegaram à América, em canoas, vindo de um dos outros três continentes.

2.3. Eventos

Nesta terceira parte do capítulo 2, analisaremos atentamente quais eventos são representados nas histórias nahuas de migração como tendo ocorrido em Chicomoztoc ou nos lugares frequentemente associados às sete cavernas. Como apresentado anteriormente, nossa hipótese é que Chicomoztoc, Aztlan e Colhuacan são locais associadas a eventos específicos, mais do que a uma localização geográfica única e real. Apesar desses topônimos muitas vezes se confundirem, tentamos separar os eventos específicos representados como tendo ocorrido em cada um desses locais com o objetivo de entender qual a relação entre eles e os eventos representados ao início das migrações dos distintos grupos nahuas e quais são os eventos que se repetem ou não, na busca de uma melhor definição dos usos e funções de Chicomoztoc e dos lugares a ele associados e sua relação com a cosmovisão mesoamericana.

Para atender aos objetivos propostos, analisamos, comparativamente, os eventos representados em Chicomoztoc e nos topônimos relacionados a este local. Esse estudo comparativo nos chamou a atenção para a importância de analisar as histórias sobre os mesmos grupos étnicos de maneira conjunta, de modo que, o texto apresentado a seguir, com os resultados das análises das representações dos eventos anotados como tendo ocorrido nos locais nomeados como Chicomoztoc, Colhuacan e Aztlan, será apresentado segundo os grupos étnicos sobre o qual se referem. Como as informações oriundas das fontes a respeito das histórias de migrações mexicas e cuauhtinchantlaca são muito mais detalhadas do que as das migrações dos chalcas, tezcocanos e

¹⁸³ Cf. LEVIN ROJO, Danna, *Historiografía y separatismo étnico: el problema de la distinción entre fuentes indígenas y fuentes españolas*. In: LEVIN ROJO, Danna; NAVARRETE LINARES, Federico (Org.). *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*. México: Universidad Autónoma Metropolitana & Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 2007, pp. 21-54.

cuauhtitlancalcas, apresentaremos as informações relativas aos eventos realizados nas passagens dos dois primeiros grupos por Chicomoztoc, utilizando os relatos dos demais grupos étnicos como pontos de comparação.

2.3. A. Os eventos representados em Colhuacatepec-Chicomoztoc nas histórias de migração de Cuauhtinchan: a *Historia tolteca-chichimeca* e o *Mapa de Cuauhtinchan 2*.

Iniciemos a análise dos eventos representados como tendo ocorrido em Colhuacatepec-Chicomoztoc nas histórias compostas em Cuauhtinchan em meados do século XVI. Na *Historia tolteca-chichimeca*, temos a menção a duas passagens por este local, ocorridas em diferentes tempos. Na primeira passagem, o texto alfabético apenas menciona a saída dos nonohualca-chichimecas e dos tolteca-chichimecas de Colhuacatepec-Chicomoztoc, no ano 1 pedernal, e a chegada desses dois grupos, nesse mesmo ano, em Tula, onde se assentam por um período. A menção a essa saída de Colhuacatepec-Chicomoztoc é muito breve, não relatando mais eventos ocorridos neste lugar do que a mera saída desses dois grupos. Na representação pictográfica dessa primeira saída de Colhuacatepec-Chicomoztoc (**Figura 3, em anexo**), o único evento assinalado também é a saída dos dois grupos das sete cavernas adjuntas à montanha encurvada, o que é representado pelo caminho de marcas de pé que sai da abertura da montanha e depois se divide em dois.

Se por um lado as citações do texto alfabético da primeira representação de Colhuacatepec-Chicomoztoc na *Historia tolteca-chichimecas* são breves e a cena pictográfica representa, como único evento, a saída de dois grupos desta montanha com sete cavernas, por outro, as representações pictográficas e o texto alfabético que se referem à segunda passagem por Colhuacatepec-Chicomoztoc neste documento abundam em detalhes e ocupam um longo espaço neste documento. Talvez por isso que esta representação da saída dos chichimecas de Chicomoztoc plasmada no folio 16r. da *Historia tolteca-chichimeca* (**Figura 4, em anexo**) seja a mais utilizada quando o assunto é a saída de distintos grupos deste lugar das sete cavernas. Porém, apesar das inúmeras menções a este lugar que é feita por diversos estudiosos, poucos são os que apresentam uma análise específica dos eventos aí pintados e lidos em conjunto com o texto alfabético que acompanham esta cena e no contexto específico de produção e uso deste documento, o que pretendemos realizar neste trabalho.

Seguindo a ordem de seu deus, os sacerdotes tolteca-chichimecas Ixcicouatl e Quetzalteueyac iniciam o caminho que os leva de Cholula a Chicomoztoc. O texto alfabético assinala os locais dessa rota, alguns com seus topônimos representados em quadros, e os dias dessa rota, que somaram um total de cinco dias.

Ao chegarem a Colhuacatepec-Chicomoztoc, Ixcicouatl e Quetzalteueyac executam uma série de ações rituais. A primeira, para confirmar se aquele era mesmo o local ao qual haviam sido enviados, Quetzalteueyac e Ixcicouatl se dizem que se *tiente*, verbo que faz referência à ação de utilizar-se do tato para reconhecer coisas na escuridão ou por falta de visão. O verbo em nahuatl utilizado é *ilhuia*, traduzido por Rémi Simeon como “reflexionar, examinar, decirse a sí mismo, meditar sobre algo”¹⁸⁴. Quetzalteueyac diz que aquele lugar era muito quente e confirma que ali estão os *tepilluan* chichimecas, enquanto que Ixcicouatl tomou o nome de Mapachi [tentador], o que já demonstra que essas ações realizadas ao chegarem a Colhuacatepec-Chicomoztoc provocam transformações nos dois sacerdotes tolteca-chichimecas. Na pictografia a ação de examinar o local com o tato é representada pela mão desenhada no lado esquerdo da penha da montanha.

Portanto, Colhuacatepec-Chicomoztoc não era um lugar encontrado a simples vistas, senão que para encontrá-lo e também entrar em contato com os grupos que ainda estavam no interior da Montanha Encurvada, dentro das sete cavernas, os sacerdotes tolteca-chichimecas necessitam executar algumas ações. Conforme relata o texto alfabético, trata-se de uma série de ritos para invocar “su creador, su hacedor”, ou seja, a divindade criadora. Essas ações rituais realizadas ao chegar neste local reafirmam uma vez mais o caráter sacro de Chicomoztoc, um lugar onde se realizam ritos e penitências, um local sacro, onde se coloca em contato com a divindade, como expresso pelo topônimo Quinehuayan.

Primeiramente, Quetzalteueyac *adelgaza*, ou *afina*, e assim toma o nome de Tlacanauhqui, *Aquele que afina*. O elemento glífico referente a esta ação encontra-se pintado no lado direito da penha da montanha, um quadrado azul. Em seguida, Ixcicouatl se agacha para escutar o *xicotli* e o *pepeyolli*, ou seja, abelhas que para falar grunhem, uma referência ao zunido que os chichimecas faziam por não falarem o nahuatl. Por escutar esses ruídos, o cabelo de Ixcicouatl se torceu e ele recebeu o nome de Tzoncolli, ou *Cabelo torcido*. O glifo referente a esta ação encontra-se pintado no

¹⁸⁴ SIMÉON, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana - redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos y precedido de una introducción*, p. 186.

lado esquerdo da penha da montanha, uma orelha junto a uma mecha de cabelo ondulado.

Por fim, Quetzalteueyac golpeia a caverna, a montanha encurvada para cumprir com o seu trabalho, isto é, executar a ação pela qual ele e Ixcicouatl haviam sido enviados a Colhuacatepec-Chicomoztoc, sacar os chichimecas das cavernas e rogar-lhes ajuda na guerra. Pelo golpe dado na montanha, rompe-se a borda da caverna e Quetzalteueyac recebe o nome de Uitec, ou *Golpeador*. Essa ação é indicada na pictografia pelas espadas desenhadas no lado direito da penha da montanha. Além disso, esta ação também estaria relacionada a um dos topônimos frequentemente associados a Chicomoztoc, Tzotzompa, ou *No lugar do golpe*.

Segundo Lina Odena Güemes e Luís Reyes García, essas quatro ações que Ixcicouatl e Quetzalteueyac levam a cabo ao chegarem em Colhuacatepec-Chicomoztoc devem ser entendidas como ritos, no sentido de repetição de atos de criação que se efetuaram no tempo primordial. O ato de afinar teria sua correspondência em algumas orações dos nahuas contemporâneos da huasteca, nas quais se afirmam que os deuses estenderam e afinaram a terra, ou seja, que os deuses deram forma à terra. Desse modo, a ação de afinar realizada por Quetzalteueyac nessa segunda passagem por Chicomoztoc seria um rito que representaria a criação da terra e o seu nome “O que afina”, poderia ser entendido também como “o criador”.

Outra ação realizada por Quetzalteueyac ao chegar a Colhuacatepec-Chicomoztoc também teria relação com os atos de criação da humanidade, o ato de golpear a montanha para assim provocar a abertura da borda da caverna. Como referências, os estudiosos citam os relatos de Mendieta sobre a criação dos deuses, quando caiu um pedernal do céu em Chicomoztoc, rompendo a caverna e dessa abertura nasceram os deuses; e sobre a criação da humanidade, no qual se diz que o sol lançou uma flecha, a qual fez um buraco na terra e dali nasceu um casal.¹⁸⁵

No caso da *Historia tolteca-chichimeca*, Ixcicouatl e Quetzalteueyac, ao realizarem essas quatro ações rituais, vão sofrendo transformações. Inclusive, nas representações pictográficas dos dois sacerdotes tolteca-chichimecas, no canto inferior direito da imagem que representa a cena da saída dos chichimecas de Chicomoztoc, eles apresentam a pele pintada de negro, o que indica que estão cumprindo sua função ritual, além de aparecerem ricamente emplumados e adornados com distintas insígnias, que não

¹⁸⁵ Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Transcripción paleográfica, traducción y notas. In: *Historia tolteca-chichimeca*, p. 163.

analisaremos em detalhes aqui. Essa representação de Quetzalteueyac e Ixcicouatl em todas as lâminas nas que se narram os eventos realizados durante sua passagem por Colhuacatepec-Chicomoztoc difere de todas as demais que se encontram deles na *Historia tolteca-chichimeca*, como a que vemos na primeira passagem por Chicomoztoc, por exemplo.

Essa diferença na representação dos dois sacerdotes tolteca-chichimecas se explica pelo fato de em Chicomoztoc eles estarem ali cumprindo o mandado da divindade, atuando em nome da divindade, o que se confirma na análise do texto alfabético no qual se relata o diálogo que Ixcicouatl e Quetzalteueyac estabelecem com Couatzin, o intérprete do nahuatl, responsável por entrar e sair da caverna, assim transmitindo as mensagens dos tolteca-chichimecas aos outros chichimecas que ainda se encontram dentro das sete cavernas e que ainda não falavam o nahuatl.

Ao romper-se a borda da caverna, o *tlacatecolotl* Couatzin aparece saindo do interior da montanha e chama a Ixcicouatl e Quetzalteueyac de Tezcatlipoca, perguntando-lhes se eles não seriam “El que es Dos, El que es Tres”, “nuestro creador, nuestro hacedor”, ou seja, a divindade. Em seguida, quando Couatzin pergunta quem eram eles, de onde haviam partido e o que buscavam, Ixcicouatl e Quetzalteueyac contestam que haviam ido buscar os chichimecas, pois os necessitavam e os buscavam, “El que es Dos, El que es Tres”, a divindade que havia ordenado que eles fossem até aquele local para rogar a ajuda guerreira daqueles bravos guerreiros chichimecas.

Portanto, Ixcicouatl e Quetzalteueyac estavam ali em nome da divindade, obedecendo seu mandado, servindo como depósito dessa divindade ou, estavam “possuídos pela divindade”. Como explica López Austin, na Mesoamérica, alguns seres humanos poderiam ter uma relação estreita com a divindade, servindo como porta-voz e representante desta, os chamados homens-deuses, que seriam a “cobertura, cáscara, piel de una fuerza divina dada para la protección de su pueblo.”¹⁸⁶ Em Chicomoztoc Quinehuayan, como indica este último topônimo, os homens recebiam dentro de seu corpo “algo” divino, fazendo-os participar da natureza dos deuses, pois este era o momento em que se daria o parto, ou seja, a saída dos homens do útero da terra, as sete cavernas do interior do Colhuacatepec, um momento em que esta força divina estava mais intensa nos homens-deuses.¹⁸⁷

¹⁸⁶ LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, p. 127.

¹⁸⁷ LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, pp. 120-121.

No caso da *Historia tolteca-chichimeca*, os sacerdotes Ixcicouatl e Quetzalteueyac que aí estavam em seu papel de intermediários e depositários da divindade para sacar os outros chichimecas de Chicomoztoc, fazê-los nascer e lhes dar um caminho. A saída dos chichimecas de Chicomoztoc só se realiza depois de um acordo estabelecido em um longo diálogo entre Moquiuiux, líder dos chichimeca-cuauhtinchantlacas, representado no centro da caverna, e os sacerdotes tolteca-chichimecas Ixcicouatl e Quetzalteueyac, que falam em nome da divindade, oferecendo o encontro com a *teotlalli*, ou seja, a terra onde esses chichimecas poderiam fundar seu *altepetl* e os conhecimentos ocultos a eles, como o nahuatl, em troca da ajuda guerreira. Esse diálogo é estabelecido com a mediação de Couatzin, o intérprete do nahuatl, que entra e sai diversas vezes das cavernas do Colhuacatepec para transmitir as mensagens, o que é representado também pictoglificamente, pelas marcas de pé, indicando o vai-e-vem de Couatzin, e pelas volutas da palavra que parte das bocas de Couatzin e Ixcicouatl, ambos representados na margem inferior da lâmina.

Ao saírem das cavernas, os chichimecas são saudados por Ixcicouatl e Quetzalteueyac, quem entregaram aos chichimecas recém-saídos das cavernas, os instrumentos necessários para que esses chichimecas cumprissem com seu dever na terra, fizessem a guerra, o que é indicado pelo arco e flecha pintados no canto direito, abaixo da montanha. Em seguida, os chichimecas entoam um cantar no qual dizem que em suas mãos foram depositadas as flechas e que a guerra eles são enviados, pois são guerreiros, sua função é tomar prisioneiros.

Após a saída dos chichimecas das sete cavernas, executam-se uma série de eventos que provocam algumas transformações nos líderes desses grupos. Primeiro, Ixcicouatl e Quetzalteueyac alimentam os chichimecas com milho, para que assim possam falar o nahuatl. O texto nomeia cinco chichimecas que comeram o milho: Aquiyauatl, Teuhctlecozauhqui, Tecpatzin, Tzontecomatl e Moquiuiux, os quais depois fazem o jejum dos *tlatoque*. O jejum durou quatro dias, quando eles foram deitados nos ramos de *mezquite*, passando aflição por quatro dias e quatro noites. Depois a água e o jaguar lhes deram de comer e de beber. Essa cena é também representada pictoglificamente, ocupando uma página inteira. (**Figura 23, em anexo**).

Depois do jejum, os líderes chichimecas têm seu septo perfurado com ossos de água e de jaguar pelos sacerdotes tolteca-chichimecas, como representado na **Figura 24, em anexo**. O texto ainda diz que esses seis líderes chichimecas foram enflorados, saudados e suas flechas brotaram e em seguida nomeiam-se os seis chichimecas que se

tornaram *tlatoque*, os que receberam “las cuatro esteras, los cuatro asientos”, e seus respectivos grupos étnicos, são eles: Aquiyauatl (totomiuaque), Teuhctlecozauhqui (cuauhtinchantlaca), Tecpatzin (tlaxcalteca), Tzontecomatl (acolchichimeca) e Moquiuiux (*chichimecas/ teuhctli*).

O texto também menciona que Apanecatl, Cuitliz e Quuhtliztac adoraram os deuses, jogando no *nahuallachtli* [jogo de bola do *nahualli*]. Segundo Odena Güemes, Reyes Garcia e Kirchhoff, esses três personagens são tolteca-chichimecas de Cholula que acompanharam Ixcicouatl e Quetzalteueyac na viagem a Chicomoztoc. Inclusive, um dos nomes dado a Chicomoztoc na *Historia tolteca-chichimeca* é o de Nahuallachtli yyonocan, *Lugar do jogo de bola do nahualli*. Esse episódio do jogo de bola também é representado pictograficamente no f. 16v. (**Figura 25, em anexo**).

Nessa imagem, há um local de onde brotam juncos de uma lagoa, na qual se juntam as águas azuis e vermelhas, rodeadas por vegetação que se relaciona com os topônimos também mencionados para se referir à chegada dos sacerdotes tolteca-chichimecas a este local: Iztactollin ymancan, *Lugar do junco branco*; Iztacacatl ymancan, *Lugar da cana branca*, Iztacuexotl yhicacan, *Lugar dos salgueiros brancos*; Tlapapalichcatl yyonocan, *Lugar dos algodões coloridos*; Tlapapalatlacuezonan yyonocan, *Lugar da fibra colorida*,

Outro nome que é dado a Colhuacatepec. Chicomoztoc é o de Atlxoxouhqui ymancan, *Lugar de onde emana a água*, o que pode ser associado ao fato das cavernas, na cosmovisão mesoamericana, serem locais onde abundam as águas e é por meio dessas águas que fluem os seres que saem delas, como representado pelos glifo da montanha que jorra água de suas rochas. No meio dessa água flutua um ser humano desnudo, o que seria uma alusão à saída das cavernas do *Lugar onde emana a água* e da necessidade de purificação dos homens ao nascerem, sendo banhados em água. Além disso, nas representações de Chicomoztoc, abaixo da curvatura da montanha, há cinco tiras de papel, outro topônimo que daria o nome a esse lugar de Amaquemecan, Lugar dos que tem vestido de papel, relacionado a Tlaloc.

Antes de iniciar o caminho de volta, os chichimecas disparam suas flechas nas cactáceas, fazendo-as sangrar para que com esse sangue alimentassem os deuses. Em seguida, os chichimecas iniciam seu caminho para dar encontro à *teotlalli*. (**Figura 26, em anexo**)

No lado esquerdo do *Mapa de Cuauhtinchan 2*, registra-se a mesma sequência dessa segunda representação de Chicomoztoc que vimos na *Historia tolteca-chichimeca*, isto é a ida dos sacerdotes tolteca-chichimecas Ixcicouatl e Quetzalteueyac de Cholula a Chicomoztoc, os eventos aí realizados que culminam na saída dos chichimecas das sete cavernas e o caminho de regresso a Cholula (**Figura 27**). Os sete grupos representados ainda dentro das cavernas também são os mesmos, assim como os personagens Couatzin e Moquiuiux, representados no interior da montanha. Aos pés da montanha de Chicomoztoc, estão os sacerdotes Ixcicouatl e Quetzalteueyac, posicionados entre duas árvores.

A diferença nos personagens representados na saída dos chichimecas do *Mapa de Cuauhtinchan 2* em comparação com a mesma cena da *Historia tolteca-chichimeca*, é a presença da deusa guerreira Itzpapalotl,

Figura23 - Detalhe da saída de Chicomoztoc no *Mapa de Cuauhtinchan 2*

que aparece na borda da caverna, como se estivesse conduzindo os chichimecas para fora da montanha. Itzpapalotl esta perfurada por 5 flechas e portando uma insígnia guerreira e uma perna flechada de um inimigo.¹⁸⁸ Esta mesma deusa guerreira é a que dá ordens aos chichimecas no início dos *Anales de Cuauhtitlan*.

Junto à entrada da caverna, há um glifo do Sol, o que pode representar o novo amanhecer dos chichimecas, depois de saírem das cavernas, ou que Chicomoztoc é um lugar quente, como expresso na *Historia tolteca-chichimeca*. O calor também indicaria a sacralidade deste local. Segundo Keiko Yoneda, uma terceira possibilidade para a imagem do Sol na saída de Chicomoztoc, provem dos informantes de Sahagún que mencionam que Cihuacoatl Quilaztli, intimamente relacionada com Itzpapalotl, é a divindade que nasceu primeiro e a mais proximamente relacionada com o parto. Desse modo, a guerreira feminina em associação com o sol pode representar um conceito associado com a atividade do *mocihuaquetzque*, nome dado às mulheres mortas no parto.¹⁸⁹

Ao saírem das cavernas, os chichimecas representados no *Mapa de Cuauhtinchan* também executam o rito de flechamento dos quatro pontos cardeais, ação que Keiko Yoneda identifica nos quatro personagens chichimecas representados, dois de cada um dos lados da estrutura pintada abaixo da saída de Chicomoztoc¹⁹⁰. Porém, essa cena também pode ser interpretada como a entoação dos cantos realizada pelos chichimecas ao saírem das sete cavernas. Por outro lado, antes de iniciar o caminho que leva os chichimecas a Cholula, há a imagem de uma cactácea atravessada por uma flecha, indicando que ao sair das cavernas os chichimecas lançaram suas flechas, o que confere com a história narrada também na *Historia tolteca-chichimeca*.

Outro evento realizado após a saída de Chicomoztoc e que precedem o início do caminho é o acendimento do Fogo Novo, executado por dois personagens chichimecas. Este ritual, embora não seja mencionado no texto alfabético da *Historia tolteca-chichimeca* é representado no lado superior direito da montanha encurvada, realizado por um personagem chichimeca, coberto pela pele de um animal. (**Figura 3, em anexo**)

¹⁸⁸ Cf. YONEDA, Keiko. Glyphs and Messages in the Mapa de Cuauhtinchan No. 2. Chicomoztoc, Itzpapalotl and 13 Flint. In: CARRASCO, David & SESSIONS, Scott. *Cave, city and Eagle's Nest: An Interpretive Journey through the Mapa de Cuauhtinchan n° 2*. University of New Mexico Press; Har/Map edition, 2007, pp. 161-203.

¹⁸⁹ Cf. YONEDA, Keiko. Glyphs and Messages in the Mapa de Cuauhtinchan No. 2. Chicomoztoc, Itzpapalotl and 13 Flint.

¹⁹⁰ Cf. YONEDA, Keiko. Glyphs and Messages in the Mapa de Cuauhtinchan No. 2. Chicomoztoc, Itzpapalotl and 13 Flint.

Além disso, vemos ainda um retângulo, embaixo da estrutura onde se realiza essa cerimônia. A imagem não é muito clara, porém Yoneda propõe que este elemento retangular representa a água que flui das montanhas, de onde emerge a cabeça de um ser antropomórfico com um ornamento no nariz, o que também teria sua correspondência com o relato da *Historia tolteca-chichimeca*, indicando que também no *Mapa de Cuauhtinchan 2*, ao saírem das cavernas, os chichimecas provavelmente receberam os ornamentos e o título de *tlatoque*.¹⁹¹ A migração representada na sequência da saída dos chichimecas de Chicomoztoc no *Mapa de Cuauhtinchan 2* representa outros vários rituais ao longo do caminho em direção a Cholula, porém não os iremos analisar neste trabalho, pois isso iria além de nossas capacidades atuais e também porque não atende aos objetivos propostos para esta pesquisa. Apenas vale mencionar que ao longo dessa migração há diversos tipos de transformações e ritos que se relacionariam com o estabelecimento de relações entre chichimecas e tolteca-chichimecas, oferendas e penitências aos deuses e também que confeririam legitimidade à posse do território onde se funda o *altepetl* de Cuauhtinchan, evento pintado no lado direito do *Mapa*.

2.3. B. Os eventos representados em Colhuacatepec-Chicomoztoc na tradição histórica mexicana: a *Crónica Mexicáyotl*, a *Tira de la peregrinación*, os *Códice Azcatitlan* e *Mexicanus* e os relatos mexicanos inserido nas obras históricas de Chimalpahin.

Como as histórias mexicanas possuem uma estrutura geral mais bem definida, seja por derivarem de uma fonte em comum ou por estarem relacionados a uma tradição histórica específica, utilizando-se dos mesmos cronotopos¹⁹² que garantiriam sua veracidade ante o público leitor, para analisar os eventos representados nos códices e crônicas que narram essa migração mexicana partiremos de uma divisão feita *a priori*, a partir da análise comparativa e dos trabalhos já realizados acerca da estrutura da migração mexicana. No interior desta divisão das ações centrais dos momentos iniciais da

¹⁹¹ Cf. YONEDA, Keiko. Glyphs and Messages in the Mapa de Cuauhtinchan No. 2. Chicomoztoc, Itzpapalotl and 13 Flint.

¹⁹² O cronotopo é uma articulação entre tempo e espaço no interior das narrativas literárias e históricas. Os códices coloniais, assim como qualquer outra narrativa histórica, não apresentam uma descrição direta dos fatos, mas uma narrativa complexa e coerente que utilizam de formas específicas de cronotopos. Como aponta Navarrete Linares, as histórias de migração mexicanas são construídas, de modo que tempo e espaço se integram em uma única narrativa da jornada dos mexicanos desde Aztlan até México-Tenochtitlan, o lugar prometido pela divindade e buscado pelos homens. Cf. NAVARRETE LINARES, Federico. "The path from Aztlan to Mexico, on visual narration in Mesoamerican codices". In: *Res. Aesthetics and Anthropology*, 2000, vol. 37, pp. 31-48.

migração mexica, apresentaremos as semelhanças e divergências encontradas em cada um dos relatos aqui analisados.

1) A vida dos asteca-mexica em Aztlan

Todas as histórias mexicas aqui analisadas têm como lugar inicial Aztlan, uma ilha na qual viviam os ainda denominados astecas, pois até então não haviam recebido o nome de mexicas ou *mexitin*, antes de iniciar sua migração rumo ao Altiplano central mexicano, lugar onde fundariam o seu *altepetl*. Os códices pictográficos apenas mencionam os eventos imediatamente anteriores à saída dos asteca-mexica deste local. Já os textos alfabéticos, tanto de Alvarado Tezozómoc como de Chimalpahin, mencionam também a chegada dos asteca-mexica a Aztlan e como era a vida deles nesse primeiro local de assentamento.

O texto da *Crónica Mexicáyotl* data a chegada dos asteca-mexica a Aztlan no ano de 50 d.C., mas não detalha como isso ocorreu. Esta data coincide com as mencionados por Chimalpahin nas 2ª e 3ª *Relaciones*, porém, o cronista chalca diz não só os asteca-mexicas chegaram àquele local, senão que todos os naturais da Nova Espanha chegaram a Teocolhuacan Aztlan, nesse mencionado ano, depois de remarem sobre canoas pelas grandes águas celestes, saindo de uma das três outras porções de terras (Ásia, África e Europa) até desembarcarem ali.

Segundo os relatos mexicas da *Crónica Mexicáyotl* e do *Memorial de Colhuacan*, enquanto viviam em Aztlan os asteca-mexica rogavam ao diabo Tetzahuitl Huitzilopochtli, a quem iam oferendar ramos de *oyamel* e realizar penitências em Quinehuayan Chicomoztoc Tzotzompa, lugar ao qual chegavam atravessando a água, em canoas. Portanto, nessas histórias, Chicomoztoc seria um local de penitências e oferendas à divindade patrona dos asteca-mexica desde quando estes ainda se encontravam em Aztlan.

2) Saída de Aztlan

A saída dos asteca-mexica de Aztlan relatada nos textos alfabéticos de Alvarado Tezozómoc e Chimalpahin teria se dado por uma ordem do diabo Huitzilopochtli que fora transmitida ao guia-sacerdote desse povo que ia a Chicomoztoc fazer oferendas e penitências a essa divindade e rogar-lhes por ajuda para escapar do sofrimento pelo qual passavam em Aztlan. Esse guia-sacerdote dos asteca-mexicas era o responsável por transmitir a mensagem da divindade a seu povo, ordenando que eles iniciassem a

migração rumo a um novo lugar de assentamento. É neste momento de partida de Aztlan que tem início as histórias de migrações mexicas registradas nos códices pictográficos compostos em meados do século XVI.

Na *Tira de la peregrinación*, em Aztlan, vemos pintado um templo escalonado ao redor do qual há sete glifos de casa representados, o que poderia ser uma referência aos sete *calpuleque* dos asteca-mexicas que saíram de Aztlan para iniciar a migração, e abaixo uma mulher, Chimalma, e um homem que não possui um glifo antroponímico que o identifique (**Figura 12, em anexo**). Na água que divide Aztlan de Colhuacan, há um personagem humano que cruza a água que circunda Aztlan sobre uma canoa. Sua função de sacerdote seria dada pela cor mais escura de sua pele e o cabelo longo, portanto, ele seria o guia-sacerdote asteca-mexica que iria a Quinehuayan Chicomoztoc realizar as oferendas de *acxoyate* e as penitências em adoração a Huitzilopochtli, o que condiz com a seguinte cena pintada neste documento.

Na montanha encurvada que dá nome ao lugar de Colhuacan, há uma caverna na qual está representada uma estrutura feita de ramos de plantas, dentro da qual há uma cabeça humana que sai de dentro do bico de um beija-flor, animal representativo de Huitzilopochtli. Desta caverna, saem volutas de palavra indicando que Huitzilopochtli envia uma mensagem aos asteca-mexica, como descrito nos textos alfabéticos, a de que eles deveriam deixar Aztlan e iniciar sua migração rumo a um novo lugar de assentamento.

Essas duas cenas do momento de saída de Aztlan na *Tira de la peregrinación* são muito semelhantes às representadas no início do *Códice Azcatitlan* (**Figura 7, em anexo**). À diferença que neste documento, a ilha onde estavam assentados os mexicas antes de iniciar sua migração recebe o nome de Azcatitlan. Sobre a penha da montanha, está um personagem humano coberto com plumas e a cabeça do beija-flor, que porta um escudo, o que representaria o deus guerreiro, patrono dos mexicas, Huitzilopochtli, quem teria transmitido a ordem para que os asteca-mexica deixassem seu lugar de assentamento e iniciasse a migração. Quem conduz essa saída dos asteca-mexica, cruzando a água que divide Azcatitlan e Colhuacan, é um sacerdote, identificado pelo seu tom de pele mais escuro. Esse sacerdote ainda apresenta as têmporas com uma mancha vermelha, o que poderia indicar as penitências ou sacrifícios de sangue que os astecas executavam, frequentemente em Chicomoztoc, antes de sair de Aztlan ou Azcatitlan, ainda que o *Lugar das Sete Cavernas* não apareça neste códice logo na sequência.

No *Códice Mexicanus*, a representação de Aztlan difere um pouco dos outros dois códices mexicas, porém os eventos aí localizados se assemelham (**Figura 19, em anexo**). Vemos um grupo de personagens olhando em direção ao início do caminho desenhado e apontado para a direita, do outro lado da água, onde já está um personagem que carrega um bastão, o guia dos asteca-mexicas ao longo de sua migração. Sobre este braço de água que conduz os asteca-mexicas ao início de sua migração, está representada uma cabeça humana, que, segundo Mengin, seria essa mesma cabeça humana representada dentro do templo de Aztlan a que estaria representada sobre a água que conduz os asteca-mexica¹⁹³. Porém, considero que essa imagem da cabeça humana sobre a água não esteja relacionada à mensagem, mas à ação de cruzar a água para dar início à migração, indicando o rito de purificação das crianças ao nascer e a condução dos homens pelas águas para saírem das montanhas.

Do meio desta fonte de água também se levanta uma árvore, em cima da qual está um pássaro, uma possível alusão a Huitzilopochtli. Do bico desse pássaro saem volutas de palavras, indicando a ordem dada por ele aos asteca-mexica para deixarem Aztlan e iniciarem sua migração em busca de um novo local de assentamento. Além disso, do interior da pirâmide representada em Aztlan, há uma cabeça humana da boca da qual também saem volutas, o que pode indicar a mensagem que foi retransmitida aos mexicas pelo seu guia-governante. Além disso, a montanha de Colhuacan aparece junto a Aztlan, não do outro lado da água como nos dois outros códices mexicas.

3) Encontro dos asteca-mexicas com os outros sete ou oito grupos colhuas e recebimento do *tlaquimilolli* levado pelos carregadores dos deuses.

Na *Tira de la peregrinación* e no *Códice Azcatitlan*, ao chegarem a Colhuacan, os mexicas se encontram com outros oito *calpuleque*, identificados pelos seus glifos etnonímicos como: matlatzinca, tepaneca, chichimeca, mallinalca, cuitlahuaca, xochimilca, chalca, huexotzinca. (**Figuras 9 e 13, em anexo**) Já no *Códice Mexicanus*, o encontro dos mexicas com outros oito grupos se dá na passagem desses por um segundo Chicomoztoc, vinte e sete anos depois deles terem partido de Aztlan e depois de terem passado, sozinhos, por um primeiro Chicomoztoc e por outros quatro lugares. (**Figura 21, em anexo**) Os grupos com os quais os mexicas se encontraram neste local e que depois deixaram essas cavernas, são os mesmos, com exceção dos chichimecas.

¹⁹³ MENGIN, Ernest. Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris, pp. 416- 419.

Na maioria dos relatos mexicas incluídos nas obras históricas de Chimalpahin, não se menciona o encontro deles com outros grupos. Apenas no primeiro relato mexica da 3ª *Relación*, menciona-se que, depois que os asteca-mexica saíram de Aztlan, chegaram a Teocolhucan, onde também se encontram com os oito povos teocolhuas que aí estavam, os mesmos mencionados anteriormente. Ainda segundo este relato mexica da 3ª *Relación*, os asteca-mexicas tomaram consigo aos povoadores teocolhuas, aceitando que estes os acompanhassem e em Colhuacan os asteca-mexicas também tomaram o *diabo* que tinham como deus, Tetzáhuítl Huitzilopochtli, que era levado por quatro *teomamaque*, nomeados Cuauhcóhuatl, Apanécatl, Tezacohuácatl, Chimalma.

Na *Tira de la peregrinación*, em frente aos oito grupos com os quais os mexicas se encontraram em Colhuacan, vemos representados quatro personagens, cujos nomes são os mesmos registrados por Chimalpahin. Nas duas lâminas que representam o encontro dos asteca-mexicas com os outros grupos colhuas no *Códice Azcatitlan*, também estão desenhados onze personagens humanos, nove deles levam um vulto às costas. Como descreve Michel Graulich, os quatro personagens que não se encontram associados a nenhum grupo, mas sim com seus nomes identificados por glifos antroponímicos são os carregadores dos deuses tradicionais das histórias de migração mexicas, que se apresentam enumeradas na mesma ordem que na *Tira de la peregrinación*.¹⁹⁴ Alvarado Tezozómoc também registra que os asteca-mexica passaram de Aztlan a Colhuacan levando o “diabo Tetzahuítl Huitzilopochtli”.

No *Códice Mexicanus*, é possível ver dois dos personagens que conformam o grupo que está prestes a sair de Aztlan carregando dois vultos às costas, porém nenhum desses personagens possui glifos que os identifiquem (**Figura 19, em anexo**). Nessa primeira cena, o guia que vai à frente dos asteca-mexica não parece carregar um vulto às costas. Porém, nas imagens desse guia ao longo da migração, ele sempre aparece carregando um vulto às costas, até o fim da migração, marcado pela fundação de Tenochtitlan. Além disso, em dois momentos da migração Huitzilopochtli se faz presente, na sua forma de pássaro, justamente nas duas passagens por Chicomoztoc representadas no documento.

Portanto, depois de fazerem as penitências e oferendas de *acxoyate* a Huitzilopochtli em Chicomoztoc Quinehuayan e, em seguida, sair de Aztlan rumo a Colhuacan, guiados pelo sacerdote, homem-deus que cumpre a ordem enviada pela

¹⁹⁴Cf. GRAULICH, Michel. Comentario. In: *Códice Azcatitlan*, p. 50.

divindade patrona, os asteca-mexicas chegam a Colhuacan, onde se encontram com outros grupos que ali estavam assentados. Além disso, a partir da passagem por Colhuacan, os asteca-mexicas passam a carregar o *tlaquimilolli*, envoltório sagrado de Huitzilopochtli. Esses *tlaquimilolque* eram levados pelos chamados *teomamaque*, ou *carregadores do deus*, os quais o escutavam falar e repassam a mensagem ao guia dos asteca-mexicas.

4) Ruptura da árvore e separação dos asteca-mexica e dos grupos colhuas

Na sequência os asteca-mexicas e os outros sete ou oito grupos em Colhuacan e o recebimento de seus *tlaquimilolli*, chegam ao lugar onde se levanta uma grande árvore, um *ahuehuete* e aí levantam um templo escalonado, ou altar, onde colocam Huitzilopochtli, como descrito no *Códice Aubin* e representado na *Tira de la Peregrinación* (**Figura 14, em anexo**). Quando a árvore se rompe os mexicas são obrigados a se separem dos outros grupos e seguirem sozinhos sua migração. Alguns códices mexicas não mencionam a ruptura da árvore, como o *Códice Azcatitlan* e o *Códice Mexicanus*. Por outro lado, a *Crónica Mexicáyotl* menciona a ruptura da árvore, mas não há separação, pois os mexicas não se encontram com nenhum outro grupo.

López Austin relaciona a árvore cortada com Tamoanchan, a grande árvore cósmica que funde suas raízes no inframundo e estende sua folhagem no céu, o lugar onde se produz a criação.¹⁹⁵ Ao comentar esta cena da ruptura da árvore na *Tira de la peregrinación*, Patrick Johansson também concebe a árvore representada no canto esquerdo como um exemplo arquetípico da verticalidade axial, que vincula as profundidades do Mictlan, ou inframundo, e as alturas do céu, Ihuicatl, sem que a existência, isto é, o movimento ainda tivesse vez. Por isso, a ruptura dessa grande árvore teria uma importância nodal em termos simbólicos, representando, em conjunto com a separação do grupo asteca-mexica, um amanhecer existencial.¹⁹⁶ De fato, na *Crónica mexicáyotl* é a data da ruptura da árvore que serve como marco-referencial cronológico para a chegada dos mexicas em Chicomoztoc, ou seja, seu novo nascimento. Portanto, esse ato ocorrido em Chicomoztoc, assim como as ações dos sacerdotes tolteca-chichimecas, remeteria aos mitos de criação para narrar o nascimento ou conformação da identidade do grupo mexica.

¹⁹⁵ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, p. 95.

¹⁹⁶ JOHANSSON, Patrick *Tira de la peregrinación* (Códice Boturini). Estudio Introductorio, análisis de láminas, paleografía y traducción de textos en náhuatl, p. 26.

5) Queda dos mimixcoas junto às *biznagas* e aos *mezquites*

Depois dessa separação dos outros grupos, os asteca-mexicas seguem sua migração, guiados por Huitzilopochtli, até que os mimixcoas caem sobre *biznagas* e *mezquites*, como representado na lâmina 4 da *Tira de la peregrinación* (**Figura 15, em anexo**). Nesta imagem, vemos pintados a 3 mimixcoas, deitados sobre *biznagas* e *mezquites*, sendo que apenas 2 deles possuem glifos indicando seus nomes: Xiunel e Mimich; O terceiro personagem é identificado por Johansson como Teoxahual, a irmã mais velha dos mimixcoas, seguindo o texto registrado também no *Códice Aubin*¹⁹⁷. À direita, está um personagem asteca-mexica, identificado pelo mesmo glifo pintado sobre a pirâmide escalonada de Aztlan, que parece estar com as mãos sobre Teoxahual, como se estivesse executando um sacrifício.

A queda dos mimixcoas também é mencionada no primeiro relato mexica da 3ª *Relación* e na *Crónica Mexicáyotl*, mas ambos não mencionam sacrifícios, apenas uma fala de Huitzilopochtli dizendo que esses seriam os primeiros a pagarem tributos aos asteca-mexicas.

6) Mudança de nome, de astecas a mexicas e entrega de instrumentos de guerra e de poder.

Na *Crónica Mexicáyotl* e no primeiro relato mexica da 3ª *Relación*, após o episódio da queda dos mimixcoas, assinala-se a mudança de nome de astecas a mexicas. O novo nome teria sido dado por Huitzilopochtli, quem, em seguida, emplastou as orelhas dos mexicas e lhes entregou o arco, a flecha e a bolsa enredada. Os dois textos ainda relatam que os mexicas flecham muito bem, ao alto. Além disso, os mexicas recebem de Huitzilopochtli uma promessa de futuro glorioso, muitas riquezas e conquistas ao final da migração, depois da fundação de México-Tenochtitlan.

Na *Tira de la peregrinación*, em cima dos *mimixcoas*, um personagem, que está falando, provavelmente um asteca-mexica, recebe o arco e flecha e a bolsa enredada. Em frente há uma águia voando e flechada, o que poderia indicar a boa habilidade dos mexicas em flechar ao alto. Neste documento não há uma menção clara à mudança de nome de astecas a mexicas, porém depois dessa passagem, os migrantes passam a ser representados de modo esquemático, por quatro personagens sentados sem nenhum

¹⁹⁷ JOHANSSON, Patrick *Tira de la peregrinación* (Códice Boturini). Estudio Introductorio, análisis de láminas, paleografía y traducción de textos en náhuatl, p. 31.

glifo que os identifique, nem mesmo o glifo de Aztlan, o que poderia indicar também que essa mudança de nome ocorreu. (**Figura 16, em anexo**)

No *Códice Azcatitlan*, após a separação dos asteca-mexicas dos outros grupos colhuas, é que temos a representação de Chicomoztoc, onde Huitzilopochtli realiza o ritual do Fogo Novo (**Figura 11, em anexo**). Além disso, nessa mesma lâmina homens desnudos emergem, junto a esteiras e anéis enlaçados (entranhas), pela água que flui desde a raiz de uma árvore localizada em frente à Chicomoztoc. A glosa que acompanha a imagem menciona que: “Allí se encantaron durante cuatro años. Allí salían a Cintocoyan. Las entrañas humanas en el petate las dejó su dios”¹⁹⁸. Portanto, em Chicomoztoc, os asteca-mexicas teriam se encantado, isto é, executado alguns ritos e recebido os *petate*, *esteiras de poder*, e também o arco e a flecha, elementos representados abaixo de Huitzilopochtli, provavelmente entregues por ele aos mexicas, como mencionado nos textos alfabéticos.

Na sequência à passagem dos asteca-mexicas por Chicomoztoc no *Códice Azcatitlan*, há a lâmina onde se pinta a travessia por terras montanhosas, onde abundam as cactáceas e inumeráveis feras. É nesta lâmina onde temos a glosa onde se menciona por primeira vez o nome “mexica”, o que indicaria que tal nome foi recebido depois da passagem do grupo saído de Aztlan-Azcatitlan por Colhuacan e Chicomoztoc e dos eventos realizados neste último local. Já no *Códice Mexicanus* não há referência a essa mudança de nome, nem ao recebimento do arco e da flecha.

Depois dessa sequência de eventos representados e descritos como tendo ocorrido em Aztlan, Chicomoztoc e Colhuacan, os então denominados mexicas seguem rumo ao local de fundação de seu *altepetl*. Ángel García Zambrano identifica nessa sequência inicial das histórias de migração mexicas, como sendo imagens utilizadas pelos grupos étnicos migrantes para contextualizar sua proveniência mítica e histórica. Esses três lugares teriam funções de umbrais de passagem rumo ao início da migração.¹⁹⁹

2.3.C. O início das histórias de migrações e as representações das passagens por Chicomoztoc nas tradições históricas cuauhtitlancalca, chalca e tezcocana.

¹⁹⁸ *Códice Azcatitlan*, p. 58.

¹⁹⁹ GARCÍA ZAMBRANO, Ángel Julián. *Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*, p. 9.

Como mencionamos no início desta terceira parte do capítulo 2, nossa análise dos eventos se enfocaria especialmente nas histórias de migração cuauhtinchantlaca e mexicas, por serem os mais extensos e trabalhados pela historiografia contemporânea, sendo assim mais úteis para que pudéssemos definir melhor as descrições e representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais, quais os eventos relacionados a essa passagem e quais os seus significados no interior da cosmovisão mesoamericana. Por isso, as análises dos eventos representados como tendo ocorrido em Chicomoztoc e nos demais lugares a ela associados, como Colhuacan e Aztlan, nas histórias dos cuauhtitlancalcas, chalcas e tezcocanos, nos servirão aqui mais como ponto de comparação.

Os *Anales de Cuauhtitlan* começam com uma mensagem que a deusa Itzpapalotl, cujo início é desconhecido, pois a primeira folha deste documento se extraviou. Itzpapalotl ordena aos chichimecas atirem suas flechas nos quatro cantos do mundo, da seguinte maneira:

[...][“Allá flecharéis] un águila amarilla, un jaguar amarillo, una serpiente amarilla, un conejo amarillo y un venado amarillo. Tirad hacia Huitztlan Huitznahuatlalpan Amilpan Xochitlalpan, allá flecharéis una águila roja, un jaguar rojo, una serpiente roja, un conejo rojo y un venado rojo. Y cuando hayáis terminado de tirar, poned las [presas] en manos de Xiuhteuctli Huehuetéotl, a quien guardarán estos tres, Mixcoatl, Tozpan e Ihuitl.” [...]]²⁰⁰

Esta fala de Itzpapalotl consiste em instruções passadas aos chichimecas, as quais consistem basicamente no flechamento em direção aos quatro pontos cardeais, cada um deles identificados por um animal e uma cor. Depois de executarem esses flechamentos, o arco e a flecha deveriam ser entregues a Xiuhteuctli (el señor del año— dios del fuego), Huehuetéotl (el dios antiguo), divindade que seria guardada por três chichimecas: Mixcoatl, Tozpan e Ihuitl.

Em seguida, o texto menciona que os chichimecas tinham saído dos nove pisos, guiados pelos quatrocentos mixcoas, os quais foram consumidos por Itzpapalotl, escapando apenas um, Mixcoatl, o menor, quem se meteu dentro de uma *biznaga*. A deusa então se arremeteu contra a *biznaga*, de modo que logo sai Mixcoatl, quem

²⁰⁰ *Anales de Cuauhtitlan*, p. 25.

evocou os outros quatro mixcoas que haviam morrido, os quais apareceram e começaram a flechá-la repetidas vezes até ocasionar a sua morte. Iztlapapalotl é queimada e com as suas cinzas, os chichimecas fizeram o *tlaquimilolli*, ou envoltório sagrado, e se aparelharam em Mazatepec, onde tiveram início os quatro contadores do ano.

Podemos entender que esses eventos narram a aventura mítica do deus-guia dos chichimeca-cuauhtitlancalcas antes de sair pelo *Lugar das Sete Cavernas*, isto é, Chicomoztoc. O que reforça esta ideia é o fato do texto mencionar que os chichimecas terem atravessado os nove pisos do inframundo. Além disso, como dito na análise do *Mapa de Cuauhtinchan 2*, Itzpapalotl é uma deusa guerreira, associada ao parto, ou nascimento dos distintos grupos humanos, neste caso, os cuauhtitlancalcas, justo no início de sua conta de anos.

No caso das obras históricas produzidas pelo cronista chalca Domingo Francisco de San Antón Chimalpahin, há uma grande diferença no detalhamento nos significados atribuídos às passagens dos distintos grupos étnicos que habitavam o Altiplano central mexicano no século XVI por Chicomoztoc no início de sua migração. Se nos relatos mexicas inseridos na *3ª Relación* e no *Memorial de Colhuacan*, Chimalpahin detalha os eventos celebrados em Aztlan, Colhuacan e Chicomoztoc, em suas outras *relaciones* e nos relatos de outros grupos no *Memorial* isso não ocorre da mesma maneira. Na mesma *3ª Relación*, ao mencionar a saída dos chichimecas totolimpanecas de Teocolhuacan, chamado em seguida de Chicomoztoc Quinehuayan, não se relata nenhum evento ocorrido neste local.

Na *7ª Relación*, uma das mais antigas escritas por Chimalpahin, cujo objetivo é relatar a história dos nonohualca-teotlixca-tlacochoalcas um dos grupos que conformavam o *altepetl* de Chalco Amaquemecan, se diz que eles haviam partido de Tlapallan Nonohualco. Segundo os antigos relatos, nesse local, chamado de Quinehuayan Tzotzompa pelos mexicas tenochcas, os antigos nonohualca-teotlixca-tlacochoalcas, deixaram sua primitiva língua e tiveram que tomar outra. Ou seja, dos eventos narrados como tendo ocorrido em Chicomoztoc, aqui associado a Tlapallan Nonohualco, Chimalpahin enfoca na mudança de línguas, porém logo coteja essa história com o relato bíblico da confusão de línguas ocorrida na Babilônia e conclui que não é falsa a informação que diz que em Tlapallan se haviam confundido as línguas, porém reafirma-se a veracidade de que dali haviam partido os nonohualca-teotlixca-tlacochoalcas para iniciar sua migração da seguinte forma:

[...] *atravesaron un gran brazo de mar y, mientras navegaban sobre caracoles y tortugas, los arrastró la corriente; y llegados a la orilla, fueron siguiendo el curso del agua. Después se dirigieron hacia el oriente, y porque adoraban al Sol se les dio el nombre de teotlixcas; allá pudieron ver a los hombres que tienen tres pies como de jilguero. Nuevamente atravesaron un brazo de mar; y en medio de las aguas pudieron ver a la mujer del agua, que es mitad pez, y asimismo a las grandes serpientes marinas, a las tortugas y a los caracoles, que les hicieron escuchar su música en medio del agua.*²⁰¹

Portanto, a pesar de Chimalpahin negar a mudança de língua ocorrida em Tlapallan Chicomoztoc Tzotzompa Quinehuayan Nonohualco, não nega a existência desse local e mantém a travessia da água como anterior ao início da migração em direção ao local de fundação do *altepetl*. Ainda nesta 7ª *Relación*, Chimalpahin volta a se referir a Chicomoztoc, mas agora junto ao topônimo Aztlan, quando retoma o início da migração mexica para recontar toda a linhagem governante dos mexicas. Aztlan Chicomoztoc é um lugar descrito como a antiga morada dos mexicas, de onde eles saíram, de onde os sacou Huitzilopochtli, seu primeiro *tlatoani*, que foi deificado pelos mexicas após morrer em Coatepec, 53 anos depois de guiar os mexicas. Porém não se detalha muito de que maneira se deu esta saída, apenas mencionando este momento como o início da migração e da linhagem *tlatoque* dos mexicas.

Como mencionamos no capítulo anterior, a 7ª *Relación* seria uma das mais antigas obras de Chimalpahin e teria um caráter mais monográfico. Isso fica evidente ao analisarmos os eventos que ainda são mencionados nesta saída e a reflexão que Chimalpahin expõe ao comparara os antigos relatos de seus antepassados com as histórias bíblicas. Quando analisamos a 2ª e 4ª *Relación*, assim como o *Memorial de Colhuacan*, já notamos uma clara transformação no uso historiográfico que é atribuído a Chicomoztoc por Chimalpahin, de modo que conjuga de um modo mais o dogma cristão de uma criação humana única.

Para isso, Chimalpahin diz que todos os povos naturais da Nova Espanha chegaram, no ano 50 d.C., a Teocolhucan-Aztlan, quando vieram remando, em canoas,

²⁰¹ CHIMALPAHIN, Domingo. Séptima relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v.2, p. 23.

sobre as águas grandes e celestes [do mar], talvez por inspiração e desígnio divino, mas de um deus patrono em específico, mas do Deus cristão, depois de partirem de uma das outras três partes da terra: Ásia, África ou Europa.

Porém, Chimalpahin coloca que quando os chichimecas se encontravam todos juntos em Aztlan não havia divisões entre eles e que ainda era só uma língua que falavam até que, no ano de 84, os antigos chichimecas começaram a deixar Aztlan, colocando-se em caminho, e por grupos foram chegando a Chicomoztoc Quinehuayan Tzotzompa Mizquitlicacan, atravessando em canoas desde Aztlan. Por Chicomoztoc passaram todos os grupos chichimecas, entre eles os mexicas-tenochcas. Desse modo, Chimalpahin mantém Chicomoztoc como um local onde ocorre a conformação identitária específica dos distintos grupos nahuas, embora não mencione os eventos aí celebrados.

Alva Ixtlilxóchitl já coloca a saída dos chichimecas de Xolotl de Chicomoztoc em termos de uma expedição de conquista, de modo que não detalha os eventos ocorridos aí, apenas menciona que a saída deste local se deu logo que Xolotl teve notícias, por seus exploradores, da destruição dos toltecas e do despovoamento de suas terras.

Na segunda parte de sua *Sumaria Relación*, na “Relación de la venida de Xolotl a esta tierra, y cómo la pobló”, antes de iniciar a migração, Xolotl oferece aos seis senhores que o acompanhou muitas concessões de terras para conformar um exército que fosse conquistar aquelas terras desabitadas. As promessas por terras seguem como animadoras do início da migração, mas ela já não parte da divindade patrona do grupo, senão de seu líder, sem que se mencione qualquer outro acontecimento sobrehumano nesta saída de Chicomoztoc²⁰².

Depois de revisar os eventos representados na sequência inicial das histórias de migrações dos distintos povos nahuas, isto é, como tendo ocorrido em Aztlan, Chicomoztoc ou Colhuacan, podemos ressaltar algumas características comuns que se relacionam com os significados simbólicos destas passagens na cosmovisão e nas concepções de história nahuas. O primeiro ponto a destacar é a presença da divindade seja em forma de pássaro, *tlaquimilolli* (*vulto sagrado*) ou homem-deus, nessa passagem entre Aztlan, Colhuacan e Chicomoztoc.

²⁰² Cf. ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. *Sumaria Relación* In: ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. *Obras históricas*. v. 1.

Essa presença da divindade, especialmente em Chicomoztoc, local que às vezes é descrito como o mesmo inframundo ou interior da terra, outras como as cavernas aonde os sacerdotes vão executar oferendas e penitências a fim de estabelecer uma comunicação com a divindade, também se relaciona com as descrições deste local como um lugar perigoso. No caso dos relatos mexicas e cuauhtinchantlacas aqui analisados, antes de chegar a Colhuacan-Chicomoztoc, os sacerdotes rogam à divindade e lhe fazem oferendas para receber a mensagem do que deveriam fazer para escapar de algum tipo de sofrimento ou submissão. A passagem por Chicomoztoc, antes de iniciar a migração em direção ao lugar de assentamento e fundação de *altepetl*, nos dois casos se dá por ordem das divindades patronas.

Para chegarem a Chicomoztoc, os asteca-mexicas atravessam a água em canoas e executam oferenda e penitências, mas os textos não detalham essas ações. Por outro lado, na segunda representação de Chicomoztoc na *Historia tolteca-chichimeca*, as ações celebradas pelos dois sacerdotes tolteca-chichimecas ao chegarem a Colhuacatepec-Chicomoztoc são representadas na pictografia e descritas no texto alfabético, são elas: tocar para confirmar se aquele era o local, quente; afinar; agachar para escutar os ruídos dos chichimecas e golpear a caverna até que se rompe a borda da montanha. Essas ações estariam relacionadas às ações realizadas pelos deuses criadores para dar forma ao mundo e criar os seres humanos.

Nos relatos mexicas, a água é o que golpeia a montanha, o que daria o nome de Tzotzompa também a Chicomoztoc. Além disso, em alguns relatos mexicas, menciona-se o rompimento da árvore, evento que também remete a um acontecimento do início do mundo nos relatos de tradição mexica, o rompimento da árvore em Tamoanchan, quando os deuses são lançados à superfície da terra. No caso dos relatos mexicas, após a travessia de Aztlan, a passagem por Chicomoztoc e a chegada a Colhuacan, o rompimento da árvore se dá para marcar a separação dos asteca-mexicas dos outros grupos com os quais se encontram em Colhuacan e o início de sua migração, não sem antes o recebimento dos elementos que dão ao grupo uma identidade comum e a promessa de um futuro de glórias e conquista. No caso dos códices *Mexicanus* e *Azcatitlan* não há menção a este episódio da ruptura da árvore, a saída para a migração se faz apenas pela travessia da água.

Se nas histórias mexicas, cuauhtinchantlacas e chalcas, Chicomoztoc aparece como um local de passagem, embora as ações remetam a eventos primordiais, do início do mundo e da humanidade, nos *Anales de Cuauhtitlan*, a saída dos chichimeca-

cuaauhtitlantacas é descrita em termos de uma aventura mítica, uma luta entre deuses, a travessia pelos nove pisos do inframundo, até a saída pelo *Lugar das Sete Cavernas* e o início da migração.

Apesar das diferenças, em todas essas histórias nahuas coloniais a passagem por Chicomoztoc funciona como uma travessia para que os distintos povos iniciem sua migração pela superfície da terra, ou seja, o significado simbólico mais geral de Chicomoztoc seria o do local onde se dá o nascimento dos distintos grupos humanos. Desse modo, os eventos representados nessa passagem se relacionam com as etapas do processo de criação dos homens, segundo o modelo proposto por Alfredo López Austin, no qual Chicomoztoc ou Tamoanchan seriam os lugares onde se leva a cabo a geração dos distintos grupos, as cavernas são o útero da terra onde cada grupo espera pelo seu amanhecer.

A última etapa desse processo seria o parto e a separação dos distintos grupos étnicos. O parto seria provocado pelos deuses criadores que provocam ou fazem com que se abra a montanha para que o povo inicie sua história, tal como representado no diálogo estabelecido entre chichimecas e tolteca-chichimecas, quando estes se reconhecem como deuses criadores. Porém, como alerta López Austin, em alguns casos essa passagem ou saída por/de Chicomoztoc não é representada explicitamente como um parto, apenas se menciona que os homens se metem nas cavernas e logo saem metendo-se na água, por exemplo.²⁰³

Apesar dessas distintas representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais apresentarem em comum esse significado simbólico de um lugar de nascimento e comunicação entre homens e divindades, onde se realiza o parto dos grupos humanos e o início de suas migrações em direção aos lugares de assentamento e fundações de seus respectivos *altepeme*, também há que notar que os grupos que saem ou se encontram neste local são distintos em cada narrativa, o que se relaciona com o contexto de produção e os usos de cada texto, tal como analisaremos no seguinte capítulo. Além disso, os termos que se estabelecem entre a divindade criadora, ou os homens-deuses, com os grupos que se encontram na borda da caverna ou na montanha encurvada são diferentes e também serão analisados no capítulo3.

Outro ponto de semelhança a ressalta entre os eventos representados nessa sequência inicial das histórias de migrações nahuas é o recebimento de elementos

²⁰³ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-dios*, pp. 52-56.

relacionados à conformação do *altepetl*, o *tlaquimilolli*, ou *vulto sagrado* da divindade patrona de cada grupo; os instrumentos para fazer a guerra, o arco, a flecha e a bolsa enredada; uma nova língua; além dos elementos de poder, como as narigueiras ou plumas e os assentos, ou *tepetatl*. Além disso, a entrega desses elementos vai acompanhada da mensagem do deus patrono ou dos guias e homens-deuses dos distintos grupos, com a promessa de terras, riquezas e conquistas. No caso dos mexicas, após essas passagens por Aztlan, Chicomoztoc e Colhuacan, há uma mudança de nome, de astecas a mexicas, ou *mexitin*.

Em suma, os eventos narrados nas distintas histórias nahuas coloniais como tendo sido celebrados nessa passagem inicial da migração se relacionam aos momentos iniciais de criação do mundo e da humanidade, apresentados em forma de invocações rituais, travessias da água ou penitências e oferendas aos deuses, pois Chicomoztoc cumpria a função de lugar de nascimento, saída à superfície de distintos grupos étnicos. Para além desse significado simbólico mais geral de útero da terra de onde os povos nahuas saem para um novo amanhecer, os eventos descritos em Chicomoztoc e Colhuacan também se relacionam com a conformação identitária dos distintos grupos étnicos e o estabelecimento de relações entre eles, pois nas tradições históricas nahuas, as relações entre os distintos grupos podiam se respaldar miticamente de várias maneiras, entre elas a vizinhança na montanha-mãe de Chicomoztoc, que tinha sete cavernas²⁰⁴, ou mesmo nos acordos e promessas que se realizam na borda da caverna ou na *Montanha dos antepassados*, os quais se relacionam tanto à conformação identitária dos grupos étnicos e suas relações com seus deuses patronos, como com outros grupos com os quais se encontram.

2. 4. Datas

Um dos eventos celebrado em várias representações das passagens por Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais é o acendimento do Fogo Novo, o qual caracterizaria os momentos iniciais e também o enlace dos anos, isto é, o fim de um ciclo calendário de 52 anos e o início de um novo ciclo. Segundo Eduardo Natalino dos Santos, o *xiuhmolpilli*, ou *enlace dos anos*, era utilizado como base organizacional do *xiuhamatl* ou *livro da conta dos anos*, servindo muitas vezes como pontos de partidas das histórias nahuas. Além disso, Santos explica que esses pontos de partidas estariam

²⁰⁴ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*, p. 38.

relacionados a importantes eventos em seu passado, como é o caso da passagem por Chicomoztoc.²⁰⁵

As histórias de migrações nahuas produzidas na época colonial são baseadas no que podemos classificar como um gênero específico dos antigos códices, os *xiuhamatl*, ou *livro da conta dos anos*, que tinha a conta dos anos sazonais, ou *xiuhtlapohualli*, como fio condutor da narrativa. Nos documentos aqui analisados, sejam os códices pictográficos, ou os textos alfabéticos, a conta dos anos segue como um elemento estruturante desses relatos. Apenas a *Historia de la nación chichimecas* já apresenta uma organização baseada em capítulos, embora isso não signifique a exclusão da marcação calendária das histórias de migração. Até mesmo no *Mapa de Cuauhtinchan 2*, a marcação cronológica é detalhada ao longo do caminho das marcas de pés que guiam o sentido de leitura dos eventos aí assinalados, a abundância de glifos calendários difere este documento dos demais mapas de Cuauhtinchan e pode nos assinalar a importância da marcação calendária para a composição das histórias nahuas de migração e fundação de *altepetl*.²⁰⁶

Portanto, nesta quarta parte do capítulo 2, analisaremos quais são as datas assinaladas aos episódios de saída ou passagem por Chicomoztoc em cada uma das histórias nahuas de migração que compõem o *corpus* central desta pesquisa e como essas datas se relacionam com a marcação calendária anotada ao longo das narrativas. Mas, antes de partir para a análise específica da marcação calendária nas representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais, consideramos necessário apresentar brevemente o funcionamento do sistema calendário mesoamericano.

Este sistema tinha como base a conta dos dias, por meio da combinação de vinte signos (*tonalli*) com os números de 1 a 13. A passagem da sequência completa, até que o primeiro signo recebesse de novo o número 1, levava 260 dias, fechando assim o ciclo denominado *tonalpohualli*, cuja duração se aproxima dos nove meses lunares de 29 noites, tempo semelhante à gestação humana e ao ciclo completo de plantio e colheita do milho, os quais podem ter servido de inspiração para sua definição.

Os dias do *tonalpohualli* serviam para nomear e o contar os anos sazonais, denominados *xiuhtlapohualli*, ou *conta do ano*, que tinham uma duração de 365 dias. Dos vinte signos do *tonalli*, apenas quatro deles serviam para nomear os anos sazonais:

²⁰⁵ Cf. SANTOS, Eduardo Natalino dos. *Tempo, espaço e passado na Mesoamérica. O calendário, a cosmografia e a cosmogonia nos códices e textos nahuas*. São Paulo: Alameda, 2009, pp. 141-142.

²⁰⁶ Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Descripción y análisis de la Historia Tolteca-Chichimeca. In: *Historia tolteca-chichimeca*, p. 15.

cana, pedernal, casa e coelho, os quais eram combinados com os numerais também de 1 a 13, que avançavam de um em um. A mesma combinação entre os quatro signos e os treze números que nomeavam os anos sazonais voltava a se repetir a cada 52 anos, quando se completava a série chamada de *xiuhmolpilli*, ou *atam-se ou entrelaça-se os anos* ou *enlace dos anos*, momento em que se celebrava a cerimônia do Fogo Novo.²⁰⁷

Cada dia teria suas cargas simbólicas específicas, o que se relaciona com o início das histórias mexicas no ano 1 pedernal. Patrick Johansson diz que 1 pedernal é a data cosmogônica por excelência nos mitos nahuas, o que se deve a que o numeral 1 manifesta o começo e o fim, enquanto que o pedernal, teriam um valor temporal e sacrificial, além de uma conotação de penetração sexual, por sua forma fálica, conforme alguns relatos, nos quais um pedernal, lançado pelos deuses Tonacateutli y Tonacacihuatl penetra na caverna onde nasceram os quatrocentos *mimixcoas*.²⁰⁸ Alfredo López Austin também relaciona o pedernal com as etapas iniciais do processo de criação dos homens nos relatos mesoamericanos, o descendo do sêmen e a concepção, quando o pedernal, o dardo ou a flecha se funde no solo, na terra.²⁰⁹ Portanto, o significado simbólico da saída dos distintos grupos étnicos do *Lugar das Sete Cavernas*, poderia ser expresso também por sua localização temporal, como tendo ocorrido em uma ano 1 pedernal.

A data 1 pedernal não é exclusiva do início das histórias mexicas, a *Historia tolteca-chichimeca* e a *Historia de la nación chichimeca* do cronista tezcocano Alva Ixtlilxóchitl também iniciam em um ano 1 pedernal. Apesar dessas histórias nahuas se iniciarem neste ano, a passagem por Chicomoztoc pode ser assinalada em outra data, como acontece com a segunda passagem por Chicomoztoc registrada na *Historia tolteca-chichimeca*. O mesmo ocorre nas passagens por Chicomoztoc nos códices *Mexicanus* e *Azcatitlan* e os relatos alfabéticos na *Crónica Mexicáyotl* e na *3ª Relación* de Chimalpahin, ou seja, apesar do significado simbólico do ano 1 pedernal, não são todas as histórias que representam a passagem de Chicomoztoc como tendo ocorrido nesta data. Porém, as diferentes datas não tiram o caráter inicial do episódio da saída das sete cavernas, o que pode ser representado de outras maneiras senão pela marcação em um ano 1 pedernal, como veremos a seguir.

²⁰⁷ Esse resumo do sistema calendário mesoamericano se baseia no que fora apresentado por Eduardo Natalino dos Santos. Cf. SANTOS, Eduardo Natalino dos. *Tempo, espaço e passado na Mesoamérica*, pp. 130-138.

²⁰⁸ Cf. JOHANSSON, Patrick K. Tira de la peregrinación (Códice Boturini). Estudio Introductorio, análisis de láminas, paleografía y traducción de textos en náhuatl., p. 20.

²⁰⁹ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, p. 55.

A *Historia tolteca-chichimeca* inicia mencionando a saída de nonohualca-chichimecas e tolteca-chichimecas de Colhuacatepec-Chicomoztoc e a chegada desses dois grupos a Tollan, indicando que ambos os eventos ocorreram em no ano 1 Pedernal. Já a segunda representação da passagem por Chicomoztoc no documento ocorre no ano 6 casa, quando há uma pormenorização calendárica, pois os eventos ocorridos desde a saída dos sacerdotes tolteca-chichimecas a Chicomoztoc, até o regresso a Cholula são marcados em dias, não em anos. Os tolteca-chichimecas chegam a Colhuacatepec-Chicomoztoc no final de uma trezena e início de outra. Embora esta segunda passagem por Chicomoztoc seja narrada como tendo ocorrido no ano de 6 casa, na representação pictográfica desta cena, no interior da caverna adjunta à montanha encurvada, vemos o glifo calendário de 1 pedernal, o que poderíamos considerar uma forma do *tlacuilo* de relacionar esta segunda passagem com a primeira, mais do que um erro. Além disso, cabe destacar que os mesmos dias assinalados para a rota Cholula-Chicomoztoc-Cholula na *Historia tolteca-chichimeca* se repetem no *Mapa de Cuauhtinchan*, embora os eventos relacionados a cada dia não sejam os mesmos.

No caso dos códices mexicanos, enquanto na *Tira de la peregrinación* há apenas uma data registrada entre a saída dos mexicanos de Aztlan, a passagem por Colhuacan e os eventos relacionados a Chicomoztoc e a esse momento inicial antes de uma sequência mais constante de passagem de anos e lugares a lugares. Já nos códices *Azcatitlan* e *Mexicanus*, há uma diferenciação entre as datas assinaladas para a saída de Aztlan e passagem por Colhuacan, e as datas assinaladas para as passagens por Chicomoztoc.

No *Códice Azcatitlan*, na lâmina em que se registra a passagem de diversos grupos por Colhuacan, vemos o primeiro glifo calendário do documento, no canto superior esquerdo, em frente à montanha encurvada. Esse glifo calendário já não se apresenta da maneira da tradição mixteca-puebla de registro de signos calendário, sendo os círculos indicativos do número já substituídos pelo numeral arábico e o signo do pedernal desenhado de maneira distinta. Além disso, junto ao glifo calendário indicativo do *xiuhlapohualli*, há o numeral arábico com o ano correspondente no calendário cristão. Neste caso, o início da migração asteca e o posterior encontro com outros grupos em Colhuacan teriam ocorrido no ano 1 pedernal correspondente a 1168, ano em que também assinala o ano de início da migração mexicana no *Códice Mexicanus*. Porém no *Códice Azcatitlan*, a passagem por Chicomoztoc só é representada entre o ano 4 cana (1171) e o ano 11 coelho (1178), durante esses quatro anos os asteca-mexicanos aí estiveram realizando uma série de ritos, após se separarem dos outros oito grupos com

os quais se encontraram em Colhuacan. Um desses ritos representados é o do acendimento do Fogo Novo por Huitzilopochtli, celebração que estaria relacionada ao início de um novo ciclo.

No *Códice Mexicanus*, a primeira passagem por Chicomoztoc é representada como tendo ocorrido entre o ano 5 pedernal e o ano 13 pedernal, ou seja, também por 4 anos.²¹⁰ (**Figura 20, em anexo**) Já a segunda passagem por Chicomoztoc é representada entre os anos 11 cana e 7 pedernal, um período mais longo de tempo, no meio o qual teria ocorrido a atadura dos anos, ou seja, o fim de um ciclo calendário e o início do outro, o que assinalado pelo glifo de um ramo de folhas com um nó, pintado abaixo do ano 2 cana, 1195 (**Figura 21, em anexo**). Além disso, a glosa em espanhol que acompanha esta segunda representação de Chicomoztoc menciona que:

*de este lugar, nombrado Chicomoztoc, o siete cuevas, salieron las 8 naciones Tecpanecas, culhuaques, el año ce tochtli; pero ataron el siglo en el ome acatl[dois cana].*²¹¹

Portanto, a pesar de a segunda passagem por Chicomoztoc no *Códice Mexicanus* não ter ocorrido em um ano 1 pedernal, o caráter de marco inicial desta saída ainda é mantido com a atadura dos anos ocorrida no período em que os asteca-mexicas estiveram neste local, no ano seguinte ao que se assinala a saída dos outros 8 grupos das sete cavernas. Esse glifo volta a se repetir no documento a cada 52 anos, isto é, nos anos: 1246, 1298, 1350, 1402, 1454, 1506 e 1558²¹².

²¹⁰ No *Códice Mexicanus*, o tempo de permanência dos mexicas em determinado lugar da migração é assinalado pelas linhas rosas ou negras que partem de um quadrado com a data de chegada, passam pelo glifo toponímico do lugar e terminam em outro quadrado com a data de saída do local, como podemos ver no caso da primeira passagem por Chicomoztoc registrada neste documento, por exemplo.

²¹¹ *Códice Mexicanus*, p. 22. In: MENGIN, Ernest. *Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris*, p. 421.

²¹² Cf. MENGIN, Ernest. *Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris*.

Ao longo dos anos da história mexicana representada no *Mexicanus* também há anotações, em francês, nas quais se assinala há quanto tempo os povos saíram de Quinehuayan Chicomoztoc (**Figura 28**). Essas glosas teriam sido inseridas posteriormente, provavelmente por Joseph Alexis Aubin, porém encontram-se junto a numerais indicados por círculos e bandeiras, modo tradicional de representar os números nos códices pré-hispânicos mixtecos-nahuas, onde os círculos equivalem a 1 e as bandeiras a 20.

Figura 28 - Anotações indicando há quanto tempo os mexicanos haviam passado pelo segundo Chicomoztoc do *Códice Mexicanus*, p. 40.

Além dessas anotações da partida de Chicomoztoc, também há anotações de numerais da tradição mixteco-nahua que indicam há quanto tempo os migrantes haviam saído de Aztlan, porém não há glosas que indiquem a que se refere essa contagem. Por outro lado, junto aos quadros que anotam os glifos dos anos no sistema mixteco nahua há os números sequenciais, que indicam o número de anos passados desde o início da migração. Desse modo, no *Mexicanus*, evidencia-se a importância dessas duas passagens, a saída de Aztlan, e o encontro com os outros grupos em Chicomoztoc, como marcos cronológico da história mexicana, além é claro, da atadura dos anos.

A mesma importância das datas de saída dos mexicanos de Aztlan e da passagem por Chicomoztoc-Colhuacan como marcos referencial e cronológico e das anotações da atadura dos anos na história mexicana é vista no texto alfabético em nahuatl escrito no século XVII, a *Crónica Mexicáyotl*. Apesar da história narrada já não apresentar uma

seqüência de anos tão clara, esses três marcos referenciais seguem sendo importante para a narrativa da história de migração mexica aí registrada. Ao longo de toda a migração, desde a saída dos mexicas de Quinehuyan Chicomoztoc (1075) até a fundação de México-Tenochtitlan (1325), registram-se apenas dez anos, sendo cinco deles para anotar a atadura dos anos 2 cana, o último deles, quando se dá a fundação de México-Tenochtitlan.

O parágrafo que localiza cronologicamente a fundação de México-Tenochtitlan utiliza três marcos cronológicos como referência: a saída dos mexicas de Aztlan, a outra saída dos mexicas, de Chicomoztoc, e o nascimento de Cristo, além de anotar que neste ano ocorreu a atadura do anos:

*Y se dijo que en el año 2-casa, “1325 años”, a los mil trescientos y veinticinco años de que naciera Jesucristo, nuestro Salvador, fue cuando entraron, llegaron y se asentaron, dentro del tular, y el carrizal, adentro del agua, en Tenochtitlan, los ancianos mexicanos aztecas chichimecas; asimismo fue a los doscientos sesenta y dos años de que salieran de allá y partieran para acá, en el año 1-pedernal, de Aztlan, del golfo; así como también a los doscientos cincuenta y un años de que salieran, de que partieran nuevamente hacia acá de Quinehuayan Chicomoztoc fue cuando entraron y se establecieron definitivamente en Tenochtitlan; y por esto es que se dijo que se tardaron mucho en el camino al venir acá, cuando anduvieron por todas partes, por cuantas tierras hay, los ancianos chichimecas, habiendo ocurrido su “atadura” de años en cinco partes del camino cuando llegaron a Tenochtitlan.*²¹³

Portanto, segundo o registrado nesse trecho, Alvarado Tezozómoc assinala dois momentos de saída para a migração mexica. O primeiro, a saída de Aztlan, teria se dado no ano 1 pedernal ou 262 anos antes da fundação de Tenochtitlan, ocorrida no ano 2 casa (1325), o que daria a correspondência de 1064 à saída dos mexicas de Aztlan. Já a nova partida dos mexicas, desta vez desde Quinehuayan Chicomoztoc, teria ocorrido 251 anos antes da fundação de Tenochtitlan, no ano de 1075. Ou seja, segundo este parágrafo, entre a saída dos mexicas de Aztlan e a nova saída deles de Chicomoztoc, teríamos um intervalo de 11 anos.

²¹³ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, pp.69-70.

Vejam os dados registrados na parte da *Crónica Mexicáyotl* correspondente ao relato de Alonso Franco, ao final do qual, relata-se:

Año 12-caña, en que partieron hacia acá de Quinehuayan Chicomoztoc, al cumplir siete años de permanencia, los antiguos mexicanos, aztecas, chichimecas, que se llaman chicomoztocenses, cuando vinieron, a los 12 años de haber partido de Aztlan, su morada, del lugar mencionado, de Quinehuayan Chicomoztoc, en el dicho año 12 caña; así pues es como vinieron los antiguos aztecas, mexicanos, chichimecas, de Aztlan, de allá donde ahora se llama “Nuevo México”.²¹⁴

Segundo o registrado nesse parágrafo, a saída dos mexicas de Quinehuayan Chicomoztoc teria se dado no ano 12 cana, também 11 anos depois da saída de Aztlan, assinalada no ano 1 pedernal no início do documento, quando se diz: “Entonces salieron los chichimecas, los aztecas de Aztlan, que era su morada, en el año uno-pedernal, “1069 años” (sic), cuando hacía ya mil y sesenta y cuatro años que había nacido el precioso hijo del verdadero Dios, Jesucristo”. (p. 14).

Portanto, a saída de Aztlan teria ocorrido no ano 1 pedernal (1064) e a saída de Chicomoztoc no ano 12 cana (1075), depois dos mexicas estarem 7 anos neste local, o que nos remete à data de 1068 para a chegada dos mexicas em Chicomoztoc, mesmo ano em que se assinala a ruptura do *ahuehuete* sobre os mexicas. Portanto, de acordo com as datas assinaladas ao final do relato de Alonso Franco, os eventos mencionados após o rompimento do *ahuehuete* sobre os mexicas e que estariam relacionados com a conformação da identidade mexica teriam ocorrido em Chicomoztoc ou em Colhuacan-Chicomoztoc, pois, como nos referimos anteriormente, esses dois topônimos são por vezes usados indistintamente para se referir ao mesmo lugar pelo qual os mexicas passam depois de saírem de Aztlan. Além disso, a ruptura da árvore simbolizaria o começo do tempo ou de um novo tempo no caso das histórias de migração, por isso, não é estranho encontrar esse evento junto ou depois da passagem por Chicomoztoc.

Na história do início da migração mexica registrada por Chimalpahin em sua 3ª *Relación*, que inicia no 1 pedernal (1064), marca-se a saída dos asteca-mexicas de Aztlan e sua chegada a Teocolhuacan, onde se encontraram com outros oito povos que ali estavam assentados e que acompanharam os mexicas por um tempo até o evento da

²¹⁴ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, p 25.

ruptura da árvore, o qual é primeiro anotado no ano de 2 casa (1065), ano de atadura dos anos na tradição mexica. Na mesma *3ª relación*, Chimalpahin assinala o início de um segundo relato dos mexicas, quando se repete a informação da ruptura da árvore sobre os mexicas e a promessa de glórias na mensagem de Huitzilopochtli. Em seguida, se marca a chegada dos mexicas a Chicomoztoc, primeiro no ano 7 coelho (1070), conforme era dito por alguns, e depois no ano 12 cana (1075), segundo diziam outros, entre eles, Alonso Franco. Porém, Chimalpahin não se preocupa em esclarecer essa divergência. Para nós, tampouco parece algo fundamental estabelecer uma data única à passagem dos mexicas por Chicomoztoc ou definir em qual ano se deu a saída de Aztlan, a ida a Colhuacan ou a passagem por Chicomoztoc, pois esses lugares, bem como os eventos descritos no início da migração, encontram-se relacionados.

Nos *Anales de Cuauhtitlan*, a saída dos cuauhtitlancalcas de Chicomoztoc é representada em um ano 1 cana, depois que os eles passaram pelos nove lugares, uma possível alusão aos nove pisos do inframundo, até saírem em Mazatepec, quando se menciona que “[...] allá comenzaron los cuatro contadores de los años: el primero, ácatl; el segundo, técpatl; el tercero, calli; y el cuarto, tochtli.”²¹⁵

Após marcar o início da conta dos anos é que se registra a saída dos chichimeca-cuauhtitlancalcas de Chicomoztoc, no ano 1 cana, como anotado neste trecho:

*1 Ácatl [635]. En este año los chichimecas salieron de Chicomóztoc, se dice en su relación. La cuenta de los años, de las veintenas y de los días estaba a cargo de los nombrados Oxomoco y Cipactónal; Oxomoco era el varón y Cipactónal era la mujer. Ambos eran muy ancianos; y después también así se llamaban a los que eran viejos y viejas.*²¹⁶

Portanto, apesar do ano de saída dos cuauhtitlancalcas não ser o tão afamado 1 pedernal, “a data cosmogônica por excelência”²¹⁷, nas palavras de Johansson, a saída de Chicomoztoc segue como um marco inicial para o início das histórias dos povos nahuas, nos *Anales de Cuauhtitlan*, essa saída pelos nove lugares, o início de sua migração e de sua história, coincide também com o início da própria conta dos anos. De acordo com

²¹⁵ *Anales de Cuauhtitlan*, p. 25

²¹⁶ *Anales de Cuauhtitlan*, p. 27.

²¹⁷ JOHANSSON, Patrick K. Tira de la peregrinación (Códice Boturini). Estudio Introductorio, análisis de láminas, paleografía y traducción de textos en náhuatl. In: *Arqueología Mexicana*. Tira de la peregrinación (Códice Boturini), p. 20.

Eduardo Natalino dos Santos, as diferentes datas nas quais se assinalam o início da migração ou da saída dos distintos grupos de Chicomoztoc se deve a que cada *altepetl* se considerava o centro ao redor do qual o tempo caminhava, o que lhe permitia escolher seu próprio ponto de partida calendária e de enlace dos anos.²¹⁸

Seja qual for a data na qual se assinale a saída ou passagem de/por Chicomoztoc, algo que é recorrente nesse amplo conjunto de histórias nahuas coloniais aqui analisado é a característica de marco inicial e de referencial cronológico que se atribui a esse evento, o que pode ser visto claramente no *Memorial de Colhuacan*, de Chimalpahin, onde as passagens dos distintos grupos nahuas por Chicomoztoc também serve como referencial cronológico para remeter ao início de suas respectivas migrações. Um exemplo desta importância da passagem por Aztlan e Chicomoztoc como marco cronológico pode ser vista neste parágrafo em que se anota a chegada dos chichimecas totolimpanecas a Chalco:

*Después llegaron a Chalco Atenco, en el año de 9 Calli, 1241; y contando todo el tiempo que anduvieron rodeando tierras, hasta que llegaron a la dicha ribera [del lago], resultan 82 años desde que partieron de su morada de Aztlan, y también desde que llegaron a Chicomóztoc Quinehuayan. Los que llegaron a Chichimecateuctli y sus dichos tres hijos: Tliltecatzin, Xochitzin y Atonaltzin; junto con ellos llevo también su tío Mapihuatzin, que era hermano de Huehueteuctli. Cuando llegaron a Atenco los antiguos totolimpanecas, habían transcurrido 6440 años desde que Dios nuestro señor creó el mundo; y habían transcurrido 1241 años desde su nacimiento cuando los chichimecas totolimpanecas amaquemecas llegaron a asentarse en la ribera de Chalco. Al llegar, hallaron ya establecidos en la ribera [del lago] a los nonohualcas teotlixcas chalcas, los cuales ahora se nombran tlalmanalcas, porque éstos habían llegado antes a la dicha ribera, donde encontraron un templo [dedicado] a Chalchiuh[tlicue] en el [sitio] que ahora se nombra Chalco Atenco.*²¹⁹

Neste trecho, vemos que além de utilizar a passagem dos chichimecas totolimpanecas por Chicomoztoc como um marco referencial cronológico para tratar da

²¹⁸ SANTOS, Eduardo Natalino dos. *Tempo, espaço e passado na Mesoamérica. O calendário, a cosmografia e a cosmogonia nos códices e textos nahuas*, pp. 141-142

²¹⁹ CHIMALPAHIN, Domingo. Cuarta relación. In: *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, v. 1, pp. 319-321

chegada do grupo ao seu lugar de assentamento, Chimalpahin também faz referência ao nascimento de Cristo e a própria criação do mundo, que teria ocorrido há 6440 anos.

No relato em espanhol, organizado em forma de capítulos por Alva Ixtlilxóchitl, a *Historia de la nación chichimecas*, o ano de saída dos chichimecas de Xolotl de Chicomoztoc é claramente assinalado, no “año de 963 de la encarnación de Cristo nuestro señor que llaman macuili tecpatl”.²²⁰ Apesar da conta dos anos já não serve como guia da narrativa, a data de saída dos chichimecas de Chicomoztoc é anotada também pelo seu nome segundo o *xiuhtlapohualli*, além disso, ela segue como um marco inicial, neste caso do relato que trata da ida dos chichimecas de Xolotl a povoar as terras toltecas.

2.5. Conclusão

Para concluir este segundo capítulo, gostaria de retomar algumas ideias que foram apresentadas ao longo das análises das representações de Chicomoztoc, o *Lugar das Sete Cavernas*, nas histórias nahuas coloniais. O objetivo central desta pesquisa não é o de encontrar uma definição para este local que reduza as distintas informações apresentadas nas diversas fontes que compõem o nosso *corpus* central, porém, isto não nos impede que, neste primeiro momento, definamos algumas características comuns às representações de Chicomoztoc, as quais nos servirão de base para analisarmos as continuidades e transformações nas representações e nos usos historiográficos desse local nas histórias nahuas compostas ao longo do período colonial inicial.

Primeiro, há que assinalar a importância de Chicomoztoc como um lugar de comunicação entre a superfície da terra e o inframundo, já que é constituído por cavernas, portas de entrada e saída de seres humanos e divinos e outros bens. Ao ser um local limítrofe e carregado de sacralidade, segundo as representações mais tradicionais, torna-se assim um local perigoso aos seres mundanos, os quais para estarem aí ou para encontrá-lo necessitam executar certos ritos, os quais estariam relacionados com os momentos iniciais, o início do mundo e a criação e saída para o mundo dos seres humanos, como veremos mais adiante. Essa periculosidade do local se reflete no ambiente agreste e habitado por inumeráveis feras que predomina em suas descrições e representações.

²²⁰ ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. *Historia de la nación chichimeca*. In: *Obras históricas*, Livro II, p. 14.

Além disso, a necessidade da execução de ritos para encontrar tal local ou ocasionar a ruptura da montanha que permitiria o contato com os seres que se encontravam ainda dentro das cavernas se mostra nos dois topônimos que aparecem frequentemente unidos ao de Chicomoztoc, Quinehuayan, *Lugar do golpe falho* ou *Lugar onde se está possuído*, e Tzotzompa, *Lugar onde se golpeia*. Esses dois topônimos estariam, portanto, associados aos ritos executados em Chicomoztoc, o primeiro, relacionado ao recebimento da força divina pelos sacerdotes que executam tais ações rituais e às varias tentativas de romper a borda da caverna, o que poderia ser comparado aos movimentos do parto, e o segundo, quando já ocorre o golpe final que rompe a caverna.

No caso de Colhuacan, este topônimo pode se encontrar junto a Chicomoztoc, referindo-se a um mesmo local, a *Montanha Encurvada* em cujo interior se encontram as sete cavidades, ou a um local distinto, anterior ou posterior à passagem por Chicomoztoc. Em algumas fontes, essa divisão ou junção de Chicomoztoc e Colhuacan não é tão clara, de modo que não podemos definir ao certo quando o texto se refere a um ou a outro. Porém, mesmo quando se referem a um mesmo lugar, aludem às distintas características do mesmo. Se Chicomoztoc são as cavernas que fazem a comunicação entre o inframundo e a superfície terrestre, por onde entram e saem, deuses, homens e oferendas, Colhuacan é o *Lugar dos antepassados* ou o *Lugar da montanha encurvada*, onde se executam ações relacionadas à conformação da identidade de um ou vários grupos étnicos e também com o poder e a posse do território onde posteriormente fundarão seu *altepetl*. Vale lembrar que, os membros do *altepetl* se reconheciam como descendentes de um ancestral comum, portanto, não há nada de estranho em as cavernas de onde saíram e o local de legitimação de poder e conformação de identidade dos distintos grupos étnicos se encontrem associados e até se confundam em alguns momentos.

A relação entre Chicomoztoc e Aztlan não parece ser tão próxima a ponto de se confundir como ocorre com Colhuacan, embora diversas fontes cite a proximidade, as sete cavernas aparecem mais como um local onde os denominados, até então, asteca-mexicas vão, em canoas, para executar penitências, levar oferendas e se comunicar com a divindade que aí habitaria. Ademais, Aztlan encontra-se mais bem relacionado aos mexicas, pois este seria o lugar de assentamento dos seus antepassados, antes que eles partissem em uma migração rumo a México-Tenochtitlan, enquanto que Colhuacan e Chicomoztoc teriam uma conotação mais geral, sendo citados nas histórias de origem e

migração de diversos grupos mesoamericanos. A exceção ocorre em alguns relatos de Chimalpahin, quem menciona a Teocolhuacan Aztlan como o local de onde partiram todos os naturais da Nova Espanha, as razões para essa diferença serão analisadas no capítulo 3.

Os distintos nomes que são dados ao lugar ou lugares de origem, física ou identitária, dos grupos nahuas em suas histórias de migração geraram muita confusão, especialmente quando alguns investigadores se propuseram a encontrar a localização precisa na geografia rela de lugares como Chicomoztoc, Colhuacan e Aztlan. Na opinião de Alfredo López Austin, essa confusão teria se acentuado pelo fato de que várias fontes coloniais pretenderam dar um caráter histórico às narrações do nascimento dos povos, quando esses locais estariam mais relacionados aos princípios cósmicos mesoamericanos e às suas formas específicas de percepção do cosmos.²²¹

Estamos de acordo com o fato de que esses lugares originários estão profundamente relacionados com uma forma de conceber e estar no mundo distinta, porém isto não invalida o caráter histórico desses relatos, ainda que fossem distintas suas concepções de história das concepções de histórias ocidentais. Ao analisarmos as informações acerca das localizações geográficas de Chicomoztoc, Colhuacan e Aztlan nas histórias nahuas coloniais escritas ao longo de um século, um período marcado por intensas mudanças sociopolíticas e também pelo crescente contato entre indígenas e espanhóis, bem como de suas formas de perceber e estar no mundo e de escrever suas histórias, vemos que mais do que um caráter histórico, as fontes mais recentes tentam aproximar sua concepção de história e especialmente de lugar àquelas aceitas como verdade pelo público espanhol dos séculos XVI e XVII. No que diz respeito aos lugares de origem, como Chicomoztoc, há uma maior preocupação em localizar geograficamente esses lugares nos termos utilizados pela organização novo-hispana no início do século XVII e em identificar apenas um local de início de migração que fosse único do que vários lugares, citados por distintos povos, em tempos e espaços variados, mas com um mesmo nome, pois remetiam a algumas qualidades comuns aos lugares iniciais.

Como apontamos inicialmente, nosso objetivo aqui não é o de reconstruir essas rotas migratórias, mas apontar que elas são diferentes, o que resultaria em distintas localizações de Chicomoztoc. Além disso, em algumas dessas histórias nahuas de

²²¹ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, p. 214.

migração, como a *Historia tolteca-chichimeca* e o *Códice Mexicanus*, vemos a passagem por dois lugares nomeados Chicomoztoc, em distintos tempos, o que reforça a hipótese de que, segundo as antigas concepções de lugar, pudéssemos ter distintos “Chicomoztoques”, pois o *Lugar das Sete Cavernas* seria o lugar ou os lugares onde nasceram ou mais bem se conformaram, segundo nossos termos modernos, as identidades dos distintos grupos étnicos nahuas. Assim, Chicomoztoc e Colhuacan estariam relacionados a eventos específicos.

O objetivo último da análise específica dos eventos representados na sequência inicial das histórias de migrações dos distintos povos nahuas, neste primeiro momento, foi o de reunir o material necessário para, no capítulo 3, analisar a importância da passagem e/ou saída dos grupos nahuas por/de Chicomoztoc no argumento geral das histórias nahuas compostos no início do período colonial, inserindo-as em seus contextos específicos de produções e usos. De fato, já neste primeiro momento, destacaremos a diferença nas representações dos eventos que há entre as histórias nahuas compostas em meados do século XVI, onde se detalham os ritos realizados nessa passagem e os diálogos estabelecidos entre seus personagens, homens e divindades, e a redução desse detalhamento nas histórias compostas no início do século XVII, mais ainda naquelas compostas em espanhol.

A passagem por Chicomoztoc funcionaria também como um marco inicial nas fontes, pictográficas e alfabéticas, tanto do século XVI como do século XVII. Em algumas delas, coincide com o início da conta dos anos. Ademais, não é raro que a passagem por Chicomoztoc apareça mais de uma vez nas narrativas, embora alguns autores ainda insistam em desconsiderar as diferenças e a possibilidade dessa repetição. As distintas referências à passagem por Chicomoztoc teriam em comum o fato de esse ser um local onde se executavam uma série de eventos que provocavam uma profunda transformação nos povos migrantes, conferindo-lhes uma nova identidade étnica e marcando o início de uma nova era na sua história.

Portanto, Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais pode ser entendido como um local de encontro e de aquisição das características identitárias dos grupos nahuas antes de iniciar sua migração até a fundação de seu *altepetl*, o que estaria relacionado cosmovisão mesoamericana, na qual Chicomoztoc representaria o útero da terra, de onde os povos saem para um novo amanhecer, e também com a organização sociopolítico mesoamericana, especialmente no período pós-clássico, baseada no *altepetl*, cujos membros se reconheciam como descendentes de um ancestral comum,

aquele que iniciou a migração e guiou seu povo até o local de assentamento. Por outro lado, na Mesoamérica, as etnias e identidades não eram unidades estáticas, mas instáveis, construídas socialmente e em constante processo de reconfiguração²²². Com isso, as histórias nahuas de migração e os nascimentos, ou encontros inter-étnicos, representados em Chicomoztoc-Colhuacan poderiam apresentar distintos elementos, apesar de uma estrutura geral e de significados simbólicos comuns, de modo a garantir a legitimidade dos governantes, a aliança entre os povos e a até mesmo a posse das terras dos *altepeme*.

O resultado da análise comparativa de Chicomoztoc nas histórias nahuas que conformam nosso *corpus* central de pesquisa confirmam assim nossa hipótese inicial de que tais representações possuíam uma importante conotação para as concepções nahuas de história e poder político. Chicomoztoc funcionaria como um marco inicial nas histórias de conformação, migração e fundação dos distintos *altepeme* nahuas. No *Lugar das Sete Cavernas*, representam-se eventos relacionados ao início do mundo e dos homens e que provocam transformações nos grupos que saem ou passam por essas cavernas e pela montanha encurvada. Por outro lado, além de um momento inicial que marcaria uma nova era, um novo nascimento dos povos nahuas, em Chicomoztoc e em Colhuacan, temos a representação do estabelecimento de relações sociais entre os antepassados fundadores dos *altepeme* que compõem esses relatos e outros grupos étnicos e também promessas de realizações futuras, as quais mudam segundo o contexto sócio-político e religioso no qual cada uma dessas histórias foi escrita.

²²² Cf. ODENA GÜEMES, Lina. *Chicomóztoc: Un signo de inteligibilidad de Mesoamérica*, p. 97.

Capítulo 3 – Os usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais

Neste capítulo, analisaremos as representações de Chicomoztoc inseridas nas estruturas gerais de cada uma das histórias nahuas que compõem o nosso *corpus* central de análise, de modo a identificar os usos historiográficos atribuídos a Chicomoztoc e sua importância no argumento geral de cada uma das narrativas. Para isso, também trabalharemos com as informações disponíveis acerca das produções e dos usos dessas histórias nahuas, de modo a entender as semelhanças e diferenças das representações de Chicomoztoc, analisadas no capítulo anterior, segundo os contextos de produções e usos específicos dessas histórias no contexto do período colonial inicial.

Nossa proposta é avaliar as diferenças e particularidades das representações desse lugar nas histórias nahuas coloniais, não apenas como produtos pré-hispânicos, mas de modo a entender suas continuidades e transformações ao longo do período colonial inicial. Desse modo, nosso objetivo mais amplo, neste capítulo, é relacionar as transformações e continuidades nas representações e nos usos historiográficos de Chicomoztoc com os contextos sociopolíticos e religiosos em que foi escrita cada uma dessas histórias nahuas, a fim de atender um dos objetivos centrais desta pesquisa, isto é, entender qual o papel de Chicomoztoc na tradição histórica nahua e, em que medida, os usos e transformações de Chicomoztoc ao longo do período colonial correspondem aos projetos sociopolíticos das elites nativas. Ou seja, trataremos de entender como os autores de tradições nahuas reescrevem as histórias de origem e migração de seus antepassados, mantendo elementos fundamentais, como é a passagem por Chicomoztoc, para suas próprias concepções de história e poder político, para atender a demandas de ordem colonial, como a disputa por terras e tributos ou privilégios.

A organização deste capítulo seguirá a divisão das fontes proposta inicialmente, de modo que possamos visualizar se há regularidades ou diferenças quanto a três variáveis: período de produção (meados do século XVI a início do século XVII); local de produção (Vale do México e Vale de Puebla-Tlaxcala); sistema de registro (pictográfico ou alfabético).

3.1. A – Histórias com pictografia e texto alfabético, produzidas em Cuauhtinchan (Puebla), em meados do século XVI: *Historia tolteca-chichimeca* e *Mapa de Cuauhtinchan 2*

No primeiro grupo de histórias nahuas, temos a *Historia tolteca-chichimeca* e *Mapa de Cuauhtinchan 2*, ambas produzidas por indígenas anônimos, em Cuauhtinchan, em meados do século XVI. O contexto de produção e usos desses dois documentos é relativamente conhecido, especialmente, se comparamos com os códices pictográficos mexicanos produzidos nesse mesmo período. Além disso, as representações de Chicomoztoc nessas duas histórias são bastante detalhadas, tanto na pictografia quanto no texto alfabético que relata as passagens por Chicomoztoc no texto alfabético da *Historia tolteca-chichimeca*.

Como mencionamos inicialmente, nosso objetivo neste capítulo é ir além dos significados simbólicos mais gerais de Chicomoztoc, como sua importância como marco inicial das histórias nahuas ou de conformação identitária dos distintos étnicos e como lugar de estabelecimento de relações inter-étnicas. Nossa proposta é inserir as representações de Chicomoztoc da *Historia tolteca-chichimeca* e do *Mapa de Cuauhtinchan 2* na estrutura geral dessas narrativas, de modo a compreender seus usos historiográficos específicos, os quais estariam relacionados não só com as concepções nahuas de história e poder político que vigoravam entre as elites nahuas coloniais, como também com as demandas próprias da época e as funções políticas e sociais dessas novas histórias nahuas.

A análise das representações de Chicomoztoc nessas duas histórias nahuas coloniais, ao serem inseridas na estrutura e no argumento geral das narrativas, e nos seus contextos de produções e usos, nos permitirá entender como as elites nahuas de Cuauhtinchan atuaram no início do período colonial, reescrevendo a história de seus antepassados para atender a um objetivo específico, isto é, servir como argumento histórico de uma demanda que as elites governantes deste antigo *altepetl* levavam a cabo, ante a *Real Audiencia* espanhola, pelo direito à posse de uma porção de terra que havia sido invadida pela gente do *altepetl* vizinho de Tepeaca, após a expansão mexicana na região.

Na parte final da *Historia tolteca-chichimeca* (fólios 37r – 51v), registra-se como o *altepetl* de Cuauhtinchan vinha sofrendo fragmentações e redefinições desde finais do século XIV, quando os governantes de Tepeaca, com a ajuda dos mexicanos,

dominam Cuauhtinchan e passam a cobrar tributos de sua população. Segundo o texto alfabético da *Historia tolteca-chichimeca*, a gente de Tepeaca, ao ser conquistada pelos mexicas, não teria terra para cultivar e pagar os tributos exigidos pelo *tlatoani* mexica, pois aquela terra em que estavam era dos cuauhtinchantlacas. Em um dos trechos do documento, narra-se quando os tepeyacactlacas vão a México para falar com Axayacatzin e lhe dizem:

*Oh pilli mío! Oh señor! Oh tlatouani! Hemos venido a rogarte nosotros, tus maceualli los tepeyacactlaca; no estamos en propiedad nuestra, no estamos a solas, sino que todo es tierra propiedad de los tlatoque quauhtinchantlaca. En su tierra tomamos agua, nos alimentamos. Sobre qué te serviremos, dónde tomaremos y sacaremos lo que hemos de dar? Tal vez en alguna parte delimitáanos una propiedad, un regalo. Ustedes pongan nuestros linderos, que estemos separados; sea aparte para nosotros lo que tú desees.*²²³

Depois desse pedido, Axayacatzin divide o *altepetl* de Cuauhtinchan em cinco regiões: Cuauhtinchan, Tepeaca, Tecamachalco, Tecali e Quecholac. Essa fala de um tepeyacactlacas testemunharia assim que a terra que fora dividida pelos mexicas no século XV, anteriormente, pertencia a Cuauhtinchan, o que seria um importante argumento para garantir a posse da terra ante o império espanhol, pois, com assinala Charles Gibson:

*Na teoria pelo menos, e até certo ponto na prática, a fragmentação reestabeleceu uma sociedade política indígena de comunidades distintas, fato justificado por serem essas unidades anteriores à criação do Estado asteca, inca e outros, e por terem sido forçadas a se juntar a esses Estados contra a sua vontade.*²²⁴

Além disso, no século XVI, a administração espanhola tinha grande interesse em manter a organização do *altepetl*, pois dessa maneira poderia canalizar o recebimento

²²³ *Historia tolteca-chichimeca*, f.45r, p.47.

²²⁴ GIBSON, Charles, As sociedades indígenas sob o domínio espanhol. In: BETHELL, Leslie (org.). *Historia da América Latina. América Latina colonial. Vol.2*. Tradução Mary Amazonas Leite de Barros e Magda Lopes. 1ª reimpressão, São Paulo: Edusp & Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 2004.pp.276 e 277.

dos tributos e manter a organização através do *tlatoani*. Assim, a interdependência dos membros constitutivos do *altepetl* não desapareceu e o *tlatoani* seguiu com poder ainda por algum tempo, assim como a importância das representações de Chicomoztoc nessas histórias nahuas coloniais.

No caso específico de Cuauhtinchan, Andrew Seneff aponta que, em fins da primeira metade do século XVI, os governantes que dominavam na esfera de influência do antigo *altepetl* de Cuauhtinchan, tinham seu centro em Tepeaca, ou seja, as elites governantes de Tepeaca que controlavam o usufruto agrícola da região, tendo sob sua jurisdição os governantes dos *tecaleque*, ou *casas senhoriais*, e os líderes políticos dos *calpuleque* de Cuauhtinchan.²²⁵ Como referido no texto alfabético da *Historia tolteca-chichimeca*, essa mudança na balança de poderes ocorreu durante um longo processo no qual o *altepetl* de Cuauhtinchan foi fragmentando em cinco zonas (Cuauhtinchan, Tepeaca, Tecamachalco, Tecali e Quecholac). Tal divisão foi reconhecida pelos mexicas, identificando a Tepeaca como o novo centro reitor. Com a conquista, a administração espanhola segue essa subdivisão em cinco partes, mantendo Tepeaca como centro de governo e tributo.

Os documentos, principalmente os produzidos a fins dos anos 1540, confirmam o controle dos *pipiltin* de Tepeaca sobre a zona, onde muitos teriam sido reduzidos a *macehuales*, apesar de terem pertencido a grupos com direito a tributo. No documento intitulado *Cuauhtinchan contra Tepeaca por los linderos establecidos en el año de 1546-1547*, a demanda dos cuauhtinchantlacas exige a revisão da situação de governo regional estabelecida em 1467, com a divisão mexica e a resolução dos despojos e abusos das linhagens que tomaram o poder depois de tal divisão. Além da ilegitimidade dessa expansão e divisão dos mexicas na região, outro argumento utilizado pelos cuauhtinchantlacas é a legitimidade de sua linhagem governante. Todas as testemunhas de Cuauhtinchan apoiaram o testemunho dos *calpuleque*, apontando que estes migraram de Cholula a Cuauhtinchan durante os séculos XII e XIV, que foram bem-vindos e que algumas das casas senhoriais dos chichimecas cuauhtinchantlacas receberam terras dos tolteca-chichimecas de Cholula e se casaram com as mulheres cholultecas, ou seja, eles teriam se assentado *pipiltin*, porém, os tepeyacactlacas e seus aliados tomaram o controle de suas antigas terras e os fizeram trabalhar e tributar como se fossem

²²⁵ Cf. SENEFF, Andrew R. Memoria y epónima en la demanda chichimeca moquiuiuxca. Cuauhtinchan y la Historia tolteca chichimeca en vísperas de reformas, 1546-1555. *Desacatos*, outono México, 2001, p. 113-132-

macehuales. Por outro lado, os principais associados com Tepeaca e com as áreas chichimeca mixteco-popoloca, localizadas ao sul e sul-oriental de Cuauhtinchan, apresentaram uma posição que legitimou as suas ações, justificando que a posse da terra foi conseguida pela guerra.²²⁶ Além de legitimar sua posse na vitória na guerra, os de Tepeaca também negaram, veementemente, que esses moquiuxca-cuauhtinchantlacas tivessem recebidos como iguais entre os principais *tlatoque* de Cholula.²²⁷

Os *pipiltin* que litigiam se apresentam como um só grupo histórico e é a partir dessa identidade que expõem que seus vínculos históricos e buscam legitimar sua linhagem de *tlatoque*, argumento que seria importante tanto para a jurisdição espanhola como para o mesmo povo cuauhtinchantlaca. Nos documentos que registram o pleito entre cuauhtinchantlacas e tepeyacactlacas, vemos que um dos principais argumentos utilizados é a primazia da chegada dos chichimeca moquiuxca, ao local de fundação do *altepetl* de Cuauhtinchan. Desse grupo provém Don Alonso de Castañeda, quem teria ordenado a composição da *Historia tolteca-chichimeca*, para servir como argumento histórico dessa demanda.

Nos testemunhos registrados nesse documentos do Arquivo Municipal de Cuauhtinchan, não se fala da saída de seus antepassados de Chicomoztoc ou das ações realizadas em Colhuacatepec e que culminaram no estabelecimento de uma aliança entre cuauhtinchantlacas e cholultecas, mas as testemunhas que argumentam em favor dos cuauhtinchantlacas, remontam à chegada dos cuauhtinchantlacas moquiuxca ao Vale de Puebla, as terras e os títulos de nobreza dos tolteca-chichimecas de Cholula, principal centro religioso e político da região.²²⁸ Por outro lado, ao analisarmos as duas histórias que compostas nesse *altepetl*, notamos a importância de remeter a origem dos cuauhtinchantlacas à Chicomoztoc, onde também teria se iniciado a aliança com os cholultecas, que logo seria reforçada com a chegada ao local de fundação do *altepetl* de Cuauhtinchan.

A seguir, analisaremos o posicionamento das representações de Chicomoztoc na estrutura geral dessas da *Historia tolteca-chichimeca* e do *Mapa de Cuauhtinchan 2* e os termos das relações sociais estabelecidas nessas passagens. Com isso, esperamos ir além

²²⁶ Cf. Cuauhtinchan contra Tepeaca por los linderos establecidos en el año de 1546-1547 In: REYES GARCÍA, Luis. *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988., p. 15.

²²⁷ Cf. SENEFF, Andrew R. Memoria y epónimo en la demanda chichimeca moquiuxca. Cuauhtinchan y la Historia tolteca chichimeca en vísperas de reformas, 1546-1555, p. 121.

²²⁸ Cf. REYES GARCÍA, Luis. *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

dos significados simbólicos mais gerais de Chicomoztoc no mundo pré-hispânico, tratando de entender os usos historiográficos específicos desse elemento em duas histórias nahuas coloniais, o que seria de extrema importância para o objetivo central desses documentos, isto é, comprovar a posse da terra pleiteada como anterior à expansão e divisão dos mexicas na região e certificar a legitimidade das elites indígenas governantes, talvez mais para os mesmos indígenas do que para a própria administração espanhola. Por isso, ao reescreverem as histórias de seus antepassados os *tlacuiloque* cuauhtinchantlacas remontam às origens dos seus antepassados no *Lugar das Sete Cavernas*, onde também se dá o estabelecimento da aliança entre os chichimecas cuauhtinchantlacas e os tolteca-chichimecas de Cholula.

Na *Historia tolteca-chichimeca*, as duas passagens por Chicomoztoc têm a função de marco inicial das três primeiras partes da narrativa, anteriores à fundação do *altepetl* de Cuauhtinchan. O texto inicia com a menção, apenas no texto alfabético, à saída dos nonohualca-chichimecas e dos tolteca-chichimecas de Colhuacatepec-Chicomoztoc e sua subsequente chegada a Tula, onde se assentam por um período até se separarem por ordem de Tezcatlipoca. Quando se dá essa divisão, marca-se o início do relato dos tolteca-chichimecas, com o seguinte parágrafo:

*He aquí el relato de los tolteca chichimeca, que vinieron de Colhuacatepec y llegaron a Tollan, con su complemento los nonoualca. Allí en Tollan se quedaron, se dividieron. El complemento de los tolteca, los nonoualca, ya se van a Atlauimolco, Tepatzacapan, Quetzaltepec, abandonaron a los tolteca chichimeca.*²²⁹

Abaixo deste trecho, há a representação pictográfica da saída dos tolteca-chichimecas e dos nonohualca-chichimecas de Colhuacatepec-Chicomoztoc, o que é indicado pelas marcas de pé que partem do interior da montanha se dividam em dois caminhos, uma possível alusão aos nonohualca-chichimecas que também saíram deste local, mas logo se dividiram. Porém, nesta passagem, vemos apenas representados os quatro guias-sacerdotes tolteca-chichimecas, no canto inferior da lâmina (**Anexo 1**).

Em seguida, o texto narra, novamente, a chegada dos tolteca-chichimecas a Tollan, a briga com os nonoualcas e a posterior partida dos toltecas de Tollan para

²²⁹ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 5r, p. 141.

iniciar sua migração, que dura exatamente 52 anos, e tem como ponto final a chegada a Cholula, onde fundam seu *altepetl*. Após a submissão dos antigos habitantes da região, os tolteca-chichimecas fundam o seu *altepetl*. No folio em que se pinta a cena de fundação de Cholula, o texto alfabético assinala o início do relato dos chichimecas, oito grupos dentro os quais está o dos cuauhtinchantlacas.

He aquí el relato de los chichimeca: los quauhtinchantlaca, los moquiuxca, los totomiuaque, los acolchichimeca, los tzauhcteca, los zacateca, los malpantlaca y los texcalteca, los siete pueblos.

*Al salir de Chicomoztoc los tlatoque, complemento de Ixcicouatl y Quetzalteueyac, hicieron grandes y admirables hechos en Colhuacatepec.*²³⁰

A localização dessa primeira menção à saída dos cuauhtinchantlacas, junto a outros grupos, de Chicomoztoc, no fôlio que marca a conquista de Cholula pelos tolteca-chichimecas se explica por Cholula, ou Tollan Cholollan, ser o principal centro político-religioso do Vale de Puebla no período pós-clássico na Mesoamérica, o “lugar dos senhores” como mencionado na mesma *Historia tolteca-chichimeca*.

O termo utilizado para se referir à relação estabelecida entre os *tepillhuan* chichimecas e os sacerdotes tolteca-chichimecas é *complemento*, ou *nimacica*. Kirchhoff, Odena Güemes e Reyes García explicam que este termo nahuatl apresenta diversas possibilidades de tradução: *aliados* ou *colonos*; *aquellas de las que ellos se habían adueñado*; *sus conquistados*; *su complemento*. A escolha do termo *complemento* ao invés de *conquistados* é explicada pelo fato de que a relação estabelecida entre os chichimecas de Chicomoztoc e os tolteca-chichimecas de Cholula não seria de conquista.²³¹

A relação de aliança, não de conquista, que se estabelece entre os tolteca-chichimecas de Cholula e os cuauhtinchantlacas em Chicomoztoc-Colhuacan, já é indicada pelo motivo que levou os sacerdotes tolteca-chichimecas àquele local: pedir ajudar aos bravos guerreiros chichimecas, para que vencessem a guerra que tantos sofrimentos causavam aos cholultecas. No meio deste sofrimento, narrado no início do

²³⁰ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 14r., p. 157.

²³¹ Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Transcripción paleográfica, traducción y notas. In: *Historia tolteca-chichimeca*, pp. 131-132.

relato dos chichimecas, Ixcicouatl e Quetzalteueyac choram e, com tristeza e preocupação, invocam seu deus, se *tlatoani*, dizendo-lhe:

¡Oh teuhctli nuestro, oh Tloque, oh Nauaque, oh Ipalnemouani, oh creador nuestro, oh hacedor nuestro! ¿Acaso ya aquí lo permitirá tu corazón? Acaso ya aquí nos sepultarás? Mucho nos hacen sufrir los xochimilca, los ayapanca que quieren destruir nuestro pueblo. Nosotros bien sabemos que aún no somos muchos, ¡que no muramos en manos ajenas! ¡Mira con misericordia a nosotros, tus macehualli! Haz que se pierda la guerra!

*¡Oh Oyyoyao! ¡Oh Macoche! ¡Oh Tepotze! ¡Atiende nuestro llanto y lágrima! ¡Qué la fuerza de nuestros enemigos sea aplastada! ¡Que el pueblo de ellos sea destruido, con su señorío, sus hijos, y sus maceualli!*²³²

A divindade invocada pelos tolteca-chichimecas não recebe um nome em específico, é Tloque Nauaque, Ipalnemouani, a divindade criadora e protetora dos tolteca-chichimecas. Por meio de um grito, a divindade expressa o seguinte ordenamento aos sacerdotes tolteca-chichimecas:

*- ¡que no estén tristes, no lloren, ya yo lo sé! ¡Les ordeno a ti, Ixcicouatl, y a ti, Quetzalteueyac, vayan allá a Colhuacatepec! Allá están otros chichimeca grandes tiyacauh, varones, conquistadores; ellos destruirán a sus enemigos los xochimilca y ayapanca; ¡no lloren, vayan a traer a los chichimeca! ¡Ea! Pongan atención, eso es todo lo que les ordeno.*²³³

A ordem da divindade é que os dois guias e sacerdotes tolteca-chichimecas, Ixcicouatl e Quetzalteueyac, fossem a Colhuacatepec-Chicomoztoc a buscar os outros chichimecas, qualificados como grandes *tiyacauh*, ou *guerreiros*, *homens valentes*. Os sacerdotes tolteca-chichimecas deveriam rogar-lhes muito pela sua ajuda, ou seja, a ida a Colhuacatepec-Chicomoztoc indicaria uma aliança guerreira, ordenada pela divindade criadora e protetora, e estabelecida entre os governantes do principal centro político-religioso do Vale de Puebla e os bravos guerreiros chichimecas.

²³² *Historia tolteca-chichimeca*, f. 14v, p. 158.

²³³ *Historia tolteca-chichimeca*, f.14v-15r, p. 158-159.

Essa aliança é estabelecida entre os homens que governam seus grupos, porém intermediada pela divindade. Como vimos no capítulo anterior, ao chegarem a Colhuacatepec-Chicomoztoc, Ixcicouatl e Quetzalteueyac executam uma série de ritos relacionados à criação do mundo e da humanidade que os transformam em uma espécie de porta-vozes da divindade, seus homens deuses, nos termos consagrados por López Austin²³⁴. Inclusive, no diálogo estabelecido entre os sacerdotes tolteca-chichimecas e Couatzin, o intérprete do nahuatl que transmite as mensagens aos chichimecas que ainda se encontram dentro das sete cavernas, Ixcicouatl diz que foram até lá porque “El que es Dos, El que es Tres”, “nuestro creador, nuestro hacedor” necessitava dos chichimecas.

Esse diálogo é transcrito, em detalhes, ao longo de quatro fólios, completos por texto alfabético que se localizam na sequência da imagem pictográfica que representa essa passagem por Chicomoztoc e as ações anteriores à saída dos chichimecas das sete cavernas. Para atender aos objetivos propostos neste capítulo, isto é, entender a importância e os usos historiográficos das passagens por Chicomoztoc no argumento geral da narrativa e nos contextos de produção e usos deste documento, é fundamental analisar os termos dessa aliança que são acordados neste diálogo anterior que precede à saída dos chichimecas das sete cavernas.

Além de falarem em nome da divindade criadora e protetora, a que os mandou até Colhuacatepec-Chicomoztoc, Ixcicouatl e Quetzalteueyac se nomeiam como governantes do “lugar de los teuhctli [nobres]” ou *lugar dos governantes*, isto é, de Cholula. Por outro lado, Couatzin se refere aos chichimecas como “tu padre, tu conquistador”, o que não indica uma relação de submissão, mas um diálogo entre pares, ainda que dos chichimecas se exalte suas funções guerreiras, e dos chichimecas o fato deles governarem o lugar dos governantes e terem conhecimentos toltecas, como a língua nahuatl.

Os sacerdotes tolteca-chichimecas explicam a Couatzin que foram até lá tomar os chichimecas, pois a divindade criadora e protetora necessitava deles, e assim fariam com que esses chichimecas abandonassem sua “vida cavernícola e serrana”, uma possível referência à vida nômade dos chichimecas, que não tinham um local fixo como morada. Além disso, o conhecimento dos chichimecas estaria oculto e por não falarem o nahuatl. No texto alfabético a fala dos chichimecas que ainda se encontravam dentro das

²³⁴ Cf. LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*.

sete cavernas é caracterizada como grunhidos, comparáveis aos ruídos das abelhas, como Ixcicouatl e Quetzalteueyac expressam nesse cantar que entoam aos chichimecas:

El chichimeca ¡ay! así aún gruñía al hablar ¡ay!

¡Ay! estaba oculto ¡ay! su conocimiento ¡ay!

Ellos, así, no estarán satisfechos ¡ay!

¿No desearán tiza en los párpados?

A ver, ¡ay! ¡Envíame! ¡envíame! ¡Ay!

*¡Envíame! ¡Ay! ¡Ya son buscados!*²³⁵

Portanto, neste cantar, é possível notar que, apesar de os chichimecas serem representados como bravos guerreiros, ainda não possuíam o mesmo conhecimento que os toltecas, de modo que não estariam satisfeitos. Por isso, em troca da ajuda guerreira, Ixcicouatl e Quetzalteueyac lhes oferecem o conhecimento tolteca que lhes estava oculto, o título de *tlatoque*, e um caminho, ou seja, o encontro com a *teotlalli*, ou *terra divina*, o local de fundação do *altepetl*. Ao transmitir essa promessa de um caminho, o texto alfabético indica que Couatzin fala com um grupo chichimeca em específico, o dos cuauhtinchantlacas.

De fato, na imagem que representa a cena desse diálogo (**Figura 3, em anexo**), Couatzin é representado no interior da caverna falando com Moquiuix. As marcas de pé que saem da caverna onde está o grupo cuauhtinchantlaca e chegam a esse personagem que serve de correspondente de todos os chichimecas que se encontram aí dentro das cavernas, indicaria que Moquiuix é um dos chefes dos cuauhtinchantlacas. O que torna ainda mais significativa essa relação de Moquiuix com os cuauhtinchantlacas é que, ao escutar as promessas feitas pelos sacerdotes tolteca-chichimecas, ele responde:

- Así sea; está bien, a ver, diles: ¿acaso a mí solo me necesitan y me buscan para la guerra y para el dardo y el teuelli [escudo], que son mi merecimiento y

²³⁵ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 17v, p. 165.

*mi mandato, cuando a mi izquierda y mi derecha están el xicotli y el pepeyolli?*²³⁶

Nesta fala, o líder cuauhtinchantlaca pergunta se apenas eles são buscados, se apenas a eles serão entregues os instrumentos de guerra que merecem e atividade que é sua função no mundo, pois ao seu lado estavam outros grupos chichimecas, os quais não seriam tão importantes, mas que são lembrados pelos cuauhtinchantlacas. A essa questão, os sacerdotes tolteca-chichimecas respondem que todos os chichimecas seriam enflorados e saudados, pois eles estavam ali para fazer com que todos abandonassem a vida cavernícola e serrana e encontrassem seu caminho, sua *teotlalli*, como mencionado neste trecho:

*- Escucha, Couatzin, no sólo a nuestro padre, nuestro conquistador, sino que a todos que los que están a su derecha y a su izquierda hemos venido a hacer que abandonen su vida cavernícola y serrana. Los xicotin, los pepeyolime darán el encuentro a la llanura, la tierra divina. Todas las personas, los tepilhuan chichimeca serán enflorados, serán saludados.*²³⁷

Após escutarem essa promessa de encontro com a *teotlalli*, os chichimecas aceitam sair das cavernas e ajudarem aos tolteca-chichimecas e sua. O texto alfabético relata a saída de todos os homens e mulheres chichimecas das cavernas, quando, à beira da saída da montanha, encontram-se com Ixcicouatl e Quetzalteueyac, quem lhes dão o arco e a flecha para que os chichimecas possam cumprir com o seu dever, auxiliar “tu creador, tu hacedor”, ou seja, os tolteca-chichimecas e a mesma divindade, fazendo a guerra e capturando prisioneiros. Além disso, os tolteca-chichimecas alimentam os chichimecas com o milho para que falem o nahuatl, logo após, os chichimecas receberam o título de *tlatoque*, o que se confirma com os ritos realizados em sequência, em Colhuacatepec.

A relação entre a passagem por Colhuacatepec-Chicomoztoc o recebimento das insígnias de poder, como os ossos de águia e de jaguar que são colocados no septo dos recém-nomeados *tlatoque*, os assentos ou esteiras de mando, também se expressa pela imagem localizada no fólio 19v, logo após o texto alfabético indicar o início do jejum

²³⁶ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 18r., p. 166-167.

²³⁷ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 18v, p. 167.

dos chichimecas recém-saídos de Chicomoztoc, para a obtenção do título de *tlatoque*.
(Figura 29)

Figura 29 – Representação de Colhuacatepec na forma de um castelo ladeado por um águia e um jaguar, uma possível alusão aos elementos de poder recebidos nesse local. *Historia tolteca-chichimeca*, p. 19v.

Nesta imagem, Colhuacatepec-Chicomoztoc é representado na forma de um castelo, um dos símbolos de poder das nobrezas europeias. De trás deste castelo, saem duas curvaturas, elemento nominal representado na montanha em cujo interior se encontram as sete cavernas e que dá nome ao local de Colhuacatepec. Este castelo do topo encurvado encontra-se flanqueado por uma águia e um jaguar, animais que dão de comer e beber aos *tlatoque* chichimecas depois dos quatro dias de jejum e de cujos ossos se fazem as narigueiras recebidas pelos governantes.

Além disso, no *Mapa de Cuauhtinchan 2*, a águia e o jaguar se combinam para compor o topônimo do *altepetl* e, em uma das pinturas murais conservadas no pátio interno do Ex-Convento Franciscano de Cuauhtinchan, esses dois animais flanqueiam a cena da Anunciação, composta por uma representação da Virgem da Anunciação ajoelhada diante da presença do Arcanjo Gabriel. (Figura 30)

Figura 30 - Pintura mural do Ex-Convento de Cuauhtinchan: cena da Anunciação ladeada por uma águia e um jaguar.

Esse convento foi construído entre 1569 e 1593, no novo local de assentamento dos cuauhtinchantlacas, que foram realocados pelos franciscanos. Os construtores foram os próprios indígenas e os organizadores do trabalho devem ter sido as autoridades tradicionais, coordenadas pelos frades, como era de costume. Segundo a hipótese de Pablo Escalante Gonzalbo, em Cuauhtinchan, a associação da antiga história indígena, com símbolos e temas da história cristã, se introduziu sutilmente, na disposição e decoração do claustro conventual. No caso da imagem da Anunciação, o autor diz que a imagem de um gravado europeu serviu de alusão a um ponto central da legitimidade das linhagens nahuas de Cuauhtinchan: o matrimônio dos migrantes chichimecas moquiuxca com as mulheres toltecas, portadora da herança Quetzalcoatl, o que serviria para reafirmar a primazia da linhagem nahua no *altepetl* de Cuauhtinchan, especialmente a que pertencia Don Alonso Castañeda, o mesmo governante que teria ordenado a fabricação da *Historia tolteca-chichimeca*.²³⁸

Portanto, nessas duas imagens, tanto a da *Historia tolteca-chichimeca*, como a pintura do Convento de Cuauhtinchan, temos um exemplo de como o *tlacuilo* produtor da *Historia tolteca-chichimeca* utiliza técnicas artísticas características do naturalismo renascentista e elementos típicos da tradição europeia, junto a elementos glíficos tradicionais nahuas na representação de Colhuacatepec-Chicomoztoc da *Historia tolteca-chichimeca*, lugar relacionado com as concepções de história, poder político e com a cosmovisão nahua, produzindo assim uma imagem ambivalente, que pode ser lida de distintas maneiras por indígenas e espanhóis, de modo a fundamentar sua

²³⁸ Cf. ESCALANTE GONZALBO, Pablo. Pintar la Historia tras la crisis de la conquista. In: *Los pinceles de la historia; el origen del Reino de la Nueva España, 1680-1750*. Cidade do México: Museo Nacional de Arte, 1999, pp. 25-49.

demanda e legitimar o poder dos governantes de Cuauhtinchan ante os dois públicos alvos do documento.

A importância da passagem por Chicomoztoc e da aliança aí estabelecida, entre cuauhtinchantlacas e tolteca-chichimecas no argumento geral da narrativa, isto é, na fundamentação da posse da terra pleiteada como anterior à expansão mexicana na região é reforçada quando, ao final do caminho de migração de Colhuacatepec a Chicomoztoc, quando o autor se identifica como descendente dos *tepilhuan* chichimecas saídos daquelas sete cavernas, e que foram estabelecer seu *altepetl* no Vale de Puebla, dizendo:

*Aquí termina el camino y los días que dejaron registrados nuestros bisabuelos, nuestros abuelos los tepilhuan chichimeca cuando recorrieron el camino por la llanura, el zacatal, el bosque y vinieron a hacerse propiedades. Codornices, culebras, conejos y venados vinieron comiendo al recorrer el camino, al venir caminando. Ésos son los años y los días en que dieron ejemplo, en que vinieron a hacer y tener su pueblo, el señorío y el gobierno, la nobleza, la estera, el asiento, sólo con poder del Ipalnemouani, del Tlalticpaque.*²³⁹

Nesse trecho, o autor da *Historia tolteca-chichimeca* se identifica como descendente dos *tepilhuan* chichimeca e diz que seu texto está baseado em antigos registros deixados por eles. Seus antepassados foram merecer seu *altepetl* e os títulos de nobreza correspondentes só com o poder de Tlalticpaque, *O que possui a superfície da terra* e Ipalnemouani, *Aquele que nos deu a vida*, ou seja, com o poder da divindade, o deus criador, o que lhes tirou das cavernas e lhe deu o caminho, embora isso também significasse uma aliança com o principal *altepetl* da região, os de Cholula, local ao que chegam depois de saírem de Chicomoztoc, definido no texto como o *calmecactlaca*, “la verdadera cabeza de la toltequidad”²⁴⁰. Portanto, os cuauhtinchantlacas descendiam daqueles primeiros antepassados, bravos guerreiros, sacados das sete cavernas pela divindade criadora, e também dos nobres toltecas, com os quais estabelecem uma aliança guerreira, a qual é reforçada, na sequência com uma aliança matrimonial.

Os chichimecas chegaram a Cholula acompanhados dos quatro sacerdotes-governantes tolteca-chichimecas, Ixcicouatl, Quetzalteueyac, Tezcauitzil, Tololouitzil e do *tlamacazqui* Couenan a Cholula. Depois de se marcar essa chegada, um plano de

²³⁹ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 26r., p. 180.

²⁴⁰ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 26r., p. 180-181.

Cholula, nos fólhos 26v. e 27r., representa a divisão deste *altepetl*, que se apresentariam da mesma maneira como estavam divididos os bairros desta localidade no século XVI.

O primeiro evento registrado após a chegada a Cholula é a conquista efetuada pelos *tepilhuan* chichimecas, a qual é descrita da seguinte forma:

*Moquiuiux, Teuhctlecozauhqui, Aquiyauatl, Tecpatzin Tzontecomatl, Quauhcutlal, Quauatl, Teocon, Ollitzontecon, Nequametl, Xicallan, Tapache, Xiuhtzon, Tonatiuh, Opochtli, Elcomol y Topilchiyauac quienes por medio de agua divina y fuego (la guerra) salvaron al naual, al tolteca: Ixcicouatl, Quetzalteueyac, Tezcauiztil, Tololouitzil, que iban a ser destruídos, y ellos, los chichimeca, destruyeron a los xochimilca, a los ayapanca, al teciuhqueme, al texallo, al tihua, al cuilocatl y al auzocatli; éstos son los siete pueblos que destruyeron los chichimeca; fue grande su fama, señal y renombre por lo que hicieron en Cholollan al cumplir con su deber; mediante agua divina y fuego (la guerra) destruyeron al pueblo de los xochimilcas y de los ayapanca. Ellos, los xochimilcas, los ayapanca y su complemento, se hicieron la guerra durante un año; los tolteca sufrieron mucho, pero los chichimeca, los quauhtinchantlaca, en un solo día rápidamente los destruyeron.*²⁴¹

Como assinalam Kirchhoff, Reyes García e Odena Güemes, neste parágrafo, pode-se notar o etnocentrismo do relato, pois das dezessete pessoas mencionadas ao início, como os salvadores dos toltecas, quatorze eram cuauhtinchantlaca, os outros três pertenciam, cada um, a um dos grupos chichimecas que saíram juntos de Chicomoztoc, totomiuaque, texcalteca e acolchichimeca. Além disso, no final deste trecho, ao mencionar a eficiência dos chichimecas que em um só dia destruíram os xochimilca e ayapanca, menciona especificamente aos cuauhtinchantlaca como vencedores.²⁴²

Os derrotados foram feitos prisioneiros, levados a Cholula e aí sacrificados por flechamento e pintados. Consumada a conquista das terras cholultecas e vencidos os seus inimigos, os dois sacerdotes tolteca-chichimecas cumprem com o acordo estabelecido em Colhuacatepec-Chicomoztoc, dizendo aos chichimecas:

²⁴¹ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 27v., p. 184.

²⁴² Cf. KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Transcripción paleográfica, traducción y notas. In: *Historia tolteca-chichimeca*, p. 184.

- *Padre nuestro, ¡oh conquistador nuestro!, ¡oh chichimeca! ¡Has servido y hecho tu labor! ¡Has ayudado a tu creador, a tu hacedor, por medio del agua divina y fuego (guerra)! ¡Él te ha hecho merecedor de la tiza, la pluma el dardo, el teueulli, el tlauazomalli! ¡Has hecho merced a tu pueblo, a Cholollan [...]! ¡Han hecho merced a sus parientes los tolteca y los calpolleque! ¡Oh chichimeca, vé, camina, da el encuentro a la llanura, a la tierra divina, merece tu pueblo!*

Ao que os chichimecas humildemente lhe contestam:

- *Nos han hecho merced, lo ha permitido su corazón, oh tolteca; hemos cumplido con nuestro deber, hemos ayudado al pueblo de ustedes.*²⁴³

Em seguida, os toltecas dão mulheres aos chichimecas, assim, essa aliança entre toltecas e chichimecas é ordenada pelos deuses, reforçada pela guerra e também pela união por matrimônio entre chichimecas e as mulheres do *calmecac*, mulheres da elite tolteca de Cholula. Fruto dessa união são os descendentes dos fundadores do *altepetl* de Cuauhtinchan, no século XII, a elite dirigente que pleiteia pelas terras invadidas pelos seus vizinhos de Tepeaca depois da invasão mexicana na região. Porém, para construir o seu argumento histórico dessa demanda, os cuauhtinchantlaca remetem suas origens à Colhuacatepec-Chicomoztoc, de onde primeiramente saíram os toltecas que logo foram a fundar Cholula, e de onde logo saíram também os *tepilhuan* chichimecas, quando se estabeleceu o acordo entre os homens, intermediários da divindade, o qual foi retificado com a vitória na guerra e a aliança matrimonial.

Essa mesma sequência narrativa descrita no relato dos *tepilhuan* chichimecas da *Historia tolteca-chichimeca* é representada no *Mapa de Cuauhtinchan* (**Figura 6, em anexo**). No centro do mapa, há a representação de Cholula, de onde saem os sacerdotes tolteca-chichimecas, Ixcicouatl e Quetzalteueyac, para irem a Chicomoztoc. Esse caminho é representado por uma linha simples que liga as marcas de pé, indica a ida dos sacerdotes tolteca-chichimecas de Cholula a Chicomoztoc, onde eles se encontram os mesmos sete grupos chichimecas representados na *Historia tolteca-chichimeca*. A posição de Ixcicouatl e Quetzalteueyac, na parte inferior da montanha, bem abaixo da abertura da montanha em cujo interior se encontram os chichimecas poderia indicar que

²⁴³ *Historia tolteca-chichimeca*, f. 18v., p. 186.

ali também se estabeleceu o diálogo que fora detalhado na *Historia tolteca-chichimeca*, mas que aqui não é descrito. Porém, devemos lembrar que, na época pré-hispânica, os registros pictográficos eram apresentados junto à tradição oral narrada pelos *tlahmatinime*, ou *sábios da palavra*, mas com a conquista e dominação espanhola, os nahuas tiveram que modificar suas formas de registro histórico.

Os três topônimos que são representados em maior destaque no *Mapa de Cuauhtinchan 2* são justamente os de Chicomoztoc, de onde saem os sete grupos chichimecas, dentre os quais estão os cuauhtinchantlacas; o de Cholula, de onde partem os sacerdotes Ixcicouatl e Quetzalteueyac e aonde chegam os bravos guerreiros chichimecas para ajudar aos seus aliados na guerra; e o de Cuauhtinchan, representado no centro do lado direito do mapa. Além disso, as únicas palavras escritas com o alfabeto latino neste documento são: o substantivo *teccalli*, ou *casa senhorial* e os topônimos *Quauhtinchan* e *Tepeyacac*, localizando tais locais no centro da metade direita do mapa.

O caminho de Chicomoztoc a Cholula é o mais longo e destacado do documento, ao longo dele executam-se uma série de ações rituais que não serão analisadas aqui, pois repassariam os objetivos propostos nesta pesquisa²⁴⁴. Esse caminho tem início na parte superior esquerda, abaixo do glifo escalonado e do glifo da montanha das sete cavernas, isto é, o de Chicomoztoc. O sentido de leitura é indicado pelas próprias marcas de pé e também pelos glifos calendários dos dias que são registrados ao longo de todo o trajeto que vai de Chicomoztoc a Cuauhtinchan.

Outro caminho, representado da mesma forma que o da rota Chicomoztoc-Cholula, isto é, por marcas de pé, no meio de duas linhas negras, preenchidas em um tom de marrom, sai novamente de Cholula em direção à parte inferior do mapa e circunda toda a metade direita do documento, no sentido anti-horário, até chegar ao local onde vemos uma montanha em cujo interior está uma águia e um jaguar, o que poderíamos ler como *Lugar da águia* e *Lugar do jaguar*, e que a glosa indica ser o local de fundação de Cuauhtinchan.

Nessa segunda metade, o caminho também está rodeado por glifos toponímicos, mas não mais calendários, como se o principal fosse aí assinalar os limites do *altepetl* de Cuauhtinchan, à época de sua fundação, no século XII. Junto ao topônimo que

²⁴⁴ A análise detalhada da metade esquerda do *Mapa de Cuauhtinchan 2* foi realizada por Keiko Yoneda em sua tese de doutorado. Cf. YONEDA, Keiko. *Cultura y cosmovisión Chichimecas en el mapa de Cuauhtinchan n°2*. Tesis de Doctorado (Antropología) Facultad de Filosofía y Letras – UNAM. México, 2002.

representa Cuauhtinchan, vemos o glifo calendário 9 pedernal, o qual talvez indique o ano ou dia de chegada e fundação do *altepetl*. A mesma mudança temática que vimos no fim do caminho de Chicomoztoc a Cholula na *Historia tolteca-chichimeca*, ocorre na metade direita do *Mapa de Cuauhtinchan 2*, onde passa a predominar o registro de guerras e conquistas e também a marcação dos limites dos cuauhtinchantlaca e seus vizinhos.

Em suma, a análise das passagens por Chicomoztoc registradas na *Historia tolteca-chichimeca* e no *Mapa de Cuauhtinchan 2* reforçam a função de Chicomoztoc como um local onde se representa o nascimento de distintos grupos humanos e onde se estabelecem relações entre eles, sendo estas relações ordenadas e intermediadas pela divindade. Aqui essa relação que se estabelece entre cholultecas e outros sete grupos chichimecas, dentre os quais se destaca o grupo dos cuauhtinchantlacas, se dá em termos de uma aliança de ajuda guerreira em conhecimentos toltecas, terras e elementos de poder, o que veremos ser de grande importância para os contextos de produção e usos desses documentos, em meados do século XVI, como veremos no seguinte capítulo.

Como propõem Lina Odena Güemes, Reyes García e Kirchhoff, a *Historia tolteca-chichimeca* teria sido composta como argumento histórico dessa demanda dos cuauhtinchantlacas contra os tepeyacactlaca, na tentativa de reabrir o expediente supostamente fechado *ad perpetum* com um ato da Real Audiencia em 1547, quando esta reconheceu as terras em disputa como parte do senhorio de Cuauhtinchan e proclamou a resolução de todos os pleitos sobre a restituição de direitos violados e usurpados. Porém, segundo os de Cuauhtinchan, as dimensões materiais de seu pleito com Tepeaca eram mais vastas e as consequências humanas mais graves que os términos do pleito documentado nos testemunhos de 1546 e 1547.

O que nos chama atenção ao analisar a *Historia tolteca-chichimeca* e o *Mapa de Cuauhtinchan 2*, dois documentos que registram a história de migração e fundação de Cuauhtinchan, e que estariam relacionados com a argumentação histórica dessa demanda contra os de Tepeaca, é o detalhamento das representações de Chicomoztoc e dos eventos aí realizados, os quais seriam de importância crucial na busca da legitimidade da posse de terra deste povo pelas terras pleiteadas, ainda no século XVI. A importância desse elemento de tradição nahua em dois documentos que teriam sido produzidos por indígenas, em meados do século XVI, para servir como argumento histórico por uma demanda por terras e pela busca de legitimidade da linhagem indígena governante,

reafirma nossa hipótese inicial de que as representações da passagem por Chicomoztoc possuíam ainda uma importante conotação para as concepções nahuas de história e poder político que vigoraram entre as elites indígenas no período colonial inicial.

Apesar da *Historia tolteca-chichimeca* ter como objetivo de servir como argumento histórico na demanda judicial, ela nunca foi apresentada à Real Audiencia, permanecendo em Cuauhtinchan até pelo menos 1718.²⁴⁵ A análise do primeiro fólio pode nos esclarecer o uso que teve esse documento para a comunidade, pois nele há um texto bilíngue que, segundo Michael Swanton, se assemelha aos registros da fala honorífica e que possui certos paralelos com os conjuros recopilados por Ruiz de Alarcón e outros textos rituais mesoamericanos. Com isso, Swanton propõe que tal texto seria uma invocação ritual e que o documento teria sido utilizado até inícios do séc. XVIII em seu marco indígena nos ritos de entronização ou instalação.²⁴⁶

Além disso, no século XVI, a administração espanhola tinha grande interesse em manter a organização do *altepetl*, pois dessa maneira poderia canalizar o recebimento dos tributos e manter a organização através do *tlatoani*. Assim, a interdependência dos membros constitutivos do *altepetl* não desapareceu e o *tlatoani* seguiu com poder ainda por algum tempo. Nesse contexto a passagem por Chicomoztoc seria de grande importância, pois é em Colhuacatepec Chicomoztoc que se estabelece a aliança entre toltecas chichimecas e tepilhuan chichimecas, aliança essa que dará origem ao povo de Cuauhtinchan.

3.1. B – Histórias mexicas predominantemente pictográficas, produzidas no Vale do México, em meados do Século XVI: *Códice Azcatitlan*; *Tira de la Peregrinación*; *Códice Mexicanus*.

No caso do nosso segundo grupo de fontes, códices mexicas compostos em meados do século XVI, não possuímos informações tão específicas sobre os seus contextos de produção e usos. Por outro lado, são muitos os estudos sobre as histórias de migrações mexicas e a estrutura geral dessas narrativas, pois a história mexica plasmada nesses três códices pictográficos, inicia-se com a partida dos asteca-mexicas

²⁴⁵ KIRCHHOFF, Paul, ODENA GÜEMES, Lina e REYES GARCÍA, Luis. Descripción y análisis de la Historia Tolteca-Chichimeca. In: *Historia tolteca-chichimeca*. In: *Historia tolteca-chichimeca*. Edição fac-similar, edição de Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes e Luis Reyes García. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, Gobierno del Estado de Puebla, 1976, p.7.

²⁴⁶ Cf. SWANTON, Michael W. El texto popoloca de la Historia Tolteca-Chichimeca.

de Aztlan, de onde passam a Colhuacan e Chicomoztoc, seguindo em uma migração mais constante, pelo menos, até Chapultepec. A partir da chegada dos asteca-mexicas no Vale do México, a narrativa passa a enfatizar o estabelecimento de relações e conflitos com os grupos que já se encontravam estabelecidos na região, até que os migrantes saídos de Aztlan cheguem ao lugar de fundação de seu *altepetl*. Em seguida, as histórias seguem com o relato das conquistas e glórias dos governantes mexicas o que se estende, muitas vezes, até a época colonial.

Segundo Elizabeth Hill Boone, a mensagem essencial transmitida nessas histórias de migração seria a da transição dos mexicas, de um pequeno bando nômade até o povo destinado a governar o mundo conhecido. Para isso, a representação dessa migração se dá em termos de uma performance ritual²⁴⁷ de grande significado social e ideológico. Ao longo dessa migração os mexicas realizam determinadas ações ou passam por alguns eventos que seriam de grande importância na validação do seu governo, como é o caso da passagem por Chicomoztoc.²⁴⁸

Federico Navarrete Linares também entende essa estrutura geral comum aos relatos de migração dos códices de tradição mexica como uma maneira de justificar o poder alcançado pelos mexicas depois da fundação de México-Tenochtitlan, claro, a partir da utilização de elementos mais gerais para as concepções nahuas de história e poder político, como é o caso da passagem por Chicomoztoc. Essas histórias de migração mexicas apresentariam assim uma forma específica de representar o tempo e o espaço, integrados em uma única narrativa, desde a partida de Aztlan até a fundação de México-Tenochtitlan, de modo que este lugar se torna o fim do caminho e o encontro com o futuro prometido pela divindade no início dessa jornada. Esse cronotopo das histórias de migração mexicas fazia dessa vigem uma busca da terra prometida, guiada pela divindade patrona dos mexicas, Huitzilopochtli.²⁴⁹

Portanto, esses dois autores destacam o caráter legitimador dessas histórias de migração, as quais serviam como argumento ideológico para legitimar a posse de

²⁴⁷ Elizabeth Hill Boone define o ritual como uma boa forma para transmitir uma mensagem como se ela fosse inquestionável. Assim, os rituais coletivos seriam instrumentos tradicionalizantes, que não só reflete os arranjos sociais e os modos de pensamento existentes, como também podem funcionar para reorganizá-los ou até mesmo para criá-los. Cf. BOONE, Elizabeth. Writing, Images, and Time-Space in Aztec Monuments and Books. In: BOONE, Elizabeth e URTON, Gary (ed.). *Their Way of Writing: Scripts, Signs and Pictographies in Pre-Columbian America*. Cambridge: Dumbarton Oaks Research Library and Collection- Harvard University Press, 2011, p. 143.

²⁴⁸ Cf. BOONE, Elizabeth. Writing, Images, and Time-Space in Aztec Monuments and Books. pp. 121-146.

²⁴⁹ Cf. NAVARRETE LINARES, Federico, The path from Aztlan to Mexico, on visual narration in Mesoamerican codices, pp. 31-48

México-Tenochtitlan e o poder alcançado pelos mexicas no período pós-clássico. Porém, me parece fundamental também analisar a especificidade e importância de alguns desses lugares representados ao longo dessa história de migração mexica mais do que como simples pontos de parada, como é o caso da passagem dos mexicas por Chicomoztoc e Colhuacan, pois essas passagens e os eventos ali representados são fundamentais para a transformação dos mexicas, a conformação de sua identidade e legitimação de seu poder, além de já adiantarem uma relação de soberania frente os demais povos que ocupam o Vale do México no século XVI.

Apesar da sequência ininterrupta e da pretensa linearidade deste caminho mexica construído ao longo de suas histórias de migrações registradas nos códices pictográficos compostos em meados do século XVI, pode-se nelas identificar algumas subdivisões: a primeira é o início da migração, que vai desde a saída dos asteca-mexicas até a passagem por Colhuacan ou Chicomoztoc; em seguida, assinala-se m caminho mais constante, lugar a lugar, não detalhando tanto os eventos ali representados; a terceira parte dessa história inicia com a chegada dos mexicas a Chapultepec, quando o relato passa a enfatizar o estabelecimento de relações e as guerras entre os recém-chegados mexicas e os povos que já habitavam a região.

No capítulo anterior, tratamos dos significados simbólicos desse momento inicial das histórias de migração mexica, como imagens sequenciais utilizadas pelos grupos étnicos migrantes para contextualizar sua proveniência, desde o interior da terra até alcançar a superfície da terra e seguir em sua migração, o que se relacionaria com alguns conceitos fundamentais do processo de criação ou conformação de grupos étnicos diferenciados. Por outro lado, ressaltamos a importância dessa passagem do ponto de vista de legitimação sócio-política e estabelecimento de relações entre distintos grupos étnicos, pois as passagens por Chicomoztoc e Colhuacan implicam também eventos relativos à obtenção de elementos de poder e de unidade dos grupos étnicos migrantes.

Desse modo, a situação hegemônica dos mexicas também deveria ser explicada desde suas origens, pois a saída das sete cavernas e o estabelecimento de relações entre distintos grupos étnicos serviam como importantes elementos ideológicos, que desempenhavam um papel central nas relações de poder político. Como bem destaca Silvia Limón Olvera, esses relatos de migração e o novo nascimento dos mexicas depois

da passagem por Chicomoztoc apoiaram a realidade política do momento em que os mexicas realizavam seu expansionismo conquistador.²⁵⁰

Portanto, apesar dessa unidade da migração mexica e o sentido em direção ao futuro a realizar-se em México-Tenochtitlan, nos interessa analisar a especificidade e importância de Chicomoztoc no interior dessas histórias mais do que um simples ponto de parada, pois nesse local são representados eventos significativos para a conformação da identidade mexica como um grupo prodigioso, cujo futuro glorioso estaria por realizar quando completem seu caminho e cheguem a sua *teotlalli*, ou seja, ao local de fundação de seu *altepetl*.

Tira de la peregrinación

Na *Tira de la peregrinación*, a sequência inicial da história da migração mexica, desde a saída de Aztlan até o início da migração mais sequencial em direção ao Vale do México, encontra-se representada em suas quatro primeiras lâminas. Na primeira lâmina (**Figura 12, em anexo**), registra-se a saída dos asteca-mexicas de Aztlan, divididos em seis *calpuleque*, conforme indicam os seis glifos de casas representados nesse primeiro local. Esses asteca-mexicas, representados inicialmente por um casal, teriam sido guiados por um sacerdote que cruza as águas que circundam Aztlan sobre uma canoa. As marcas de pé indicam o caminho percorrido pelos asteca-mexicas e seu guia-sacerdote após saírem de Aztlan e iniciarem a migração.

O primeiro lugar pelo qual os asteca-mexicas passam é Colhuacan, a *Montanha encurvada*, em cujo interior há uma caverna (**Figura 13, em anexo**). Nesta caverna, está representado Huitzilopochtli, a divindade patrona dos mexicas, em volta de uma estrutura feita de folhagem, o que indicaria, provavelmente, as oferendas de ramas de *acxoyate* que os asteca-mexicas executam em Quinehuayan-Chicomoztoc, a fim de evocar a divindade. As volutas que saem da caverna onde se encontra Huitzilopochtli indicariam que a saída dos migrantes de Aztlan teria se dado por uma ordem da divindade, pois as volutas da palavra partem da caverna onde se encontra Huitzilopochtli.

As marcas de pé, que guiam a narrativa e desenharam o caminho que teria sido percorrido pelos asteca-mexicas em sua migração, passam pela caverna e seguem até a segunda lâmina (**Figura 14, em anexo**), onde temos a representação de 8 *calpuleque*,

²⁵⁰ Cf. LIMÓN OLVERA, Silvia. *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*, pp. 124-126.

cada um representado pelo glifo de uma casa, unido por uma linha a um glifo etnonímico e a um personagem humano. Esses personagens relacionados aos oito *calpuleque* com os quais os asteca-mexicas se encontram ao chegarem a Colhuacan estariam falando, o que indica a voluta da palavra representada diante de cada um deles. Em frente a esses oito grupos, estão quatro personagens que carregam um vulto às costas, os *teomamaque*, ou *carregadores do deus*, que representam os asteca-mexicas nesta passagem.

Como não temos ao lado o *tlahmatinime*, ou *sábio da palavra*, que nos permita contemplar esse registro pictoglífico junto à narrativa da tradição oral, e tampouco há, neste documento, um texto alfabético que expresse o conteúdo destas falas, lançaremos mão de outro documento que relata a história de migração dos mexicas de modo muito próximo ao que vemos representado na *Tira de la peregrinación*, porém, utilizando pictografia e texto alfabético em nahuatl, o *Códice Aubin*. A análise conjunta desses dois documentos é essencial para que possamos atender aos objetivos propostos neste capítulo, isto é, compreender os usos historiográficos específicos das representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais, o que inclui entender o tipo de relações sociais que são representadas nessa passagem.

No *Códice Aubin*, relata-se que desde Aztlan, os asteca-mexicas iam, em barcos, fazer penitência e colocar ramas de *acxoyate* no lugar chamado Quinehuayan, onde há uma caverna. (**Figura 22, em anexo**). De Quinehuayan, topônimo frequentemente associado a Chicomoztoc, saíram os oito *calpuleque*, nomeados: huexotzinca, chalca, xochimilca, cuitlahuaca, malinalca, chichimeca, tepanecas e matlatzinca. Esses mesmos grupos são os que se encontram representados na lâmina 2 da *Tira de la peregrinación*.

Ao saírem de Quinehuayan, esses oito grupos permaneceram em Colhuacan, onde receberam os asteca-mexicas que chegaram a esse local depois de saírem de Aztlan. O diálogo estabelecido entre asteca-mexicas e os oito *calpuleque* é representado desta maneira no texto alfabético do *Códice Aubin*:

- *Señores nuestros, ¿a dónde vais? Nosotros estamos dispuestos a acompañaros.*

Luego dijeron los aztecas:

- *¿Adónde os vamos a llevar?*

Luego dijeron los ocho calpulli:

- *No importa, señores nuestros, pues os acompañaremos.*

Y luego dijeron los aztecas:

- ¡Está bien, acompañadnos!²⁵¹

Neste primeiro diálogo os oito *calpulli* chamam os asteca-mexicas de senhores ou *totecuyouane*, e pedem para acompanhá-los aonde quer que eles fossem. Os asteca-mexicas apenas concordam, sem que se estabeleça nenhum outro tipo de acordo.

Na sequência da *Tira de la peregrinación*, os asteca-mexicas se assentam aos pés de uma grande árvore que está quebrada ao meio, abaixo dela, há o templo escalonado em cujo topo encontra-se Huitzilopochtli. (**Figura 14, em anexo**) Nesta terceira lâmina, os asteca-mexicas não são mais representados, primeiramente, por um grupo composto por cinco personagens humanos, os quais estão prestes a comer e, na sequência, por um grupo de seis personagens, cabisbaixos, chorando e falando com Huitzilopochtli, divindade representada no centro do grupo humano.

No canto superior direito dessa lâmina, estão representados os mesmo oito *calpuleque* da lâmina anterior, mas, desta vez, abaixo deles só aparecem dois personagens, que estabelecem um diálogo entre si, o que indicam as volutas da palavra. O personagem da esquerda está ligado a um glifo etnonímico composto pelos mesmos elementos do conjunto glífico situado em cima do templo de Aztlan, o que indicaria que ele era o chefe, guia ou um dos asteca-mexicas que haviam saído daquele local. O personagem da direita, representado cabisbaixo e chorando, está ligado, por uma linha pontilhada, ao glifo de um dos oito *calpuleque*, o do cuitlahuaca. Dessa mesma linha pontilhada, desprendem-se as marcas de pé que seguem em direção ao extremo superior da lâmina 4 e saem do documento, indicando a separação dos asteca-mexicas daqueles outros oito grupos com os quais se encontraram em Colhuacan.

Essas três cenas representadas na terceira lâmina da *Tira de la peregrinación* apresentam correspondência com o texto alfabético do *Códice Aubin*, no qual se diz que os asteca-mexicas, ao saírem de Colhuacan, foram caminhando até se assentarem ao pé de uma árvore muito grossa, onde construíram um altar e colocaram o “diabo”, isto é, Huitzilopochtli. Porém, depois essa árvore se rompe, quando os asteca-mexicas estão prestes a comer, o que os deixa cabisbaixos. Então Huitzilopochtli chama os seus seguidores e ordena que eles se separem dos outros oito *calpuleque*, tal como representado na terceira lâmina da *Tira de la peregrinación*.

²⁵¹ *Códice de 1576* (Códice Aubin), p. 19.

Cumprindo o ordenamento de sua divindade, os asteca-mexicas falam com os outros *calpuleque* que:

- *Nosotros no iremos adelante, nos iremos por otro rumbo.*

Cuando les habían dicho esto, se pusieron muy tristes aquellos ocho calpulli. Cuando les habían mandado luego dijeron los ocho calpulli:

- *Señores nuestros, ¿a dónde nos iremos? Pues nosotros os acompañamos.*

Luego otra vez les dijeron:

- *No vayáis.*²⁵²

Neste diálogo, vemos que a ordem para que os asteca-mexicas se separem dos outros *calpuleque* é dada por Huitzilopochtli, nomeado como “diabo”. Os oito *calpuleque*, novamente, pedem para acompanhar os asteca-mexicas em sua migração, mas esse pedido é negado. Portanto, diferentemente do que vimos nas histórias de migração cuauhtinchantlaca, aqui os mexicas exercem uma posição de autoridade diante dos demais grupos. Não há o estabelecimento de uma aliança entre os distintos grupos que se encontram em Colhuacan, mas sim a separação, ordenada pela divindade patrona dos mexicas, o que já demonstraria a superioridade deste grupo ante os demais. Além disso, a singularidade dos asteca-mexicas estaria indicada também por eles não terem saído junto aos outros grupos de Quinehuayan, pois partiram de Aztlan primeiramente.

Essa sequência inicial da história da migração mexicana plasmada na *Tira de la peregrinación* conclui na lâmina 4, onde são representados eventos semelhantes aos executados pelos chichimeca-cuauhtinchantlacas depois de saírem de Chicomoztoc. Porém, no caso desta história mexicana, os elementos de poder e para fazer a guerra não são entregues por nenhum outro grupo, mas pela mesma divindade mexicana, Huitzilopochtli, que novamente aparece sendo carregado, na forma de vulto sagrado, pelos *teomamaque*. De um desses quatro vultos, sai o bico do beija-flor com a cabeça humana, uma alusão a Huitzilopochtli, quem estaria falando, como indicado novamente pelas volutas da palavra.

²⁵² *Códice de 1576* (Códice Aubin), p. 21.

Em frente a esses quatro *teomamaque*, estão representados três personagens deitados sobre duas *biznagas* e um *mezquite*. Dois desses personagens são identificados por seus glifos antroponímicos como Xiuhnel e Mimich, enquanto que outro não é nomeado. Um quarto personagem é identificado como um asteca-mexica, pois está ligado ao mesmo conjunto glífico representado sobre o templo escalonado de Aztlan e utilizado para identificar o personagem asteca que transmitiu a mensagem de separação aos outros oito *calpuleque*. A posição desse personagem asteca-mexica, como se estivesse colocando as mãos sobre um dos mimixcoas deitados sobre a *biznaga*, indicaria a execução de um sacrifício.

O *Códice Aubin*, também relata a queda dos mimixcoas, chamados como *tlacatecolotl*, ou *homens-buhos*, sobre as *bisnagas* e *mezquites*. Na ocasião, os mexicas teriam sido, novamente, chamados pelo “diabo Huitzilopochtli”, quem ordena que eles tomem esses mimixcoas como seu primeiro tributo. Em seguida, Huitzilopochtli muda o nome dos migrantes de astecas a mexicas. Na *Tira de la peregrinación*, essa mudança de nome pode ser notada porque, após essa sequência inicial da migração, representada nas quatro primeiras lâminas, o conjunto glífico utilizado para identificar personagens pertencentes ao grupo saído de Aztlan (**Figura 31**) já não é representado. Os migrantes passam a ser representados por um conjunto esquemático de quatro personagens, sem nenhum tipo de glifo antroponímico ou etnonímico. Como a história da migração trata especificamente dos mexicas, não seria necessário identificá-los, pelo menos até a chegada à região do Vale do México, quando os mexicas passam a estabelecer relações com os grupos que já se encontravam assentados na região.

Figura 31 - Glifo que identifica os migrantes saídos de Aztlan, antes da mudança de nome a mexicas na *Tira de la peregrinación*.

Portanto, podemos considerar que, também na *Tira de la peregrinación*, após essa sequência de eventos representados nas quatro primeiras lâminas, os astecas mudam seu nome a mexicas, por ordem de Huitzilopochtli, que fala desde o vulto sagrado carregado por um dos *teomamaque*. Ainda como parte dos eventos relacionados à conformação da identidade mexicana na *Tira de la peregrinación*, vemos, na parte superior direita da lâmina 4, uma águia que está ligada, por uma linha pontilhada, um arco e uma flecha, que, por sua vez, está unido, também por uma linha pontilhada, a uma *rede para colocar as presas*, ou *chitlalli*. Um personagem sentado está recebendo esses instrumentos. Esse personagem encontra-se com plumas na cabeça e na orelha e uma linha transversal em seu rosto, os novos atributos do ser-mexica, como proposto por Johansson.²⁵³ A águia é representada com uma flecha atravessada em seu peito, uma alusão à grande habilidade mexicana de flechar o que estava no alto. Segundo o texto do *Aubin*, o arco, a flecha e a bolsa enredada foram os elementos entregues por Huitzilopochtli aos já nomeados mexicas, que logo demonstraram uma grande habilidade de flechar o que estava ao alto, como vemos neste trecho:

*Allá les embizmo las orejas, así que tomaron los mexica su nombre. Y allá les dio la flecha y el arco y la redecilla. Lo que subía a lo alto lo flechaban bien los mexica.*²⁵⁴

Portanto, nessa sequência inicial representada e descrita nesses dois códices mexicas, os asteca-mexicas saem de Aztlan, vão até Quinehuayan-Colhuacan, primeiro a executar penitências e rituais, e logo para iniciar sua migração. Em Colhuacan, encontram os oito *calpuleque* que haviam saído da caverna Quinehuayan, outro nome dado a Chicomoztoc, com os quais estabelecem uma relação que já demonstra uma posição de soberania dos asteca-mexicas, pois eles não aceitam seguir junto sua migração apesar dos rogos dos outros grupos, que chamam os asteca-mexicas de *totecuyouane*, ou *senhores*. As ações representadas na sequência, como o sacrifício dos *mimixcoas*, o recebimento das orelheiras, do arco, da flecha e da bolsa enredada, representam os elementos de guerra e poder entregues aos mexicas, não por outro grupo

²⁵³ JOHANSSON, Patrick. *Tira de la peregrinación* (Códice Boturini). Estudio Introductorio, análisis de láminas, paleografía y traducción de textos en náhuatl, p. 32.

²⁵⁴ *Códice de 1576* (Códice Aubin), pp. 22-23.

étnico superior, mas pelo seu mesmo deus patrono, Huitzilopochtli, quem lhes dá também um novo nome, já não se chamariam astecas, mas sim mexicas.

Códice Azcatitlan

A sequência inicial da história de migração mexica representada no *Códice Azcatitlan*, também coloca que a saída dos asteca-mexicas de Aztlan-Azcatitlan²⁵⁵ também teria se dado por ordem de Huitzilopochtli, representado na penha de uma montanha deste primeiro local de assentamento e na caverna do monte encurvado (**Figura 7, em anexo**). Seguindo esse ordenamento, os quatro *calpuleque* de Aztlan se reúnem e seus membros deixam o local, guiados por um sacerdote, representado como um personagem humano com um tom de pele mais escuro e as têmporas com sangue. Esse guia-sacerdote mexica cruza a água que circunda Aztlan-Azcatitlan e chega até Colhuacan, neste local, os asteca-mexicas se encontram com oito *calpuleque*, assim como fora representados nos dois outros códices mexicas analisados. (**Figura 9, em anexo**)

Em Colhuacan, além dos glifos de oito casas associados, cada um deles, a um elemento nominal etnonímico, indicando o nome desses oito *calpuleque*, está representado também, do lado direito da montanha encurvada, um templo com caracóis cortados em seu topo e que não possui glosa identificando algum grupo em específico. Tal construção está colorida em tom azulado e se assemelha a um dos templos representados em Aztlan-Azcatitlan. Abaixo desse templo, há um personagem cujo manto é colorido com o mesmo tom azulado, e com um glifo antroponímico composto por uma cabeça e uma planta. O personagem com o manto azulado representado abaixo da pirâmide de mesmo tom poderia representar o chefe dos asteca-mexicas, que saíram de Aztlan e se encontram com outros oito *calpuleque* em Colhuacan.

²⁵⁵ No *Códice Azcatitlan*, o glifo de uma formiga e glosa em nahuatl que o acompanha nomeiam uma montanha do primeiro local de assentamento como *Ascatitla* ou *Azcatitlan*, *No lugar da formiga*. Apesar dessa diferença de nome, esse primeiro local da migração mexica é representado de forma semelhante às demais descrições e representações de Aztlan. Inclusive, no topo de um dos templos escalonados representados, há o mesmo conjunto glífico representado no templo escalonado de Aztlan e que serve para identificar os astecas na *Tira de la peregrinación*. Por isso, esse primeiro local de assentamento mexica pode ter dois nome Aztlan e Azcatitlan, além disso, a inclusão de um segundo nome poderia ser explicada pela origem tlotelolca do documento.

Após a passagem por Colhuacan, o caminho central atravessa as montanhas que se juntam, o lugar nomeado Tepemaxalco, e logo se desprendem dele dois caminhos que levam à representação de duas casas e cinco personagens representados em ações da vida doméstica, o que representaria a divisão entre os asteca-mexicas e os outros oito *calpuleque*. (**Figura 10, em anexo**).

Navarrete Linares propõe que essa cena do encontro dos asteca-mexicas com os outros grupos em Colhuacan, representada na lâmina 5b foi considerado menos interessante ao público europeu, além de envolver um complexo argumento mítico e político sobre a relação entre os mexicas e seus vizinhos, por isso o *tlacuilome* decidiu não utilizar nenhum elemento europeu neste ponto. Por outro lado, a cena representada nas lâminas 6a e 6b, inclui duas árvores que aludiriam à paisagem do êxodo bíblico²⁵⁶, além de utilizar outras convenções chaves para a pintura de paisagem europeia, como a ilusão de profundidade, conseguida pela sobreposição de duas das montanhas que também oculta o caminho dos migrantes que passam entre elas. Essas técnicas pictóricas europeias são utilizadas para pintar um lugar com fortes tintes religiosos para a tradição mesoamericana, por ser considerado um dos lugares que devem ser atravessados pelas almas dos mortos para finalmente chegarem ao Mictlan.²⁵⁷

Portanto, assim como vimos a associação de Colhuacan a um castelo, na *Historia tolteca-chichimeca*, nesta lâmina do *Códice Azcatitlan*, a combinação de elementos mesoamericanos e europeus também permitiu ao *tlacuilo* expressar diferentes mensagens mirando os seus distintos públicos, deixando que eles decifrassem o visual segundo o que era familiar a eles, incluindo importantes alusões bíblicas que estabelecem uma valiosa analogia entre o Êxodo e a migração mexica, e uma imagem inteiramente participante da tradição mesoamericana, pelo uso das convenções e uma representação direta de um episódio totalmente relacionado à religião nativa.

O caminho central da migração chega até Chicomoztoc (**Figura 11, em anexo**), onde a glosa indica os asteca-mexicas se encantaram quatro anos e onde sua divindade, isto é, Huitzilopochtli deixou as entranhas humanas no *petate*, ou *esteira*. Portanto, após a separação dos asteca-mexicas de outros grupos, eles seguem até Chicomoztoc, onde os

²⁵⁶ Essa proposta é apresentada por Pablo Escalante Gonzalbo, quem argumenta que a palmeira pintada no *Códice Azcatitlan* é muito semelhante às palmeiras de uma bíblia ilustrada do século XVI, na qual se refere a uma pausa que os judeus fizeram em sua marcha à terra prometida, no Êxodo. Por isso, Escalante conclui que os pintores desse e de outros códices do século XVI utilizaram os gravados dos livros europeus para manipular os símbolos e assimilar ideias e narrações da tradição cristã. Cf. ESCALANTE GONZALBO, Pablo. *Pintar la Historia tras la crisis de la conquista*.

²⁵⁷ NAVARRETE LINARES, Federico. *The Hidden Codes of the Codex Azcatitlan*, p. 148.

eventos celebrados, segundo a glosa ou a representação pictoglífica, estariam relacionados com a conformação da identidade mexica: a celebração do Fogo Novo levada a cabo por Huitzilopochtli, a entrega do arco e da flecha e a passagem pela água que flui desde a raiz de uma árvore. Como vimos no *Códice Aubin* e na *Tira de la peregrinación*, também no *Códice Azcatitlan*, apenas os mexicas executam estes ritos, conduzidos por sua divindade, não por outros grupos.

Além disso, a partir de Chicomoztoc, esses mesmos personagens passam a ser identificados como mexicas, quando a migração segue pelas terras montanhosas e habitadas por inumeráveis feras, onde temos a seguinte glosa:

*aquí se perdieron en los cerros, en los bosques, en el lugar de peñas, nomas por donde quiera andan los mexicas.*²⁵⁸

Ao analisar esta paisagem montanhosa, Navarrete Linares destaca a utilização de técnicas europeias para representar este evento que também está preenchido de símbolos nativos e significados religiosos, pois essa passagem pelas terras selvagens de Chicomoztoc simbolizaria como uma ação ritual que provoca a transformação da identidade étnica dos migrantes e requer (ou envolve) uma ruptura radical com o seu passado histórico para o início de uma nova era histórica.²⁵⁹ Esse início de uma nova era para a história mexica pode ser visto também pela primeira referência aos migrantes pelo apelativo “mexica”, o que se seguirá ao longo de toda a migração.

²⁵⁸ *Códice Azcatitlan*, p. 60.

²⁵⁹ Cf. NAVARRETE LINARES, Federico. The Hidden Codes of the Codex Azcatitlan, p. 150.

Além disso, após a passagem pelas terras montanhosas, as marcas de pé são substituídas por uma linha negra contínua para indicar o caminho dos migrantes. Segundo Barlow, a mudança das marcas de pé pela linha contínua estaria relacionada com uma mudança do *tlacuilo* e a volta da representação dos caminhos pelas maras de pé, na lâmina anterior à chegada dos mexicas ao local de fundação de seu *altepetl* é descrito por Barlow da seguinte forma: “el *tlacuilo* original toma el pincel de la mano del aprendiz, como es tan evidente en el bello glifo de Mixiuhtli. La página siguiente ya es toda del pintor original”²⁶⁰ Porém, tal alteração se deva a uma diminuição da importância no registro da migração, que passa a marcar uma sequência de passagem por lugares e registrar alguns acontecimentos. Isso explicaria a volta das marcas de pé nas últimas lâminas desta primeira parte, quando os mexicas encontram o lugar de fundação de México. Após a passagem por Chicomoztoc, o primeiro local pelo qual passam já denominados mexicas é Coatlicámac, ou *Na boca da serpente*, o qual, segundo Graulich, invocaria o inframundo.²⁶¹ (Figura 32)

Figura 32 - Chegada dos mexicas a Coatlicámac, ou *Na boca da serpente*, onde inicia a representação de uma migração mais contínua. *Códice Azcatitlan*, lâmina 5.

²⁶⁰ BARLOW, Robert. Comentario In: *Códice Azcatitlan*, p. 94.

²⁶¹ GRAULICH, Michel. Comentario In: *Códice Azcatitlan*, p. 56.

Essa relação entre esse primeiro local após a travessia pelas terras áridas e montanhosas ocupadas por feras e o inframundo estaria caracterizada também pela maneira como se representa o personagem mexica saindo da boca do animal, como também indica seu caminho. Esse seria o marco do fim da travessia pelo inframundo, a chegada à superfície com um novo nome, uma nova identidade, para iniciar uma migração mais sequencial até o local de fundação de seu *altepetl*.

A partir dessa lâmina 5, a sequência de lugares e datas torna-se mais constante, bem como as glosas, que seguem um mesmo padrão para indicar os lugares pelos quais os migrantes, agora chamados mexicas, passaram:

(Topônimo) *motlallico mexica*

Em (topônimo) vieram a se estabelecer os mexicas.

Portanto, nessas quatro lâminas que representam o início da migração dos mexicas no *Códice Azcatitlan*, desde sua saída de Aztlan-Azcatitlan até a passagem por Chicomoztoc, o grupo migrante ainda não recebia o gentílico mexica. A saída de Aztlan, a passagem dos asteca-mexicas por Colhuacan, onde se encontram com outros grupos, sua posterior divisão e os eventos celebrados em Chicomoztoc representariam assim uma importante passagem na conformação da identidade mexica, mas não a única, pois as relações com os demais grupos também vão modificando esses migrantes. Também cabe assinalar que, no *Códice Azcatitlan*, apenas os asteca-mexicas passam por Chicomoztoc, onde recebem alguns elementos e executam rituais que contam com a participação de sua divindade, Huitzilopochtli, mas de nenhum outro grupo étnico.

Códice Mexicanus

Essa sequência inicial da migração mexica, ou seja, a saída dos asteca-mexicas de Aztlan e sua passagem por Colhuacan-Chicomoztoc, representada de maneira semelhante nos códices mexicas analisados anteriormente, apresenta algumas diferenças se comparada com o início da história de migração mexica representada no *Códice Mexicanus*, especialmente pela representação de duas passagens por Chicomoztoc neste documento. Ao invés de ver nessa diferença um erro do *tlacuilo*, uma antecipação

inoportuna, segundo Megin,²⁶² proponho considerar essa dupla passagem por Chicomoztoc como uma maneira de reforçar um aspecto pouco destacado da história mexica nos outros códices, isto é, a aliança dos mexicas com os culhuas e os tepanecas, os dois grupos que dominavam a região do Vale de México no momento da sua chegada ao Vale do México.

Na primeira passagem por Chicomoztoc, os asteca-mexicas ainda não haviam se encontrado com outros grupos, de modo que passam sozinhos pela caverna com sete cavidades (**Figura 20, em anexo**). A saída de Aztlan também teria sido por ordem de Huitzilopochtli, representado em forma de uma árvore. Do bico desse pássaro, saem volutas da palavra que indicam a ordem dada aos mexicas, desde o alto de uma árvore que estaria localizada em Colhuacan. Depois de Aztlan e Colhuacan, os asteca-mexicas passam por Tlatzallan, ou *Entre os dentes*, para logo chegarem a Chicomoztoc.

Essa primeira passagem por Chicomoztoc é pouco detalhada e a pintura está mal conservada, de modo que não se pode identificar os elementos representados no interior da caverna. Porém, em cima da linha rosa que marca o ano de chegada dos asteca-mexicas a este local, 5 cana, está representado Huitzilopochtli, novamente em sua forma de ave, o que poderia indicar a sacralidade do lugar como um local de ritos e invocações da divindade, onde os asteca-mexicas recebem mensagens e elementos identitários de sua divindade patrona. A leitura dessa passagem por Chicomoztoc não como um erro, mas como uma preferência do *tlacuilo* é reforçada pela localização deste topônimo na narrativa, pois depois de passarem pelo *Lugar das Sete Cavernas*, os asteca-mexicas, ou os já denominados mexicas, passam por Coatlimalac, ou *Na boca da serpente*, o mesmo local que aparece na sequência de Chicomoztoc no *Códice Azcatitlan*, na *Tira de la Peregrinación* e no *Códice Aubin*. Como mencionamos linhas acima, Coatlimalac estaria associado à saída do inframundo, marcando assim o início da nova era da história mexica, associada à chegada dos mexicas à superfície terrestre depois da passagem pelas sete cavernas e a conformação e aquisição de uma nova identidade.

Entre a primeira e a segunda representação de Chicomoztoc do *Códice Mexicanus*, além de Coatlimalac, os migrantes passam por dois outros lugares Matlauacallan e Ocoçacapan. No ano 11 cana, marca-se a chegada do guia mexica a Chicomoztoc, de quem parte três marcas de pé que representariam seu caminho em

²⁶² MENGIN, Ernest. Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris, p. 420.

direção ao interior da montanha. Outras duas marcas de pé saem da margem superior da lâmina até um pássaro, a representação de Huitzilopochtli, que assim como ocorreu na primeira representação de Chicomoztoc, volta a aparecer agora, como se estivesse descendendo do céu, fazendo-se presente nessa passagem e em posição que assinala que ele também estava entrando no interior de Chicomoztoc (**Figura 21, em anexo**).

A montanha das sete cavernas está representada abaixo da faixa de anos, que aqui parece funcionar como uma linha-horizonte, indicando que as cavernas e os povos que ainda estavam em seu interior se encontravam no interior da terra. A árvore que se levanta neste local, cuja raiz está no interior da montanha e a copa acima da faixa de anos, reafirma essa ideia de linha do horizonte. De cada uma das sete cavidades que se encontram no interior dessa montanha saem linhas que atravessam a faixa de anos e terminam em sete glifos, os quais indicam os povos que dali saíram, são eles: Tlalhuica, Huexotzinca, Matlatzinca, Cuitlahuaca, Tepaneca, Xochimilca e Chalca.

Outras duas linhas saem da lateral da montanha. A primeira linha leva a dois personagens que apontam para o alto, onde provavelmente se representam fenômenos naturais, pelas representações do sol, estrelas e nuvens e o topônimo de Coatepec, *Na montanha da serpente*. A outra linha conduz ao guia da migração mexicana, quem entra e logo sai da caverna, para seguir sua migração até o lugar de fundação de México-Tenochtitlan.

As glosas que acompanham essa segunda passagem por Chicomoztoc podem nos ajudar a entender porque ela é tão importante na estrutura geral do *Códice Mexicanus*. Os textos, um em nahuatl outro em espanhol, assinalam a saída dos tepanecas e dos colhuas, os dois grupos que aparecem na genealogia apresentada no início do manuscrito como os que se unem com os mexicas vindos de Aztlan. Dessa união saem os *tlatoque* mexicas que governam México-Tenochtitlan e cujas relações se estabelecem depois da chegada dos migrantes ao Vale do México.

A aliança dos mexicas com esses dois grupos já se adianta nas duas primeiras lâminas deste documento, com a representação da genealogia dos *tlatoque* mexicas, que seriam provenientes de três distintos grupos: os asteca-mexicas que migram desde Aztlan, os colhuas de Colhuacan e los tepanecas de Azcapotzalco (**Anexo 5**). Por isso, na segunda passagem por Chicomoztoc, apesar dos pictoglifos apontarem o encontro dos mexicas com sete grupos étnicos distintos, a glosa destaca que de Chicomoztoc saíram os tepanecas e os colhuas. Nos outros manuscritos mexicas analisados, a partir da chegada a Chapultepec, estreitam-se as relações entre os recém-chegados mexicas e

os outros povos do Vale do México, especialmente, colhuas e tepanecas, enquanto que aqui essa aliança já se anuncia desde a passagem por Chicomoztoc. Os mexicas e sua divindade, Huitzilopochtli, parecem cumprir uma função semelhante a dos homens-deuses tolteca-chichimecas, entrando e saindo das cavernas provocando o nascimento dos sete *calpuleque* que lá se encontravam.

A importância dessa segunda passagem para a história mexicana é que, ao longo do documento, marca-se há quanto tempo havia sido essa passagem em ocasião de alguns acontecimentos da história mexicana (**Figura 28**). Nessas glosas, em francês, assinala-se há quanto tempo os povos saíram de Quinehuayan Chicomoztoc, algumas vezes, essa marcação do tempo transcorrido desde a passagem por esse local também aparece representada por meio dos numerais de tradição mixteco-nahua. Essas glosas teriam sido inseridas posteriormente, provavelmente por Joseph Alexis Aubin.²⁶³

Apesar dessa diferença, a migração mexicana segue contínua até a fundação de Tenochtitlan e sem assinalar a presença de nenhum outro grupo ao lado dos mexicas, embora não se represente a separação desses grupos com os quais os mexicas se encontraram na segunda passagem por Chicomoztoc.

Portanto, a análise dos códices mexicanos concorda reafirma a hipótese de Elizabeth Hill Boone de que as histórias de migração mexicana podem ser lidas como uma performance ritual, como um rito de passagem, de grande significado social e ideológico.²⁶⁴ Esse significado social e ideológico de transformação dos povos nahuas migrantes, que resultaria na conformação identitária dos mesmos e culminaria com a fundação dos *altepeme* dos grupos centrais à narrativa, não se restringe aos mexicas, como já vimos ao analisarmos as histórias de migração e fundação do *altepetl* dos cuauhtinchantlacas.

Porém, no caso específico dos códices mexicanos compostos em meados do século XVI, essas histórias buscavam destacar a unidade e superioridade do povo mexicano, o qual estaria destinado a conquistar os demais grupos que ocupavam a região do Vale do México no momento de sua chegada, ou seja, essas histórias tinham uma importância fundamental como argumento ideológico legitimador da posse de México-Tenochtitlan e o poder alcançado pelos mexicas no período pós-clássico.

²⁶³ Cf. MENGIN, Ernest. MENGIN, Ernest. Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris.

²⁶⁴ Cf. BOONE, Elizabeth. Writing, Images, and Time-Space in Aztec Monuments and Books. pp. 121-146

Nesse argumento legitimador das histórias mexicas, a passagem por Chicomoztoc e as relações estabelecidas com os outros grupos com os quais os ainda denominados astecas encontram em Colhuacan possuem uma importância crucial, pois desde esse momento já se destaca uma pretensa unidade mexica e sua superioridade ante os demais grupos étnicos com os quais se encontrariam quando chegassem ao Vale do México.

Como destaca Silvia Limón Olvera, a origem mesoamericana dos grupos específicos em Chicomoztoc era uma antiga tradição, compartilhada por distintos grupos étnicos, mas que os mexicas particularizaram, dando um novo valor a ela de modo a justificar seu domínio sobre os outros povos. Por isso, nessas histórias mexicas, eles saem primeiro de outro local, Aztlan, vão a Colhuacan-Chicomoztoc, onde se encontram com outros grupos étnicos, dos quais depois se separam, por ordem de Huitzilopochtli para que seguissem sozinhos a sua migração até o lugar de fundação do seu *altepetl*, onde obteriam muitas glórias e conquistas.²⁶⁵ As análises desses três códices de tradição mexica, e também do *Códice Aubin*, reafirmam essa hipótese, embora possam existir certas diferenças nas representações da passagem dos mexicas por Chicomoztoc, especialmente no *Códice Mexicanus*, onde se destaca a futura aliança entre mexicas, colhuas e tepanecas.

Nos códices mexicas, a origem nas cavernas de Chicomoztoc é representada como um meio ritual-mágico, no qual os asteca-mexicas se introduziam nas cavernas para saírem renovados, voltar a nascer e iniciar a peregrinação em busca de um novo lugar de assentamento, concebendo a passagem por Chicomoztoc antes de ir povoar outro lugar seria um ritual de origem que representaria um parto. Esse renascimento estaria relacionado com a mudança de nome de astecas a mexicas e ao apontamento dos mexicas serem o povo eleito de Huitzilopochtli. Por outro lado, nesse momento inicial os asteca-mexicas também se encontra com outros grupos étnicos, mas a relação estabelecida com eles é representada de um modo muito distinto a como vimos nos manuscritos de Cuauhtinchan.

Portanto, as histórias nahuas e mexicas, compostas em meados do século XVI, ainda utilizaram as representações de Chicomoztoc como um importante elemento nessa busca de legitimidade política e territorial de seus *altepeme*. Por outro lado, também se podem notar algumas diferenças, que estariam relacionadas tanto ao passado desses

²⁶⁵ Cf. LIMÓN OLVERA, Silvia. *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*.

distintos grupos, um *altepetl* menor do Vale de Puebla que tem que legitimar sua terra e a nobreza de seus governantes por meio das alianças com o principal centro político-religioso da região, Cholula; e os mexicas, um povo que teria chegado tardiamente ao Vale do México, onde também teve que estabelecer alianças com os senhores principais da região, mas que, ao alcançarem uma situação política dominadora, reescrevem suas histórias de modo que esse futuro glorioso já estivesse determinado desde o início de sua migração, utilizando para isso um elemento importante para as concepções nahuas de história e poder político as passagens por Chicomoztoc e Colhuacan e os estabelecimentos de relações entre os distintos grupos étnicos neste local.

A manutenção da importância da passagem de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais compostas em meados do século XVI também se relaciona com a política e administração espanhola, que manteve uma estrutura baseada nos *altepeme* e em suas linhagens governantes, pois tinha interesse em conservar essas unidades sociopolíticas que lhe permitiam governar tendo os antigos *tlatoque* como intermediários. Assim, os *altepeme* sobreviveram como a base das formas institucionais da Nova Espanha.²⁶⁶ Nesse contexto de meados do século XVI, os nahuas igualaram a estrutura e os cargos políticos anteriores à conquista aos que seguiram à dominação espanhola, desse modo, seguiu vigente a importância da passagem por Chicomoztoc como um local de conformação de identidades, aquisição dos elementos de poder dos *altepeme* e de sua origem governante e também como um local onde se estabeleciam relações sociais entre os distintos grupos étnicos.

O caso mexica difere do de Cuauhtinchan, pois México-Tenochtitlan se converte na capital do novo governo, da Nova Espanha. Já consumada a conquista de México-Tenochtitlan, em 1521, Cortés decidiu manter nessa sede do antigo poderio mexica a capital da Nova Espanha. A organização do novo centro político se deu a partir de 1522, quando começaram a regressar os seus antigos habitantes e chegaram outros novos, os espanhóis e a elite nativa, que receberam terras e mão de obra indígena para construir suas casas. No novo traçado, ficou plasmada a ideia de uma sociedade dividida em duas repúblicas, a de índios e a de espanhóis. O centro foi destinado aos espanhóis e ao redor dele estavam os cinco bairros indígenas como uma aglomeração desordenada de choças, um deles, o de Santiago Tlatelolco, que se organizou sob uma parcialidade autônoma, enquanto que os outros quatro foram regidos por outra parcialidade denominada San

²⁶⁶ Cf. LOCKHART, James, *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVII*.

Juan Tenochtitlan. Por cima dessas duas repúblicas de índios, estava o governo da cidade dos espanhóis, regida por um *ayuntamiento*, que desde 1530, solicitou à Coroa ter jurisdição não só sobre a república de índio de dentro da cidade, como também sobre os povoados da comarca que estavam ao redor da lagoa e que haviam sido sujeitos de Tenochtitlan.²⁶⁷

Apesar dessa divisão da capital da Nova Espanha em república de índios e de espanhóis, os primeiros símbolos urbanos da cidade remetiam ao emblema fundador do antigo *altepetl* de México-Tenochtitlan, a águia posada no cacto²⁶⁸. Esse emblema é representado no fim das histórias de migração dos mexicas, assinalando o local de fundação do *altepetl*, no local onde os mexicas seriam senhores, tal como prometido por Huitzilopochtli depois da saída dos asteca-mexicas de Aztlan e sua passagem por Chicomoztoc, como vemos representado nos códices *Azcatitlan*, *Aubin* e *Mexicanus*, por exemplo.

Em suma, as histórias nahuas de migração e fundação dos *altepeme* do centro do México continuaram a ser produzidas em meados do século XVI, mantendo uma estrutura baseada nos antigos códices pré-hispânicos e eu nos relatos da tradição oral no qual se baseavam. Essas histórias eram aceitas como verdades tanto por indígenas como por espanhóis, tendo assim funções políticas e sociais no interior da sociedade novo-hispana. Porém, o uso do apelativo diabo para designar o deus patrono dos mexicas no texto alfabético do *Códice Aubin*, já assinala para algumas transformações pelas quais passavam essas representações e usos historiográficos de Chicomoztoc, como a influência demoníaca nas histórias nahuas coloniais, o que não exclui a manutenção deste local como um importante elemento legitimador da linhagem *tlatoque* ou de união de um *altepetl*.

²⁶⁷ RUBIAL GARCÍA, Antonio. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México: Universidad Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 2010, p. 63-64

²⁶⁸ RUBIAL GARCÍA, Antonio. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, p. 64.

3.1. C – Histórias compostas totalmente em texto alfabético, no Vale do México, no início do século XVII: *Crónica Mexicáyotl*, de Fernando Alvarado Tezozómoc; *Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan*, de Domingo Francisco de San Antón Muñón Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin; *Historia de la nación chichimeca*, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl.

Esse terceiro grupo de histórias nahuas coloniais é composto por três documentos escritos totalmente com o alfabeto latino, em nahuatl ou espanhol, no início do século XVII, por descendentes das antigas elites indígenas nahuas, cada um pertencente a um diferente grupo étnico, Fernando de Alvarado Tezozómoc, descendente da nobreza mexica-tenochca; Chimalpahin, descendente da nobreza de Chalco Amaquemeca; e Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, descendente da nobreza tezcocana. Tendo em vista que o objetivo central deste capítulo é entender os distintos usos historiográficos de Chicomoztoc nessas histórias nahuas coloniais, inserindo as representações desse local e dos eventos aí representados na estrutura geral das narrativas e em seus contextos específicos de produção e usos, apontaremos algumas características comuns a esse grupo de fontes.

A primeira diferença dessas histórias em comparação com aquelas compostas em meados do século XVI é o reconhecimento da autoria dessas crônicas, as quais estariam compostas em base de códices pictográficos, da tradição oral, mas que foram revisadas a luz do cristianismo, como os mesmos autores destacam nos prólogos e introduções que fazem às suas obras. Esses três autores receberam uma atenta educação cristã, pois os descendentes da antiga elite indígena eram educados em conventos e no Colegio de Santa Cruz de Tlatelolco, onde se dava o processo de evangelização desses indígenas, ao mesmo tempo em que se propunha uma reconstrução da história pré-hispânica.²⁶⁹

Essa formação cristã e nahua gerou a produção de obras extremamente complexas, que tratavam de conjugar sua tradição histórica com as ideias fundamentais do cristianismo, o que se deu de distintas formas, mas mantendo um elemento central para a legitimidade das antigas linhagens nahuas, a passagem por Chicomoztoc, o que recebeu elementos cristãos de modo a legitimar os privilégios dessa antiga nobreza que sofria um processo de degradação no início do século XVII. Vejamos de que maneira os

²⁶⁹ RUBIAL GARCÍA, Antonio. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, p. 55.

distintos autores representaram Chicomoztoc em suas histórias e quais os usos historiográficos desse importante elemento nahua para as concepções nahuas de história e poder político.

Crónica Mexicáyotl

A *Crónica Mexicáyotl* segue o cronotopo mexica da migração, construindo um caminho único e linear, desde a saída dos asteca-mexicas de Aztlan, passando por Colhuacan-Chicomoztoc, e iniciando sua migração rumo ao local de fundação de México-Tenochtitlan. Apesar dessa estrutura geral coincidente com os códices mexicas produzidos no século XVI, Fernando de Alvarado Tezozómoc inclui, no início dessa crônica, um prólogo no qual atribui um sentido cristão a essa antiga história dos seus antepassados, a nobreza mexica-tenochca.

Alvarado Tezozómoc era *nahuatlato*²⁷⁰ e intérprete da Real Audiencia de México, o que o mantinha a par dos problemas pelos quais se queixava a população indígena e dos reclamos feitos pelos membros da elite indígena para defender um status que se degradava de maneira cada vez mais evidente no início do século XVII²⁷¹. Além do conhecimento acerca da tradição nahua, Tezozómoc demonstra conhecer também a história europeia e os aspectos fundamentais do cristianismo. Ele viveu sua juventude na época de esplendor do Colégio de Santa Cruz de Tlatelolco, o qual era destinado à formação dos filhos da elite indígena, assim, é provável que Tezozómoc tenha estudado naquela instituição.

Após explicar sua maneira de proceder, seus objetivos e certificar a veracidade desse relato escrito com base nos antigos registros, mas já dentro da fé cristã, recebida e aceita pelos seus antepassados à chegada dos espanhóis, como detalhamos ao apresentar a obra no capítulo 1, Alvarado Tezozómoc anota o que seria o princípio da *Crónica Mexicáyotl*, ou a crônica da “mexicanidade” onde se fala da origem, nascimento e partida dos que foram a radicar-se na Nova Espanha, ou seja, a história de do como começo do “*huey altepetl* ciudad de México-Tenochtitlan”, a capital da Nova Espanha. Assim como narrado nos códices mexicas compostos em meados do século XVI, o início da história desse *altepetl* e dos mexica-tenochcas remete à saída dos seus antepassados astecas de Aztlan, seu antigo lugar de morada.

²⁷⁰ *Nahuatlato* é o termo utilizado para se referir à pessoa que falava e entendia a língua nahuatl e servia como intérprete nos pleitos judiciais que se levavam a cabo na Real Audiencia.

²⁷¹ Cf. ROMERO GALVAN, José Rubén. *Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*, pp. 77-82.

Porém, antes de narrar essa história escrita com base nos registros escritos e na tradição oral dos anciãos mexica-tenochcas, Alvarado Tezozómoc de modo a conciliar a concepção de história particular de seu povo à retórica cristã, onde os fatos passados deveriam ser narrados como uma atualização da providência divina na vida humana, diante de uma verdade única, a da história providencial cristã. Portanto, os particularismos deveriam se estruturar a partir de uma matriz cristã ocidental que nasceu da filosofia agostiniana e que determinou a visão que o mundo ocidental tinha de Deus, do homem e da alteridade. As distintas histórias deveriam servir como argumentos para sustentar a verdade divina, revelada e que estava fortemente vinculada com a teologia de Santo Agostinho e a divisão do mundo entre luzes e trevas, de modo que a luta celeste se repetia na história humana.²⁷²

Os autores nahuas do século XVII, educados por frades e em contato com sua antiga tradição, que não excluíam a particularidade e elementos importantes para as concepções nahuas de poder político, como era a passagem de Chicomoztoc, mas tratavam de conciliá-la com a história providencial cristã de modo a garantir a veracidade desses relatos no interior de uma sociedade inter-étnica e como meio de legitimar a legitimidade de sua nobreza, buscando assim garantir seus privilégios.

No caso de Alvarado Tezozómoc a forma encontrada para integrar o providencialismo cristão à concepção histórica mexica e assim garantir a legitimidade de sua linhagem nobre mexica, foi colocar o início da migração dos futuros mexicas-tenochcas como uma vontade do deus cristão, cujo fim último era salvar o seu povo dos enganos do diabo, o que ocorreria quando os espanhóis chegassem à Nova Espanha para difundir a palavra de Cristo, conforme mencionado neste trecho:

Supuesto que de acuerdo con la voluntad del altísimo, de Jesucristo, llegarán, vendrán, se radicarán, se difundirán al tiempo de la división del universo; allá hacia el poniente había una gran morada en donde se hallaban radicados [...].

Era su herencia el rogar y rezar a quien se denominaba Tetzahuitl Huitzilopochtli, pues que él les hablaba, les aconsejaba, vivía entre ellos, y se hacía amigo de los aztecas; y por ello se perdían tantísimas almas que se llevaba al infierno.

²⁷² Cf. RUBIAL GARCÍA, Antonio. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México: Universidad Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

*A causa de esto, para ir en su auxilio, quiso el altísimo y sempiterno Dios que se alejaran entonces de sus moradas, y por eso salieron, vinieron a radicarse aquí, a difundirse por varias partes de la tierra; entonces estará, vendrá, se establecerá en su época la luz verdadera, cuando les visiten los españoles, cuando vengan a cambiarles la vida, y así se salvarán verdaderamente sus almas, tal como hicieran de antiguos las gentes de Roma, y en España los españoles, que por ello se difundieron por todo el universo.*²⁷³

Assim, a saída dos asteca-mexicas de Aztlan, sua antiga morada, teria ocorrido pela vontade de Jesus Cristo, pois os asteca-mexicas rogavam a Huitzilopochtli. Assim, os asteca-mexicas foram guiados pela vontade divina até chegarem à Nova Espanha, onde se estabeleceria, no futuro, a “verdadeira luz”, com a chegada dos espanhóis, a qual é colocada em termos de uma expansão religiosa. Os espanhóis se difundiram pelo universo a fim de levar o cristianismo a todos os cantos do mundo, salvando as almas dos povos convertidos, tal como ocorreu em Roma e na própria Espanha. A comparação da Nova Espanha com essas antigas civilizações pagãs também serviria como meio de equiparar essas três sociedades, pois, pela influência do humanismo, algumas concepções das civilizações pagãs (Egito, Grécia e Roma) estavam sendo consideradas valiosas, sendo resgatadas somente de maneira retórica, quando serviam de sustento para o dogma ou para a moral do cristianismo²⁷⁴.

Portanto, os asteca-mexicas não seriam infiéis, apenas não conheciam a verdadeira luz do cristianismo, servindo ao diabo de maneira exemplar, o que já indicaria a fidelidade ao Deus cristão quando fossem convertidos. Esse prólogo já exime de culpa aos antepassados tenochca, os quais já haviam sido perdoados por Deus. Em seguida, tem-se início a história mexica de migração, quando a saída de Aztlan é apresentada segundo duas outras razões, um conflito dinástico entre os filhos do antigo *tlatoani* de Aztlan, e a ordem do deus Huitzilopochtli.

O governante da parcialidade mexica, Mexi Chalchiuhtlatonac, ao ter seu poder ameaçado por seu irmão, o governante dos cuextecas²⁷⁵, vai depositar os *acxoyatl* em Quinehuayan Tzoztompá, regressando quatro vezes, até que transmite a mensagem aos

²⁷³ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, pp. 11-12.

²⁷⁴ RUBIAL GARCÍA, Antonio. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México: Universidad Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

²⁷⁵ O texto diz que não se sabe bem o nome do irmão mais velho de Mexi Chalchiuhtlatonac, quem era o rei dos cuextecas. Cf. ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, p. 15.

asteca-mexicas, para que saíam de Aztlan, quando foi prontamente obedecido. Os asteca-mexicas partiram de Aztlan divididos em sete *calpulli*, e com quatro *teomamaque*, os carregadores da divindade, que levavam o vulto sagrado de sua divindade, quem os impulsava em direção ao Vale do México. Assim, a migração mexica segue sendo guiada por Huitzilopochtli, embora este seja reconhecido também como o diabo, um falso deus, que atuaria guiado pela vontade divina para que os asteca-mexicas chegassem a México-Tenochtitlan. Huitzilopochtli também estava em Quinehuayan-Chicomoztoc, local de rogos e penitências dos asteca-mexicas, por onde passam para logo chegar a Colhuacan, de onde seguem a migração já levando seu vulto sagrado.

Como mencionamos no capítulo anterior, a distinção entre Chicomoztoc e Colhuacan não é clara neste texto, além disso, a data de chegada a Chicomoztoc, utilizada como marco referencial cronológico para a história mexica, é a mesma da ruptura da árvore, e a de saída, quando se concluem todos os eventos relacionados à conformação da identidade mexica, quando estes recebem seu novo nome, seus instrumentos de guerra e poder e a promessa de um futuro glorioso de sua divindade.

Apesar dos episódios mencionados nessa sequência inicial da migração mexica descrita na *Crónica Mexicayótl*, seguir de perto as representações desses episódios na *Tira de la Peregrinación* e no *Códice Aubin*, assim como no *Códice Azcatitlan*. Esses episódios narrados na sequência inicial da história de migração mexica, desde a saída de Aztlan, a passagem por Colhuacan e Chicomoztoc, até a queda dos mimixcoas, os primeiros tributários, seriam de importância crucial para a conformação identitária dos mexicas também nesta crônica composta no início do século XVII. Ao final dessa sequência inicial, Huitzilopochtli muda o nome dos migrantes de astecas a mexicas. Após essa mudança de nome, Huitzilopochtli empluma as orelhas dos mexicas e lhes dá o arco, a flecha e a *chitatli*, ou *bolsa enredada*. Com esses instrumentos os mexicas demonstram ser hábeis em flechar o que voa. Esses episódios repetem as cenas representadas e mencionadas na *Tira de la peregrinación* e no *Códice Aubin*, mas, nesta crônica, temos mais um exemplo da singularidade e superioridade mexica que é adiantada desde a passagem desse grupo por Colhuacan-Chicomoztoc, aqui não um lugar de encontro de identidades, mas de conformação de uma identidade grupal singular e com um futuro cheio de conquistas e riquezas a se realizar a partir da fundação de seu *altepetl*, como indica esta mensagem de Huitzilopochtli ao guia-sacerdote dos mexicas, na qual se diz:

Ao final da execução dos ritos em Chicomoztoc, relata-se a promessa de um futuro glorioso que Huitzilopochtli faz ao povo mexica, dizendo ao guia dele, Mexi Chalchiuhtlatonac:

*Ven, oh Chalchiuhtlatonac, y dispón con cuidado y método lo necesario para que lleves a las muchas gentes que contigo irán; y que sean pues herencia de cada uno de los siete "calpulli" aquellos que cogierais aquí, quienes habían caído junto a la biznaga; de los más fuertes y recios de los mexicanos, puesto que los naturales serán incontables, porque nos iremos a establecer, a radicar, y conquistaremos a los naturales que están establecidos en el universo; y por tanto os digo en toda verdad que os haré señores, reyes de cuanto hay por doquiera en el mundo; y cuando seáis reyes tendréis allá innumerables, interminables, infinitos vasallos, que os pagarán tributos, os darán innumerables, excelentísimas piedras preciosas, oro, plumas de quetzal, esmeraldas, corales, amatistas, las que vestirán primorosamente, así como las diversas plumas, el cotinga azul, el flamenco rojo, el "tzinitzcan", todas las plumas preciadas, y el cacao multicolor, y el algodón polícromo; y todo lo veréis, puesto que esta es en verdad mi tarea y para eso se me envió aquí"*²⁷⁶

É depois da promessa que “por medio de esta plática sacó Chalchiuhtlatonac a los naturales de los siete ‘calpulli’”²⁷⁷, todos eles mexicas, que saem das cavernas como se estivessem renascendo para uma nova era de sua história, na qual encontrariam não só a glória, como também conheceriam a verdadeira luz do cristianismo, conforme fora adiantado na introdução. Esse futuro só se realizará quando cheguem a um lugar específico, o lugar de fundação de México-Tenochtitlan, ou como diz Alvarado Tezozómoc, a capital da recente Nova Espanha, o que demonstra uma continuidade marcada por esse autor.

A importância da passagem por Chicomoztoc na *Crónica Mexicáyotl* como um importante lugar onde se realizam eventos para a conformação da identidade mexica se confirma no momento em que o texto trata da fundação de México-Tenochtitlan, utilizando três datas como marco cronológico desse evento: a saída de Aztlan, a saída de Quinehuayan Chicomoztoc e o nascimento de Jesus Cristo.

²⁷⁶ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, p. 24

²⁷⁷ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicáyotl*, p. 24

Las ocho relaciones y el Memorial de Colhuacan

O cronista chalca Domingo Chimalpahin também inclui a história de migração mexica em sua ampla obra histórica, detalhando a saída dos asteca-mexicas de Aztlan e sua passagem por Chicomoztoc na *3ª Relación* e no *Memorial de Colhuacan*. Vale lembrar que Chimalpahin teve acesso ao texto da *Crónica Mexicáyotl*, copiando-o e incluindo algumas informações quando lhe parecesse conveniente, especialmente no que se relacionava ao seu *altepetl* de origem, Chalco Amaquemecan. Apesar disso, consideramos aqui a *Crónica Mexicáyotl*, um texto de tradição mexica-tenochca, composto por Alvarado Tezozómoc com um relato do mestiço Alonso Franco e algumas informações acrescidas por Chimalpahin. Isso porque, como vimos anteriormente, no que se refere à passagem dos mexicas por Chicomoztoc-Colhuacan prevalece a singularidade mexica e o destaque ao futuro de poder e glórias que lhes espera em Tenochtitlan. Por outro lado, veremos que Chimalpahin, ao incluir variadas versões do relato do início da migração mexica em seus textos, nos quais sua autoria é claramente assinalada, relativiza a singularidade desse povo, relacionando a história mexica com o contexto mesoamericano mais amplo e também dialogando com a história bíblica e a ideia de uma divindade onipotente e onipresente, o deus cristão.

O início da *3ª Relación* contém trechos de dois relatos de tradição mexica, o primeiro começa com a saída dos mexicas de Aztlan, enquanto que o segundo relata apenas o episódio da quebra da árvore sobre os mexicas e a mensagem que lhes é transmitida por Huitzilopochtli. No primeiro relato da história mexica na *3ª Relación*, a saída de Aztlan se dá por um chamado do deus dos astecas, no ano de 1064. Nesse mesmo ano se marca o nascimento ou a primeira aparição do *tlacatecolotl* Tetzahuitl Huitzilopochtli, quando os mexicas iam oferecer suas folhas de *oyamel* na caverna de Quinehuayan, para onde se trasladaram em seguida. Ao mencionar o chamado de Huitzilopochtli aos asteca-mexicas, Chimalpahin acrescenta que:

[...] *Según dicen, en un principio no era tan grande su desatino como [lo fue] en este año en que comenzaron el gran desatino, con el que los vino engañar el diablo [tlacatecolotl] a quien llamaban Tetzáhuitl Huitzilopochtli; [éste]*

*escuchaba lo que le decían los aztecas, y luego les respondía, pero nadie lo veía.*²⁷⁸

Portanto, os enganos de Tetzahuitl Huitzilopochtli teria começado apenas na saída dos asteca-mexicas de Aztlan para iniciar sua migração, o que poderia ser também uma forma de tirar o caráter demoníaco do passado mexica anterior ao início da migração, quando teria começado o seu desatino. No segundo relato mexica da 3ª *Relación*, o início do desatino dos asteca-mexicas é marcado no momento em que ocorre a ruptura da árvore, “cuando les habló el diablo [*tlacatecolotl*] Huitzilopochtli, usurpando lo que es propio de Dios nuestro señor”. Além disso, se diz que “cuando los aztecas salieron de Aztlan todavía no venían cargando a su diablo Huitzilopochtli, sino que luego lo tomaron por el camino para venirlondo, para que él fuera el dios de los aztecas mexitin”²⁷⁹. Ou seja, Huitzilopochtli também é associado ao diabo, um falso deus que usurpa o que era próprio do Deus cristão, porém ao contrário do que relata Alvarado Tezozómoc na *Crónica Mexicáyotl*, os asteca-mexicas ainda não viviam sob os enganos do diabo em Aztlan, senão que o seu desatino se iniciou no momento inicial da migração, seja durante as oferendas realizadas em Quinehuayan, o *Lugar onde se colocavam endemoninhados*, ou no momento da ruptura da árvore.

Além disso, depois de marcar o início dos enganos do diabo posterior à saída de Aztlan, Chimalpahin levanta a seguinte questão:

*[...] Por esto dudan algunos antiguos, los cuales sospechan que en un principio [aquéllos tal vez] creían en el Dios verdadero y todopoderoso que murió por nosotros. ¿Sería así o no?; en verdad no podemos saber si cuando se movieron de Aztlán eran creyentes, y más bien se cree que los antiguos eran idólatras, es decir, gentiles. [...].*²⁸⁰

Portanto, ao final do relato sobre a sequência inicial da migração mexica que Chimalpahin insere na sua 3ª *Relación*, ele coloca questão se os asteca-mexicas já

²⁷⁸ CHIMALPAHIN, Domingo. Tercera relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 179.

²⁷⁹ CHIMALPAHIN, Domingo. Tercera relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, pp. 187-189.

²⁸⁰ CHIMALPAHIN, Domingo. Tercera relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 189.

veneravam Huitzilopochtli, ou seja, se eles eram idólatras quando viviam em Aztlan ou se naquele então creiam no deus cristão. Chimalpahin responde a essa questão apenas colocando que o mais provável era que os asteca-mexicas fossem idolatras desde Aztlan.

Apesar de Chimalpahin relacionar o início da migração dos mexicas com as concepções de história cristã, ele também relata a promessa que teria sido feita por Tetzáhuítl Huitzilopochtli ao seu povo para sacá-los da caverna de Quinehuayan. No primeiro relato mexica da 3ª *Relación*, Tetzáhuítl Huitzilopochtli chama o guia dos mexicas, nomeado Itzacmixouatzin, e lhe diz:

*“Itzacmixohuatzin, es de todo punto necesario que ahora yo te dé mis órdenes. Dispón cómo ha de hacerse, cómo habrás de llevar a tanta gente; pues contigo irán los aztecas, todos los siete calpules, los hombres grandes, fuertes y aguerridos, los numerosos macehuales. Ahora hemos de marcharnos, porque vamos a establecernos [allá] y a conquistar a los macehuales que están poblados por todos el mundo; y puesto que seréis tlatoque y principales, gobernaréis y tendréis en vuestras manos no a unos cuantos, sino que vuestros macehuales serán innumerables y sin fin. Y aquello con que os servirán y tributarán y lo que os darán no será cualquier cosa, porque aventaja a los chalchihuites, al oro, a las plumas de quetzal, a las esmeraldas, al coral, al cristal rojo y a los vestidos preciosos. Igualmente, vuestros esclavos serán numerosos; y, aparte de mantenimientos, [os darán también] plumas de azulejos, de tlauhquecholes y de tzinitzcan, y toda suerte de plumas finas, así como cacao de colores y algodón de colores. Y todos comprobaréis que yo he sido enviado para esta misión”.*²⁸¹

Assim como relatado na *Crónica Mexicáyotl*, os asteca-mexicas saem de Aztlan, divididos em sete *calpulli* e passam por Quinehuayan-Chicomoztoc, de onde são sacados por sua divindade por meio dessa promessa de conquistas e riquezas futuras. Desse modo, a saída de Chicomoztoc nos relatos mexicas registrados por Chimalpahin também destaca a aliança entre os asteca-mexicas e sua própria divindade. Por outro lado, neste relato mexica escrito por um cronista de origem chalca, ao passar de Aztlan

²⁸¹ CHIMALPAHIN, Domingo. Tercera relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 181.

a Teocolhuacan, os asteca-mexicas se encontraram com outros oito grupos que estavam assentados neste local, os mesmos mencionados nos códices pictográficos mexicas analisados anteriormente. Chimalpahin também registra o diálogo entre asteca-mexicas e os oito grupos, que teria tido lugar depois do ascendo daqueles a Teocolhuacan, da seguinte maneira:

Después de atravesar [la laguna] desde Aztlan, los aztecas tomaron consigo a los pobladores de Colhuacan. Pues en cuanto los colhuas vieron a los aztecas, les dijeron: “Señores nuestros, aztecas, ¿adónde vais?; os acompañaremos”. Les replicaron los aztecas: “¿Adónde os acompañaremos, según nos habéis dicho?”. Respondieron los ocho pueblos: “De ningún modo, señores nuestros; nosotros os acompañaremos adonde quiera que vayáis”. Entonces dijeron los aztecas: “Está bien, nosotros os acompañaremos”. Y en Colhuacan, según dicen, ya para venir hacia acá, los aztecas tomaron a Tetzáhuitl Huitzilopochtli, que era el diablo [diablo] al que tenían por dios. También habían traído consigo desde Aztlan a una mujer llamada Chimalma; los aztecas salieron en siete grupos para venir caminando. Asimismo, los ocho pueblos de los chichimecas teocolhuas se unieron a los aztecas, quienes los recogieron a su paso por Teocolhuacan; venían acompañándose, venían todos juntos.”²⁸²

Nesse diálogo, os oito grupos também chamam os asteca-mexicas de “senhores” perguntando aonde eles iriam, pois queriam acompanhá-los e todos saem juntos de Colhuacan, seguindo até o lugar onde se assentaram ao pé de uma grande árvore, onde o “diabo Huitzilopochtli” falou aos asteca-mexicas: “Decid y ordenad a los ocho pueblos de los colhuas que os acompañan: Ya no iremos adonde íbamos, sino que de aquí regresaremos”²⁸³. Quando os asteca-mexicas transmitiram essa mensagem aos outros oito grupos, estes que insistiram em acompanhá-los, mas diante de uma nova negativa por parte dos asteca-mexicas, os oito grupos marcharam, se separaram dos asteca-mexicas.

Desse modo, a saída dos mexicas continua sendo narrada como tendo ocorrido por ordem de Huitzilopochtli, embora este seja identificado como o diabo, e os

²⁸² CHIMALPÁHIN, Domingo. Tercera relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 185.

²⁸³ CHIMALPÁHIN, Domingo. Tercera relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 185.

episódios ocorridos nessa sequência inicial também são descritos com detalhes por Chimalpahin. Porém, ao contrário do que vimos nas histórias mexicas narradas pelos seus mesmos descendentes, na 3ª *Relación*, após essa sequência inicial, os relatos da migração mexica se juntam às histórias de migração de outros grupos, principalmente os totolimpanenca-amaquemecas e os eztlapictin-teotenancas. Segundo esse relato, os totolimpanenca-amaquemecas também haviam saído de Teocolhuacan Chicomoztoc para iniciar sua migração em direção ao lugar de fundação de Chalco Amaquemecan, embora este episódio não seja tão detalhado como a saída dos mexicas. A passagem dos totolimpanenca-amaquemecas de Teocolhuacan Chicomoztoc é utilizada como um marco referencial para o início da migração desse grupo, o que também poderia estar relacionado com a conformação identitária dos mesmos.

Chimalpahin também insere os relatos de tradição mexica no seu *Memorial de Colhuacan*. Esse texto possui uma estrutura mais ordenada e que busca conjugar as histórias de migração de distintos povos que chegam ao Altiplano central mexicano no século X. As duas *relaciones* mexicas incluídas neste *Memorial* também detalham a sequência inicial da migração mexica. O primeiro relato mexica, inicia com um parágrafo que resume a história de como e de onde partiram os mexicas e também sobre como eles eram guiados:

[...] *Asimismo, aquí se refiere quién era el diablo que los venía guiando, al que adoraban y llamaban Tetzauhtéotl. El gran sacerdote, que cuidaba a su dios y los cargaba, y con el cual hablaba el diablo Tetzauhtéotl, se llamaba Huitziltzin; a éste porque era zurdo. Éste fue quien sacó de allá a los mexitin aztecas chicomoztocas, los cuales después le llamaron [también] colhuas teochichimecas; porque llegaron al Gran Teocolhucan, a la Gran Chichimecapan, por eso se llamaron colhuas teochichimecas aztecas chicomoztocas. El cuauhtlato que los regía era como su tlatohuani, pues el tal Huitziltzin venía gobernando a todos los mexitin, según luego aparecerá.*²⁸⁴

Segundo esse trecho, os mexicas eram guiados em sua migração pelo diabo Tetzauhteotl, cujo sacerdote e guia era Huitziltzin, quem sacou os asteca-mexicas de Aztlan e os guiou ao longo da migração. A saída dos asteca-mexicas de Aztlan retoma o

²⁸⁴ CHIMALPAHIN, Domingo. Memorial de Colhuacan. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 83.

mesmo conflito dinástico que fora narrado na *Crónica Mexicáyotl*, quando Chalchiuhtlatonac, o *tlatoani* dos asteca-mexicas em Aztlan era aborrecido por seu irmão mais velho, quem queria tomar-lhe o poder. No meio a essa disputa em Aztlan, os asteca-mexicas vão depositar suas oferendas de ramos de *oyamel* em Chicomoztoc Quinehuayan Tzotzompa, onde se colocaram como endemoninhados. Este episódio é descrito da seguinte maneira:

*Solamente los mexicas invocaban a Tetzauhtéotl Yaotequihua. El Diablo [por su parte] se le aparecía y le hablaba a Huitziltzin, gran sacerdote, cuidador del dios y adivino que los acaudillaba; y cuantas veces éste iba a mirar las ramas de oyamel, [las encontraba] bien dispuestas, como si alguien las hubiera acomodado. Después el sacerdote y teomama Huitziltzin dijo a los mexicas: “¡Amigos e hijos míos, ya hemos venido acá, ya hemos salido de nuestra morada de Aztlan!”. Y obedecían los mexicas a su gran sacerdote Huitziltzin; se asentaron, pues, en la costa como pescadores, y se sustentaban con las granjerías del agua.*²⁸⁵

Portanto, a ordem de saída dos asteca-mexicas de Aztlan também aparece como uma ordem dada pelo diabo, sendo transmitida aos asteca-mexicas pelo seu sacerdote, Huitziltzin. Após este trecho, marca-se o início de uma segunda *relación* mexicana no *Memorial de Colhuacan*, também começando pelo resumo do conteúdo a ser relatado a seguir, ou seja, de como estava pintado o caminho dos antigos mexicas, de como eles saíram de Aztlan, divididos em *calpulli* e iam fazer oferendas e penitências diante de seu deus, Tetzauhtéotl Yaotequihua, em Chicomoztoc Quinehuayan, onde se colocavam endemoninhados. Porém, nessa segunda versão, o chamado de Huitzilopochtli se dá por meio de um pássaro, como descrito no seguinte parágrafo:

Y cuando llegó el momento de partir, todavía de madrugada, cuando apenas comienza el rosicler, por tres días a la aurora los estuvo llamando un pájaro que se nombra “huitzitzil cuicuítzcatl”, y también durante tres noches [seguidas] la avecilla estuvo llamando a los mexitin diciéndoles: “¡Partamos, ha llegado el momento, ya clarea, ya amanece, Huítzil, Huítzil, Huítzil!”. Esto

²⁸⁵ CHIMALPÁHIN, Domingo. Memorial de Colhuacan. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v.1, pp. 85-87.

*les gritó por tres días [seguidos] al cuidador del dios y sacerdote llamado Huitziltzin, para que él se pusiera al frente de ellos como su cuauhtlato. Porque era el diablo Tetzauhtéotl Yaotequihua quien les hablaba, y [también] se le aparecía en figura humana; y antes de que se pusieran en camino, [el Diablo] le dio a Huitziltzin seis mandamientos divinos o diabólicos, ordenándole que lo cumpliera, y éste hubo de prometer ante todo que los cumpliría y que comunicaría todos los mandamientos del Diablo a sus macehuales los mexitin para que ellos igualmente cumplieran y pusieran por obra esos mandamientos divinos o diabólicos.*²⁸⁶

A ordem para que os asteca-mexicas saíssem de Aztlan teria sido dada pelo pássaro chamado huitzitzil cuicuítzcatl ao sacerdote Huitziltzin. A aparição de Huitzilopochtli na forma de um pássaro se assemelha à cena de saída de Aztlan representada no *Códice Mexicanus* (**Figura 19, em anexo**). Porém, aqui Chimalpahin aclara que esse era o mesmo diabo Tetzauhtéotl Yaotequihua. Em seguida, o texto segue relatando que os asteca-mexicas obedeceram ao ordenamento do diabo e iniciaram sua migração, divididos em sete *calpuleque*, sendo conduzidos, pelo sacerdote Huitziltzin até Chicomoztoc, onde se colocaram como endemoninhados. Ao longo da migração, os mexicas eram guiados por seu deus Tetzauhtéotl Yaotequihua, quem dava ordens ao *teomama* Huitziltzin, para que este as transmitisse aos mexicas.

Em seguida, Chimalpahin reafirma a veracidade desse relato, dizendo que “no se trata de fábula ni de cuentos inventados, sino de la pura verdad [...] que existe esa cueva rocosa horadada en siete sitios del acantilado [...]”.²⁸⁷ Com isso, pode-se ver que, ainda no início do século XVII, Chicomoztoc segue sendo representado nas histórias nahuas que narram as origens e fundações dos *altepeme* nahuas como um lugar que marca o início dessas migrações, cujos eventos se relacionam com os elementos característicos de cada grupo e com o estabelecimento de pacto com os deuses patronos, mesmo que reconhecidos como o diabo, e de relações sociais com os grupos vizinhos, relações essas que podem ser de distintas maneiras representadas, pois estariam relacionadas não só com os fatos passados como também para explicar as relações estabelecidas no presente.

²⁸⁶ CHIMALPÁHIN, Domingo. Memorial de Colhuacan. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v.1, pp. 87-89.

²⁸⁷ CHIMALPAHIN, Domingo. Memorial de Colhuacan. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v.1, p. 91.

No caso do cronista chalca, vemos o destaque que é dado à passagem de todos os grupos nahuas por Chicomoztoc, não apenas os mexicas, pois o autor menciona que:

*Ya se dijo arriba que de Chicomóztoc salieron originariamente los colhuas y los toltecas, y asimismo todos los pobladores [que estamos asentados] en este territorio y que nos llamamos naturales de Nueva España. Cuando después los aztecas mexitin salieron de Chicomóztoc Quinehuayan para venir caminando hacia acá, despacio vinieron caminando.*²⁸⁸

Desse modo, podemos ver que, apesar de Chimalpahin detalhar a saída dos mexicas de Aztlan e sua passagem por Chicomoztoc-Colhuacan, insere essa história no contexto mesoamericano mais amplo, ao contrário do que vimos na *Crónica Mexicáyotl*, do mexica-tenochca Fernando de Alvarado Tezozómoc, pois as relações sociais descritas como tendo se estabelecido em Chicomoztoc nessas histórias nahuas coloniais estariam relacionadas com as origens étnicas específicas dos autores, no caso de Alvarado Tezozómoc, há um destaque à soberania e unidade dos mexica-tenochcas, enquanto que Chimalpahin reafirma uma origem comum desses grupos nahuas que habitavam o Altiplano central na época da chegada dos espanhóis, o que lhe servirá também para responder a um dos problemas mais centrais aos cristãos, o de como explicar a procedência desses indígenas, tendo em vista que, os homens americanos tinham que ser descendentes de Noé.

Além disso, em uma das descrições da promessa que teria sido feita por Huitzilopochtli aos asteca-mexicas, para que estes iniciassem sua migração rumo ao lugar de fundação de México-Tenochtitlan, não apenas se mencionam as glórias e riquezas que seriam alcançadas pelos mexicas, mas também se diz que: “[la tierra] que yo os prometo y otorgo es una tierra enteramente poblada, donde no hay baldíos; pues hace ya mucho tiempo que allá llegaron [a establecerse] quienes se dividieron y separaron de vosotros.”.²⁸⁹ Ou seja, segundo essa versão apresentada no *Memorial de Colhuacan*, a saída dos asteca-mexicas se dá após a promessa de encontro a uma terra boa e fértil, onde também haveria uma grande lagoa, como Aztlan. Porém, diferentemente do que vimos na outras mensagens enviadas pela divindade aos asteca-

²⁸⁸ CHIMALPÁHIN, Domingo. Memorial de Colhuacan. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, p. 91.

²⁸⁹ CHIMALPAHIN, Domingo. Memorial de Colhuacan. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 95.

mexicas, porém aquela terra à qual eles chegariam já estava inteiramente povoada por aqueles povos que haviam se separado dos mexicas.

Portanto, no *Memorial de Colhuacan* a passagem dos distintos grupos nahuas por Chicomoztoc serve como um marco referencial do início da migração de cada um deles, pois neste texto se mesclam distintos relatos de migração, especialmente dos grupos que futuramente se assentariam em Chalco Amaquemecan. Além dos colhuas e toltecas, que saíram primeiro de Chicomoztoc, e dos mexicas, os quais tem o início da sua migração detalhado a partir de informações advindas de distintos relatos, menciona-se brevemente a saída de outros grupos de Chicomoztoc, desde onde iniciaram sua migração em direção ao Altiplano Central, são eles: tezcocanos e acolhuas, totolimpaneca-iztlacoauhcas amaquemeca-chalcas, eztlapictin-teotenanca-teochichimeca-cuixcoca-temimilolca-ihuipaneca-zacancas, para os quais a saída de Chicomoztoc serve apenas como marco referencial do início de suas migrações, e por fim os nonohualca-teotlixca-tlacoachcalca-tecpantlacas, cuja saída de Chicomoztoc apresenta mais informações, começando pelos dois outros nomes atribuídos a este local, Huehuetlapallan Nonohualco.

A passagem dos nonohualca-tlacoachcalcas por Chicomoztoc relatada no *Memorial de Colhuacan* é anotada no ano de 1272, quando eles teriam saído de Huehuetlapallan Nonohualco Chicomoztoc e atravessado pelas terras áridas até chegar a Chalco Amaquemecan. Para localizar cronologicamente este evento, o autor utiliza algumas datas de fatos relacionados tanto ao contexto mesoamericano como ao contexto da história universal cristão, pois se diz que quando se deu esta saída “Habían transcurrido 4072 años desde que la [única] lengua se dividió en 73 [lenguas diferentes]; en Babilonia fue donde [las lenguas] se dividieron y se confundieron. Asimismo, habían pasado 1272 años desde el nacimiento de Jesucristo nuestro señor.”²⁹⁰

Esta informação é uma espécie de resumo do tema tratado na 7ª *Relación*, na qual há um maior detalhamento deste episódio e sua comparação com a história bíblica. A análise de como este episódio do início da migração dos nonohualca tlacoachcalca e da possível mudança de língua são representados por Chimalpahin na 7ª *Relación* e suas diferenças com os relatos escritos posteriormente, nos quais já se apresenta um argumento geral mais próximo aos dogmas cristãos da história universal bíblica é de fundamental importância para entender os distintos usos historiográficos de

²⁹⁰ CHIMALPAHIN, Domingo. Memorial de Colhuacan. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 153.

Chicomoztoc e suas mudanças ao longo do primeiro século colonial como um processo legítimo e que não foi uni-direcionado, pois que nos mostra como um autor de tradição nahua, já educado nas leis do cristianismo, e que vivia num contexto em que a antiga elite indígena sofria com a perda de privilégios, reflete a partir do conhecimento de ambas as tradições e atua para conjugar as histórias tradicionais de seus antepassados e a história bíblica, criando assim novas histórias, as quais se pretendem legítimas e verdadeiras, sendo utilizadas inclusive como argumento do valor e orgulho dessa antiga elite e de seus descendentes.

A 7ª *Relación* seria uma das primeiras compostas por Chimalpahin, nela relata-se a história dos tlacochcalca-tlamanalcas, os quais tinham sua antiga morada em Tlapallan Nonohualco, nome que significaria, segundo o mesmo autor, “Donde se confundieron las lenguas”. Este seria um dos possíveis significados do topônimo nahuatl Nonohualco, o qual estaria composto a partir do substantivo *nonotli*, ou *mudo*, ou seja, *No local onde se emudeceram*. Este local também aparece na narrativa junto ao de Chicomoztoc Quinehuayan Tzotzompa, onde na *Historia tolteca-chichimeca* e na 2ª *Relación* de Chimalpahin se narra a mudança de línguas. A linguagem seria um dos elementos identitários dos distintos grupos nahuas que nascem ou se formam em Chicomoztoc. É este elemento e essa transformação específica que recebe destaque na 7ª *Relación*, especialmente por comparar esse evento à mudança de língua ocorrida no “*amoxtli* [livro] sagrado cristão”²⁹¹, isto é, na Bíblia.

Apesar de Chimalpahin não colocar em dúvida a saída dos tlacochcalca de Tlapallan Chicomoztoc Tzotzompa Quinehuayan Nonohualco, no ano de 1272, sim coloca em dúvida o fato da mudança de língua ter se dado neste local, como estaria relatado nos papéis deixados pelos seus antepassados tlacochcalcas, a razão desse questionamento é explicada da seguinte forma:

Esta relación que nos dejaron los antiguos tlacochcalcas es muy difícil de creer; porque ciertamente hubo confusión de lenguas, pero para la fecha en que dicen los antiguos que se les confundió la lengua habían transcurridos ya muchos siglos desde la [real] confusión de lenguas, según está escrito en la biblia cristiana, pues dicha confusión de lenguas no ocurrió varias veces, sino una sola vez, como puede verse en la [misma] biblia. Los antiguos tlacochcalcas

²⁹¹ CHIMALPAHIN, Domingo. Sétima relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 14-15.

*forjaron una tradición muy grande pero [ésta] no abarca muchos siglos con lo que se refiere y desde que comienza; [así,] la antigua cuenta de años de los tlacochcalcas no concuerda con la cronología cristiana, porque deja [fuera] muchos siglos.*²⁹²

Ou seja, o que se registra em seus antigos livros não concorda com a história relatada na Bíblia, segundo a qual as línguas só teriam mudado uma vez e muito antes do que o registrado nos anais dos tlacochcalcas. Para tentar esclarecer essa diferença de tempo, Chimalpahin diz que falaria um pouco da “historia sobre lo cómo ocurrió esto, al tiempo en que los habitantes de Babilonia hacían y contruían su torre.”²⁹³ Para tratar do tema, o cronista chalca cita diversas fontes que teriam sido consultadas por ele para narrar a como teria ocorrido essa confusão de línguas, segundo a história bíblica.

Neste resumo, Chimalpahin diz que o entendimento da língua foi um elemento para a formação dos distintos grupos que se separam e se espalharam pelo mundo a procriar, todos que tinham saído da linhagem de Noé. Essa mudança de línguas que teria resultado na diferenciação dos grupos humanos teria se dado por ordem do deus cristão, o qual chamou os seus anjos e lhes ordenou que fizessem baixar a mudez, a destruição das suas palavras na língua desses homens *macehuales*. Os homens tomaram ali 72 novas línguas, por isso chamaram a montanha artificial de Babel [do hebreo *baibel*, ou *confusão*], porque entenderam que quer dizer lugar da mudez, da destruição da língua, da confusão da língua. Com um vento muito forte, derrubou-se a torre, pela vaidade soberbia e arrogância daqueles homens.²⁹⁴ Logo de resumir esse episódio da história bíblica, Chimalpahin marca o fim do “discurso del libro sagrado”, para retomar a história dos antigos tlacochcalca localizando-a em relação à Babilônia, ao dizer que:

Y, según afirmaban los antiguos tlacochcalcas, dizque el lugar de donde ellos salieron no estaba muy lejos de la dicha gran ciudad de Babilonia, donde es verdad que se separaran las generaciones de los que construían la torre, y donde asimismo se dividieron las lenguas. Sin embargo, no hace tantos años que salieron de Tlapallan Nonohualco, “Donde se confundieron las lenguas”, según

²⁹² CHIMALPAHIN, Domingo. Sétima relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 15.

²⁹³ CHIMALPAHIN, Domingo. Sétima relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p.15.

²⁹⁴ CHIMALPAHIN, Domingo. Sétima relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 15-21.

*lo registran su tradición y sus antiguos anales; [aquellos] resulta muy dudoso, porque no concuerda con la cronología cristiana, y es falso, porque no hace tantos años que emprendieron su camino los antiguos, en el año 1 Técpatl.*²⁹⁵

Neste parágrafo marcam-se duas saídas dos tlacochcalcas, a primeira, de um lugar que estava próximo da Babilônia, onde se dividiram as línguas e os grupos humanos, e outra de Tlapallan Nonohualco, porém Chimalpahin não considera verossímil que em Nonohualco também se tenham confundido as línguas, pois não concordaria com a cronologia e a história cristã, na qual se diz que as línguas se confundiram apenas uma vez, muito tempo antes do ano de 1272. Portanto, os tlacochcalcas também seriam filhos de Adão e Eva e estariam entre os grupos que se separaram na Babilônia, mas isso não nega a história de migração relatada pelos antepassados de Chimalpahin, apenas coloca-se em dúvida um evento, não todo o relato.

Chimalpahin contempla as duas histórias, a plasmada nos antigos registros chalcas e a da bíblia, como verdades e tenta conjugá-las. Com isso vemos que, a partir de seu conhecimento da tradição de seus antepassados e da tradição cristã, apreendida no contato com frades e nos livros de tradição cristã-ocidental, Chimalpahin cria, de maneira ativa, a partir de suas próprias reflexiones, uma nova história, que não nega de antemão a veracidade dos relatos nahuas.

Essa nova história escrita por Chimalpahin também lhe serve como argumento para defender os indígenas e mestiços do preconceito que sofriam na época colonial, pois depois de falar da revolta causada pelos novos tributos estabelecidos por Valderrama, em 1564, o cronista discorre sobre o orgulho que se deve ter dos antepassados nobres indígenas, que em nada seriam inferiores aos espanhóis, já que todos eram filhos de Adão e Eva, criatura de Deus, como relato neste trecho:

[...] Algunos mestizos y mestizas se honran reconociendo que descenden de nuestros linajes; pero otros mestizos y mestizas sina razón se niegan a reconocerque algunos conservan nuestra nobleza de sangre, y hasta pretenden hacerse pasar por españoles, despreciándonos y burlándose de nosotros, como hacen [asimismo] algunos españoles. Mas [así como] a algunos españoles Dios

²⁹⁵ CHIMALPAHIN, Domingo. Sétima relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 21.

*nuestro señor los creó de sangre noble, así también a [algunos de]nosotros nos honró y nos distinguió, aunque nuestra sangre noble no sea la misma que la de ellos; pero si uno reflexiona y se remonta al principio del mundo [admitirá que todos] descendemos de un primer padre, Adán, y de una misma primera madre, Eva, si bien nuestros cuerpos pertenecen a tres [razas diferentes].*²⁹⁶

Como vemos nesse parágrafo, Chimalpahin, demonstra seu conhecimento dos dogmas do cristianismo e da história bíblica e coloca que todos os homens procedem de Adão e Eva. A importância dessa defesa da nobreza indígena se deve a que, apesar da visão igualitária sobre o ser humano proposta pelo cristianismo, a dimensão hierárquica e de corte da sociedade que predominava nos autores renascentistas europeus propunha a existência de diversos graus de humanidade, sendo o nobre ocidental sua culminação e o plebeu selvagem americano seu extremo mais ínfimo²⁹⁷.

Porém, Chimalpahin destaca a superioridade dos *pipiltin*, ou *nobres*, indígenas, diferenciando-os do resto da população, pois eram pertencentes às linhagens dos *tlatoque*. Para retomar as origens dessa linhagem nobre dos mexicas, Chimalpahin menciona a saída dos asteca-mexicas de Aztlan Chicomoztoc, recordando a origem nobre e linha de sucessão ininterrupta dos governantes indígenas, desde o início de sua migração, nomeando todos os antigos governantes de México-Tenochtitlan para assinalar a continuidade entre aqueles antepassados e os sete governadores já de tempos coloniais, que também eram da mesma linhagem dos *tlatoque* que haviam saído de Aztlan e governando Tenochtitlan na época pré-hispânica.

Assim, a função principal da menção à saída dos asteca-mexicas de Aztlan-Chicomoztoc neste ponto da narrativa é destacar a legitimidade da linhagem governante de México-Tenochtitlan que se seguiu até o início da época colonial, mas que depois foi interrompida. Nesse contexto, os eventos rituais e de significados políticos para a cosmovisão nahua já não são narrados. O texto apenas cita que a saída de Aztlan Chicomoztoc foi guiada por Huitzililton, um dirigente que, depois de sua morte, em Coatepec, foi reconhecido como deus dos mexicas e o chamaram Huitzilopochtli, ou seja, Chimalpahin utiliza a explicação evemerista, segundo a qual os deuses pagãos

²⁹⁶ CHIMALPAHIN, Domingo. Sétima relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 231

²⁹⁷ RUBIAL GARCÍA, Antonio. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*, p. 89.

seriam personagens históricos que foram endeusados após a morte, para explicar a saída dos asteca-mexicas por ordem de Huitzilopochtli.

Em suma, na 7ª *Relación*, Chimalpahin já demonstra possuir um grande conhecimento da história bíblica, a qual considera como verdade incontestável. Por isso, a partir dos dogmas e ideias cristãs, como a do nascimento comum dos homens do tronco de Adão e Eva e de um deus único, apresenta uma nova história dos seus antepassados de modo seletivo, não negando totalmente os acontecimentos registrados nos antigos documentos, mas preocupando-se em não divergir do relato bíblico. Essa transformação das antigas histórias de modo que pudessem ser inseridas na concepção de história universal cristã também era um elemento de legitimidade e busca de reconhecimento para os descendentes das antigas elites indígenas, pois além de todos serem filhos de Deus, a antiga nobreza apresenta uma história de glórias e conquistas que é digna de orgulho, não de vergonha.

A junção das histórias de migração tradicionais dos grupos nahuas com a história universal cristã é apresentada de maneira mais completa e bem acabada nas 1ª, 2ª e 4ª *Relaciones*, provavelmente escritas posteriormente às demais *relaciones*, pois utiliza elementos referidos nesses outros textos, mas que são apresentados de uma maneira mais contundente para explicar a procedência dos distintos grupos nahuas que habitavam o Altiplano central no século XVI. A estratégia de Chimalpahin foi a de convergir os efeitos da criação bíblica a Teocolhucan Aztlan. Para isso, depois de narrar, na 1ª *Relación*, a criação do mundo pelo deus cristão e o nascimento de Cristo, incluindo também alguns episódios bíblicos, anota, na 2ª *Relación*, a chegada dos antigos chichimecas ao Novo Mundo da seguinte maneira:

*1 Tochtli, 50. En este año, los antiguos chichimecas llamados teochichimecas vinieron en canoas sobre las aguas grandes y celestes [del mar], vinieron remando hasta desembarcar primeramente en el sitio llamado Teocolhuacan Aztlan, donde se establecieron; andaban desnudos mientras vinieron navegando, hasta que llegaron al mencionado Aztlan, donde desembarcaron en el año 1 Tochtli.*²⁹⁸

²⁹⁸ CHIMALPAHIN, Domingo. Segunda relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 65.

Os antigos teochichimecas teriam chegado, em canoas, atravessando pelo mar, até Teocolhuacan Aztlan, também descrita como uma ilha, uma terra rodeada por água. Em seguida, Chimalpahin questiona por quais razões teria se dado essa travessia, quiçá pela guerra ou pela instância de Deus, pois, no parágrafo inicial desta *relación* se menciona que os antigos chichimecas “vinieron a vivir aquí hace mucho tiempo; por medio de él contaban sus años cuando vinieron a morar en estas tierras por disposición de Jesucristo, señor nuestro que está en todas partes, porque ciertamente [vinieron] por disposición suya”²⁹⁹. Na 4ª *Relación*, que tem início neste mesmo ano de 50 d.C., Chimalpahin volta a tratar da chegada dos teochichimecas a Aztlan, arrastados por uma tempestade, colocando novamente a questão se este fato teria ocorrido por obra e inspiração do deus cristão.

Chimalpahin também tenta aclarar outra questão sobre a procedência dos naturais da Nova Espanha: de onde haviam partido esses teochichimecas que chegaram ao Novo Mundo. Ele apresenta como hipóteses a semelhança entre os habitantes naturais da Nova Espanha e os habitantes de uma província europeia, destacada pelo *nahuatlato* Henrico Martinez. Porém, não resolve a questão de modo definitivo, apenas destaca a semelhança dos corpos dos habitantes de ambos os locais, embora reconheça que a verdade sobre a origem dos naturais da Nova Espanha apenas é conhecida por deus e teria como única possibilidade que esses naturais teriam partido de uma das três terras nas quais se dividem o mundo:

Y aunque no se sabe con certeza dónde queda aquella tierra de donde partieron los dichos antiguos que vinieron a desembarcar en Aztlan, debemos creer, y así tranquilizar nuestro corazón, que estaba en una de las tres tierras que subsisten divididas y separadas en tres sitios distintos: o en la primera tierra llamada Asia, o en la segunda tierra llamada África, o en la tercera tierra llamada Europa; y pues estas tres tierras están en lugares distintos, de una de ellas tuvieron que partir los dichos antiguos chichimecas que vinieron a desembarcar en Aztlan, en esta cuarta tierra que está aparte en un cuarto lugar, en el llamado Nuevo Mundo, el cual es como las otras [tres tierras] y en el cual

²⁹⁹ CHIMALPÁHIN, Domingo. Segunda relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 57.

*quedan comprendidas tanto la tierra de Aztlan como esta tierra de Mexico Tenochtitlan donde estamos poblados los naturales.*³⁰⁰

Portanto, Chimalpahin trata de garantir e assim tranquilizar os corações dos indígenas que seus antepassados descendem de uma das três porções de terra conhecidas: África, Ásia ou Europa. A importância em se destacar isso é reconhecer a natureza humana desses habitantes, como filhos de Adão e Eva, criaturas do deus cristão, uma das questões importantíssimas e de ampla discussão nos âmbitos europeus e cristãos da época dos descobrimentos de outros povos.³⁰¹

A data fixada para a chegada dos novos habitantes ao Novo Mundo também é de grande importância para Chimalpahin defender a legitimidade e valor desses antepassados segundo a concepção de história dos espanhóis do século XVI, descartando a possibilidade de que esses chichimecas descendessem dos judeus, mencionados no texto como aqueles que crucificaram Jesus Cristo. Para isso, o cronista chalca se preocupa em mencionar que foi apenas no ano de 73 d.C. que os traidores de Cristo haviam fugido, de modo que os antepassados dos naturais da Nova Espanha não poderiam pertencer a este povo, pois habitavam Teocolhuacan Aztlan desde o ano de 50 d.C. A razão de mencionar o ano da destruição de Jerusalém é expressa claramente por Chimalpahin da seguinte maneira:

[...] La razón de mencionar y consignar aquí en qué año destruyó Vespasiano a Jerusalén, es para que se sepa cuántos años llevaban [entonces] los dichos antiguos chichimecas de estar en Aztlan, a fin de que nadie se turbe, a fin de que nadie ose afirmar que Vespasiano destruyó en Jerusalén a aquellos antiguos, y que [luego] los vino persiguiendo cuando esos antiguos navegaron sobre el mar en canoas hasta desembarcar donde ahora se nombre Nuevo México; porque si alguien tal cosa afirmare está mintiendo, no será verdad si alguien afirmare que nosotros somos [descendientes] de aquellos judíos a quienes destruyó Vespasiano, porque no fue entonces cuando vinieron a

³⁰⁰ CHIMALPAHIN, Domingo. Cuarta relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 309.

³⁰¹ Cf. O'GORMAN, Edmundo. *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

*asentarse en Aztlan los dichos antiguos chichimecas, sino que [allí] se asentaron desde antes.*³⁰²

Em Teocolhuacan Aztlan, ainda não havia distinção entre os grupos étnicos que posteriormente ocupariam o Altiplano central mexicano, essa divisão se dá apenas depois da passagem de cada um deles por Chicomoztoc, em distintos períodos. A primeira passagem por Chicomoztoc é registrada da seguinte maneira:

*9 tecpatl (84) En este año se pusieron en camino los antiguos chichimecas, empezaron a dejar su morada de Aztlan para venir [hacia acá], por grupos fueron llegando adonde está la cueva horadada en siete sitios que se llama Chicomóztoc Quinehuayan, para [luego] venir acá [también] por grupos y acá asentarse; allá fueron llegando a Chicomóztoc Quinehuayan Tzozompa Mizquitlicacan, luego de que por vez primera se pusieron en camino en este dicho año.*³⁰³

Nesta passagem dos distintos grupos chichimecas Chicomoztoc, Chimalpahin mantém a característica deste local como um lugar de transformação e conformação das identidades individuais de cada um dos povos que logo foram habitar o Altiplano central mexicano, incluindo aqueles que fundaram Chalco Amaquemecan. Como visto no capítulo anterior, essa ideia de transformação em Chicomoztoc está de acordo à tradição histórica nahua, na que a identidade dos povos nahuas se constrói ao longo de suas migrações. Porém, ao contrário das histórias nahuas pictográficas ou alfabéticas mais antigas, aqui não se detalham os eventos ocorridos nesta passagem, apenas se utiliza a passagem dos distintos grupos por Chicomoztoc com um marco inicial de suas migrações e da linhagem dos *tlatoque*.

Além disso, é importante destacar o cuidado de Chimalpahin de que esses relatos acerca das origens dos seus antepassados e o início de suas migrações não contrariem a história bíblica, como expressado no trecho inicial da *4ª Relación*, quando se diz que:

³⁰² CHIMALPAHIN, Domingo. Cuarta relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, pp. 313-315.

³⁰³ CHIMALPAHIN, Domingo. Cuarta relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, p. 315.

*Aquí empieza su raíz, su origen, su descendencia, su nacimiento, su linaje; así comienza y principia la llamada generación de todos los legítimos tlatoque que se nombran reyes y duques, de todos los legítimos antiguos que vinieron a gobernar en esta ciudad de Chalchiuhmomozco Amaquemecan Chalco [...] Todo está aquí dicho y referido; mas no por eso te turbes, cristiano [lector], no te desasosiegues, solamente ten fe en el único y verdadero Dios.*³⁰⁴

Em suma, Chimalpahin, a partir de seu conhecimento das fontes de tradição nahua e da tradição bíblica, reconstrói as histórias de migrações e fundações de vários *altepeme* nahuas. Para isso, o cronista chalca não nega de antemão a veracidade dos antigos relatos, mas seleciona e reinterpreta alguns fatos de modo que as histórias de seus antepassados não questione o *amoxtli* cristão, a bíblia, o que não exclui o uso historiográfico de Chicomoztoc como um importante lugar de origem e de legitimidade dos *tlatoque*. Ao contrário, a referência à passagem dos grupos nahuas por Chicomoztoc serve como argumento legitimador da linhagem *tlatoque*, da elite indígena que passava por um processo de perda de privilégios no início do século XVII.

Historia de la nación chichimeca

A *Historia de la nación chichimeca*, texto escrito em espanhol e organizado em forma de capítulos, tem como tema central da narrativa a história do *altepetl* de Tezcoco e de seus governantes, inserindo-a em uma história universal, que vai desde a criação do mundo até a época colonial. Para isso, Alva Ixtlilxóchitl narra as idades anteriores do mundo, colocando a história mesoamericana em termos de ciclos de tempo, caracterizados por destruições e mudanças de poder.

O texto se inicia com a criação do mundo pelo deus Teotloquenahuaque Tlachihualcípál Nemoani Ilhuicahua Tlalticpaque, “que quiere decir conforme al verdadero sentido, el dios universal de todas las cosas, creador de ellas y a cuya voluntad viven todas las criaturas, señor del cielo y de la tierra, etcétera”.³⁰⁵ Após criar todas as coisas visíveis e invisíveis, esse deus criou os primeiros pais dos homens, de onde procederam todos os demais; e lhes deu o mundo como habitação. Em seguida, fala-se das quatro idades do mundo e suas destruições, porém diz que alguns episódios,

³⁰⁴ CHIMALPAHIN, Domingo. Cuarta relación. In: *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*, v. 1, p. 307.

³⁰⁵ ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. “Historia de la nación chichimeca”. In: *Obras históricas*, v. 2, p. 7.

com a transformação dos homens em macaco, que teria ocorrido na terceira idade, eram fábulas.

Ao narrar os acontecimentos da terceira idade, a chegada dos olmeca-xicalancas, a povoar as margens do rio Atoyac e a prosperidade desse povo, Alva Ixtlilxóchitl também menciona a possível identificação de Quetzalcoatl ou Huemac, governante e sacerdote de Cholula, como um predador do evangelho cristão, pois era tido como justo, santo e bom e teria ensinado aos olmeca e xicalancas, por obras e palavras, o caminho da virtude e fazendo com que eles evitassem os vícios e pecados, dando leis e boas doutrinas. Para refreá-los em seus deleites e desonestidades, constituiu o jejum e foi o primeiro que adorou e colocou a cruz, mas vendo pouco fruto, voltou pelo mesmo lugar que tinha vindo, pelo Oriente, e desapareceu. Na sua despedida, Quetzalcoatl ou Huemac disse que voltaria, em um ano 1 cana, quando sua doutrina seria recebida e seus filhos seriam senhores e possuiriam a terra e outras profecias. Sobre Quetzalcoatl, Alva Ixtlilxóchitl ainda diz que:

*Y según parece por las historias referidas y por los anales, sucedió lo suso referido algunos años después de la encarnación de Cristo señor nuestro; y desde este tiempo acá entró la cuarta edad que dijeron llamarse Tletonátiuc, que significa sol de fuego, porque dijeron que se ha de acabar con fuego. Era Quetzalcoatl hombre bien dispuesto, de aspecto grave, blanco y barbado. Su vestuario era una túnica larga.*³⁰⁶

Portanto, Alva Ixtlilxóchitl levanta a hipótese de que os olmecas e xicalancas de Cholula poderiam ter tido contato com os ensinamentos cristãos, mas o desprezaram. Essa possibilidade de uma predicação do evangelho anterior à chegada dos espanhóis na América também era comum nos primeiros tempos da época colonial para explicar a descoberta desses novos povos. Outro ponto importante a ressaltar na descrição que Alva Ixtlilxóchitl faz dessa terceira idade é que sua destruição teria se dado pelo ar e ocorrido alguns anos depois do início da era cristã e poucos dias depois da despedida de Quetzalcoatl ou Huemac, quem teria sido o causador dessa ruína ao enviar o vento que gerou essa calamidade. Ao narrar tal destruição, Alva Ixtlilxóchitl, compara Cholula a Babel, dizendo que “se destruyó aquel edificio y torre tan memorable y suntuosa de la

³⁰⁶ ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. Historia de la nación chichimeca. In: *Obras históricas*, v. 2, p. 8-9.

ciudad de Cholula, que era como otra segunda torre de Babel, que estas gentes edificaban casi con los mismos designios, deshaciéndola el viento”.³⁰⁷

Em seguida, narra-se a chegada da nação tolteca à região da Nova Espanha depois de terem navegado por diversas terras até chegar aonde se nomeava Califórnia, a Huitlapalan. Alva Ixtlilxóchitl não esclarece de onde vieram os toltecas, apenas data sua chegada no ano de 387 d.C., sendo a terceira nação a povoar esta região, depois dos gigantes e dos olmeca e xicalancas. Os toltecas são definidos como grandes artífices de todas as artes mecânicas, que edificaram grandes cidades, como Tollan, Teotihuacan, Cholollan, Tollantzinco e muitas outras, eram pouco guerreiros, embora bons governantes. No que se refere à religião, os toltecas são caracterizados como grandes idólatras, tendo como divindades particulares o sol e a lua, portanto, ao contrário dos olmecas e xicalancas, esses toltecas não teriam rejeitado a suposta pregação do evangelho. A destruição dos toltecas ocorre no ano de 959.

No seguinte capítulo, o quarto da *Historia tolteca-chichimeca*, narra-se a chegada de um novo povo à região da Nova Espanha, os chichimecas. É então quando aparece a primeira menção à Chicomoztoc deste documento, para se referir a região ou província da qual havia saído Xolotl e os outros chichimecas. Este Chicomoztoc estaria localizado na parte setentrional. A saída dos chichimecas dessa região é narrada da seguinte forma:

Habían pasado cinco años que los toltecas se habían destruido y estaba la tierra despoblada, cuando vino a ella el gran chichimeca Xólotl a poblarla, teniendo noticia por sus exploradores de su destrucción, que fue en el año de 963 de la encarnación de Cristo nuestro señor que llaman macuilli técpatl; el cual salió de hacia la parte septentrional y de la región y provincia que llaman Chicomóztoc, y habiendo entrado por los términos y tierra de los tultecas hasta llegar a la ciudad de Tolan, cabecera de su imperio, en donde halló grandes ruinas despobladas y sin gente, por lo que no quiso hacer asiento en Tula, sino que prosiguió con sus gentes enviando siempre exploradores por delante, para que vieses si hallaban alguna de la gente que hubiese escapado de la

³⁰⁷ ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. Historia de la nación chichimeca. In: *Obras históricas*, v. 2, p. 8.

*destrucción y calamidad de esta nación, y cuáles eran los mejores puertos y lugares para su habitación y población.*³⁰⁸

Portanto, nesse texto, já não se menciona a saída de Chicomoztoc como uma saída das cavernas, seus ritos de conformação de identidade, o estabelecimento de relações entre distintos povos ou as promessas de conquistas e glórias da divindade patrona. Por outro lado, destaca-se a precisão da data de saída e também da localização geográfica de Chicomoztoc na região septentrional. Além disso, a razão para a saída dos chichimecas de Xolotl de Chicomoztoc não é mais uma mensagem transmitida por deuses o diabos, mas sim por exploradores, que enviam a informação de um bom lugar de assentamento naquelas terras destruídas onde antes habitavam os toltecas. A própria migração não é guiada pelo deus patrono, os *teomamaque* ou um sacerdote, mas sim pelos exploradores que vão adiante, guiando o seu povo na busca de um bom lugar de assentamento.

Junto a Xolotl vinham também outros seis senhores, os quais povoaram com as gentes de seu exército as terras das serras e Xolotl deixou que os toltecas que haviam escapado da destruição vivessem nos portos e lugares que estavam reformados e povoados cada um com sua família. O texto segue falando dos senhorios e terras que Xolotl deu aos caudilhos e senhores que trouxe consigo, os quais não tinham um senhorio particular, e de como posteriormente, os recém-chegados, tais como os tepanecas e mexicas, eram recebidos na região. Porém, ao narrar a chegada desses outros povos, o texto não remete às suas migrações e menos de suas passagens por Chicomoztoc. Ao falar dos mexicas, apenas se diz que eles haviam saído de Aztlan e peregrinado por muitos anos, em diversas terras. O que se destaca na *Historia tolteca-chichimeca* são as alianças matrimoniais e a organização tributária e senhorial que foram se estabelecendo entre homens, já não entre divindades.

A diminuição da importância da passagem por Chicomoztoc, especialmente dos eventos rituais celebrados nesse momento inicial da migração, é evidente neste texto. Ixtlilxóchitl se reserva a dizer que grande chichimeca Xolotl saiu da região de Chicomoztoc, a qual se encontrava fora do império tolteca, para habitar a terra que estava despovoada depois da queda de Tollan. Apesar dessa perda de importância estar relacionada com o fato de este texto ser escrito já no início do século XVII e totalmente

³⁰⁸ ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. Historia de la nación chichimeca. In: *Obras históricas*, v. 2, p. 14

espanhol, inclusive com uma divisão por capítulos, também devemos lembrar que a chegada dos chichimecas de Xolotl às terras destruídas dos antigos reinos toltecas também é a tônica central das representações dos códices tezcocanos, como o *Códice Xólotl*³⁰⁹. Não analisaremos esses documentos neste trabalho, porém é importante ressaltar essas diferenças existentes nas representações das histórias nahuas não apenas segundo o tempo, o espaço e o sistema de registro utilizado, como também de acordo com a pertença a determinado grupo étnico, de modo que não tomemos as diferenças deste relato apenas como uma transformação que atende a demandas ocidentais, senão que também se relacionam com as distintas concepções de histórias de cada um dos grupos étnicos mesoamericanos.

Por outro lado, é evidente que o fato de esta história estar escrita totalmente em alfabeto latino, em espanhol e organizada em forma de capítulos poderia estar direcionada também a um público espanhol, o que se relaciona diretamente com o modo de conceber a Chicomoztoc como um lugar único, capaz de ser localizado nos mapas e na geografia real, não como um local ritual de passagem.

Essa mesma diminuição dos eventos narrados em Chicomoztoc e na maior preocupação em se assinalar uma localização única, inclusive já utilizando os termos em voga na Nova Espanha do século XVII, é vista também na *Crónica mexicana*, escrita provavelmente por Alvarado Tezozómc, também em espanhol e organizada em capítulos. Ao contrário do que vimos na *Crónica Mexicáyotl*, nesta história mexicana escrita em espanhol os eventos narrados recebem menos atenção que a precisão de uma localização geográfica exata³¹⁰.

3.2. Conclusão

Como apontamos no início deste capítulo, o objetivo aqui foi o de analisar os distintos usos historiográficos de Chicomoztoc em cada uma das histórias nahuas que compõem o nosso *corpus* central de análise, de modo a entender suas continuidades e transformações ao longo do período colonial inicial e, consequentemente, as funções políticas e sociais dessas novas histórias nahuas e como as elites nahuas atuaram ao longo do período colonial inicial, reescrevendo as histórias de seus antepassados em

³⁰⁹ *Códice Xólotl*. Edição Charles E. Dibble, 2ª edição. México: Instituto de Investigaciones Históricas – Universidad Nacional Autónoma de México, 1980. (Série Amoxtlí, núm. 1).

³¹⁰ ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicana*. Edição Gonzalo Díaz Migoyo e Germán Vázquez Chamorro. Madrid: Dastin, 2001.

base dos antigos registros e da tradição oral mesoamericana e à luz do novo contexto social, político e religioso, este marcado especialmente pela concepção de história providencialista cristã. Além disso, dividimos esse amplo conjunto de fontes históricas em três grupos, de modo a avaliar essas continuidades e transformações das representações e dos usos historiográficos de Chicomoztoc segundo três variáveis: tempo, espaço e sistema de registro. Portanto, nesta conclusão, retomaremos algumas reflexões acerca dos distintos usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais que foram apresentadas ao longo do capítulo.

Ao analisarmos a *Historia tolteca-chichimeca* e o *Mapa de Cuauhtinchan 2*, dois manuscritos produzidos em Cuauhtinchan, em meados do século XVI, para servir como argumento histórico de uma demanda por terras, vimos como o uso historiográfico de Chicomoztoc como lugar de nascimento ou conformação identitária de distintos grupos nahuas, onde se representa o estabelecimento de relações entre distintos grupos, intermediárias pela divindade, se mantém vigente ainda na época colonial. Neste caso, a passagem por Chicomoztoc representada, tanto no *Mapa de Cuauhtinchan* como na *Historia tolteca-chichimeca*, detalha os termos da aliança entre os sacerdotes-governantes tolteca-chichimecas de Cholula e os bravos guerreiros chichimeca-cuauhtinchantlacas, os futuros fundadores do *altepetl* de Cuauhtinchan.

Essa aliança política entre cuauhtinchantlacas e cholultecas se estabelece em termos de uma troca entre pares, na qual os tolteca-chichimecas rogam pela ajuda na guerra dos bravos chichimecas, aos quais oferecem, em troca, o conhecimento que lhes era oculto, como a língua nahuatl, e o encontro com a *teotlalli*, a *terra divina*, ou seja, o local de fundação do *altepetl*, e os elementos de poder que tornam esses chichimecas *tlatoque*, ou *governantes*. Portanto, essa aliança implica em uma transformação, mas não se trata de deixar a identidade chichimeca para adquirir uma identidade tolteca, senão de conjugar as características mais proeminentes de ambos a fim de alcançar a satisfação, como governantes toltecas e bravos guerreiros chichimecas. Dessa aliança entre os destacados guerreiros e os sacerdotes governantes do lugar do *teuhctli*, que é reforçada pela entrega de mulheres da elite de Cholula aos homens chichimecas, tem origem os primeiros fundadores de Cuauhtinchan, dos quais os governantes indígenas do século XVI se reconhecem como descendentes.

Esses dois documentos foram produzidos em Cuauhtinchan no final do vice-reinado de Mendoza e principio do de Velasco (aproximadamente entre 1548 e 1555) e narram a memória histórica dos cuauhtinchantlacas, num contexto de pleito de terras.

Assim, esses documentos falam do passado, mas também falam para um período em que a produção de grandes obras nahuas de memória e ressignificação epônímica está em seu ocaso. Essa demanda representa uma memória histórica produzida em um período ainda preocupado com os direitos no altepetl e com um modo de regulamentação baseado em pessoas, tão central à historiografia indígena.

O início da *Historia tolteca chichimeca* se dá com a chegada dos tolteca-chichimecas e dos nonohualca-chichimecas, vindos de Colhuacatepec Chicomoztoc, a Tollan. São esses tolteca-chichimecas que vão se separar dos nonohualca e conquistar Cholula. Em seguida, os sacerdotes toltecas vão a Colhuacatepec Chicomoztoc, guiados por Tezcatlipoca, rogar aos outros chichimecas, bravos guerreiros, para ajudá-los a vencerem. Em troca, esses tepilhuan chichimecas recebem mulheres toltecas e terras, onde fundarão o altepetl de Cuauhtinchan. Assim, os membros de Cuauhtinchan teriam essa dupla origem tolteca e chichimeca a partir da aliança selada em Colhuacatepec Chicomoztoc e reforçada pelo casamento entre membros dos dois grupos.

Portanto, a partir da análise da *Historia tolteca-chichimeca*, podemos observar como a memória histórica foi utilizada como ferramenta jurídica pelos *pueblos de índios* na argumentação do direito à posse de terra, seja ante a autoridade espanhola, seja ante os próprios índios, utilizando-se de antigos escritos e da memória oral conjugado com formas e conteúdos ocidentais, como o livro encadernado e o texto alfabético, para reescrever a história de Cuauhtinchan e arredores, desde o século XI até meados do século XVI.

Além disso, essas histórias cuauhtinchantlacas reforçam a importância de Chicomoztoc como um lugar de estabelecimento de relações e de conformação de identidades étnicas. Porém, ao analisarmos essas histórias em comparação com os códices pictográficos mexicas produzidos no mesmo período, nota-se uma grande diferença no caráter das relações estabelecidas entre chichimecas cuauhtinchantlacas e sacerdotes tolteca-chichimecas e a relação estabelecida entre os mexicas e os outros grupos nahuas com os quais eles se encontram em Colhuacan.

Nos códices pictográficos mexicas compostos em meados do século XVI, a passagem por Chicomoztoc, também funciona como um importante elemento nessa busca pela legitimidade da posse da terra, dos *tlatoque* mexicas e também das conquistas e riquezas alcançada por esse povo ao se assentarem no Vale do México, o que pode ser visto, especialmente pelas promessas feitas por Huitzilopochtli. Essa passagem por Chicomoztoc nas histórias mexicas é representada com um novo

nascimento, um lugar de conformação indetitária, onde os astecas mudam seu nome a mexicas, para logo seguirem em uma migração mais sequencial rumo ao lugar de fundação de seu *altepetl*.

Se Chicomoztoc coincide nos relatos de tradição mexica e cuauhtinchantlacas produzidos no século XVI como um lugar de transformação e conformação de identidade dos povos nahuas que estão prestes a iniciar suas migrações rumo ao lugar de fundação de seus *altepeme*, o mesmo não se pode dizer das relações inter-étnicas que se estabelecem aí. No caso mexica, a passagem por Chicomoztoc e Colhuacan representada nos códices *Azcatitlan*, o *Aubin* e a *Tira de la peregrinación* não destaca a aliança entre um ou mais grupos étnicos. Ao contrário, ao analisarmos os diálogos descritos entre os asteca-mexicas e os outros grupos com os quais estes se encontram em Colhuacan, já se demonstra uma relação de superioridade dos mexicas ante os demais. As ordens partem sempre do deus patrono mexica, Huitzilopochtli, e os outros grupos são obrigados a acatar seus mandos e se separarem dos mexicas.

Portanto, a passagem dos mexicas por Chicomoztoc prioriza a conformação identitária singular do povo mexica, o qual recebe seus instrumentos para fazer a guerra, seus elementos de poder, como as plumas e narigueiras, seus *tlaquimilolli* e o novo nome, de sua mesma divindade patrona, sem intermediação de outros grupos. Além disso, a superioridade deste grupo é ainda destacada no episódio da queda dos *mimixcoas*, que são descritos como os primeiros tributários dos mexicas, na habilidade que os mexicas mostram em flechar ao alto e, principalmente, nas promessas de conquistas e riquezas, do futuro glorioso a se realizar quando cheguem a México-Tenochtitlan, o local de fundação de seu *altepetl*. Tal como propõe Silvia Limón Olvera, a origem dos distintos grupos étnicos em Chicomoztoc seria uma tradição comum nas concepções de história de variados grupos mesoamericanos, porém os mexicas a particularizam, de modo a justificar o seu domínio sobre outros povos, modificando alguns elementos dessa passagem³¹¹.

Uma exceção dentre os códices mexicas aqui analisados é o *Códice Mexicanus*, onde são representadas duas passagens por Chicomoztoc ao longo da migração mexica, embora esta siga o cronotopo de um caminho único e linear que une Aztlan e México-Tenochtitlan. Na primeira passagem, os mexicas atravessam sozinhos pelo lugar das sete cavernas, onde sua divindade se faz presente, o que poderia indicar que aí se deu a

³¹¹ Cf. LIMÓN OLVERA, Silvia. *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*, p. 124.

conformação da identidade desse povo, embora não tenhamos o detalhamento de muitos eventos. Já na segunda passagem, os mexicas atravessam a montanha das sete cavernas, onde se encontram com outros sete grupos étnicos. A glosa que se encontra ao lado desta cena indica que de Chicomoztoc saíram os tepanecas e colhuas, os dois grupos que dominavam o Vale do México à chegada dos mexicas e dos quais os mexicas recebem mulheres para dar origem a sua linhagem de *tlatoque*. Porém, nos outros códices mexicas, essas relações só passam a ser detalhadas logo da chegada a Chapultepec, enquanto que no *Mexicanus*, essa segunda passagem por Chicomoztoc já estaria adiantando as relações que se estabeleceriam no futuro da história mexica, tal como também se demonstra pela genealogia pintada na parte anterior ao início dos anais históricos deste documento.

Infelizmente, não possuímos informações tão detalhadas acerca do contexto de produção e usos do *Códice Mexicanus* que nos permitam dar uma possível explicação sobre essa preferência por destacar a aliança entre tepanecas, colhuas e mexicas desde o início da migração destes. Cabe-nos apenas assinalar que, apesar das estruturas gerais identificadas nas histórias nahuas de migração, é preciso também entender suas divergências, especialmente no que se refere aos distintos usos historiográficos de Chicomoztoc, pois a passagens e os eventos descritos neste local se relacionavam não apenas com a cosmovisão dos povos mesoamericanos, como também com questões de ordem política e ideológica, de modo que essas representações serviam como elemento ideológico na busca de legitimidade de terras ou poder político.

Outra diferença na representação da passagem dos mexicas por Chicomoztoc pode ser vista na *Crónica Mexicáyotl*, um documento composto por texto alfabético em nahuatl, no início do século XVII. Nessa versão da história, escrita por um descendente do *tlatoani* Montezuma, em um momento de perda de privilégios da antiga elite indígena, com o objetivo de guardar a memória de grandeza e poder do antigo *altepetl* de México-Tenochtitlan, os asteca-mexicas não se encontram com nenhum outro grupo ao passarem por Chicomoztoc e Colhuacan. Apesar disso, essa sequência inicial da migração mexica e os eventos representados com tendo ocorrido em Aztlan, Chicomoztoc e Colhuacan seguem sendo detalhados e narrados de uma maneira muito próxima às representações dessa passagem nos códices pictográficos do século XVI, o que reforça nossa hipótese inicial de que as representações da passagem por Chicomoztoc possuíam uma importante conotação para as concepções nahuas de

história e poder político que vigoravam entre as elites indígenas nahuas, a quem estava direcionada esta obra.

Por outro lado, essa total ausência do encontro dos mexicas com outros povos na passagem por Chicomoztoc-Colhuacan da *Crónica Mexicáyotl* também indica que essas histórias nahuas coloniais não eram simples cópias, senão que as diferenças nas representações de Chicomoztoc, sendo este ainda um importante elemento ideológico, também se relacionam com o contexto colonial no qual este relato é escrito. Na capital da Nova Espanha, no início do século XVII, a relação entre os distintos grupos já não é tão importante de ser mencionada, menos ainda em um texto cujo objetivo é guardar a memória de origens e glórias da elite mexica-tenochca. Por isso, o maior destaque na passagem por Chicomoztoc neste documento são os eventos de conformação da identidade mexica que culminam na mudança de nome e na promessa de glórias e conquistas, transmitida na mensagem de Huitzilopochtli, ou do “diabo Tetzahuitl Huitzilopochtli”.

A demonização da passagem por Chicomoztoc nas histórias nahuas de migração é algo recorrente nos textos alfabéticos compostos pelas elites indígenas nahuas na época colonial. Mesmo no *Códice Aubin* ou nos *Anales de Cuauhtitlan*, compostos em meados do século XVI; a saída dos mexicas e cuauhtitlancalcas de Aztlan e Chicomoztoc já é colocada como tendo ocorrido por ordem e mandato do diabo, pois tanto Huitzilopochtli, o deus patrono dos mexicas, como Mixcoatl, o deus, guia e sacerdotes dos cuauhtitlancalcas, recebem o apelativo diabo em ambos os documentos.

No caso da *Crónica Mexicáyotl*, Alvarado Tezozómoc não só utiliza o apelativo diabo ao se referir a Huitzilopochtli, como inclui uma introdução à sua obra na qual dá um sentido cristão à história de migração mexica, pois a ordem que estes recebem de sua divindade quando vão fazer rogos e penitências em Chicomoztoc, teria como razão suprema a vontade do deus cristão para que os antepassados dos mexicas-tenochcas escapassem dos enganos do diabo, Huitzilopochtli, e conhecessem “a verdadeira luz”, isto é, o cristianismo, o que também teria lugar em México-Tenochtitlan, a partir da chegada dos espanhóis. Assim, Alvarado Tezozómoc acrescenta um novo significado à mensagem de Huitzilopochtli, um significado que ainda era oculto para os seus antepassados, a vontade divina de salvar as inúmeras almas daqueles gentis.

Nos relatos mexicas que Chimalpahin inclui em suas *relaciones* e no *Memorial de Colhuacan*, a saída dos asteca-mexicas de Aztlan e sua passagem por Chicomoztoc também teria se dado por ordem do diabo Huitzilopochtli, porém em um dos trechos o

cronista chalca questiona se esses antigos astecas alguma vez acreditaram no deus cristão. Apesar de não dar uma resposta certa, diz que o mais provável seria que esses astecas fossem idólatras. Essa hipótese levantada por Chimalpahin pode ser fruto da reinterpretação do significado de Quinehuayan, *Onde se tornam possuídos*, ou *Onde se colocam endemoninhados*, que é característico da passagem por Chicomoztoc, local no qual os grupos migrantes também recebem as relíquias de seu deus patrono. Assim, a passagem por Chicomoztoc é caracterizada por Chimalpahin como o lugar onde começou o desatino dos antigos.

Apesar de este cronista chalca incluir alguns relatos das histórias de migração mexicas em suas obras históricas, os mexicas não recebem o mesmo destaque e singularidade que nos textos provenientes de seus próprios descendentes, senão que a migração mexica é representada como uma a mais dentre as inúmeras migrações de povos nahuas em direção ao Altiplano central mexicano. Nesse contexto de múltiplas histórias de migração, Chicomoztoc é descrito como o local por onde passaram todos os grupos que habitavam a Nova Espanha à época da chegada dos espanhóis. A referência à passagem dos distintos grupos étnicos por Chicomoztoc é assim utilizada como um marco referencial para marcar o início de suas migrações e a inclusão de suas histórias no amplo contexto mesoamericano.

Além disso, Chimalpahin também insere essas histórias nahuas de migração no interior da concepção de história universal cristã, ao colocar que todos os naturais da Nova Espanha eram também filhos de Adão e Eva, tendo sido criados por Deus, conforme descrito no *amoxtli* cristão, ou seja, a Bíblia. Por obra e inspiração desse mesmo Deus, os antepassados dos indígenas novo-hispanos chegaram à América, em barcas, vindo de uma das outras três porções de terras conhecidas até então, África, Ásia e Europa. O local de chegada: Aztlan-Teocolhuacan, que já deixa de ser o antigo local de assentamento próprio dos mexicas para ser o local de onde partem todos os povos naturais da Nova Espanha em sua migração. Enquanto que Chicomoztoc segue como o segundo local por onde passam os distintos grupos migrantes, em distintos momentos. Apesar de não se detalhar os eventos aí ocorridos, Chicomoztoc segue como o local onde se dá a diferenciação dos distintos grupos étnicos.

Além da demonização ou cristianização das histórias nahuas compostas em alfabeto latino, nas crônicas do século XVII também se pode notar uma maior importância em localizar geograficamente a Chicomoztoc, como um lugar único e real, por onde passaram um ou mais grupos ao longo de suas migrações. No caso do texto em

espanhol composto por Alva Ixtlilxóchitl, Chicomoztoc nada mais é que o nome da região onde habitavam os antigos chichimecas de Xolotl, de onde eles partem para iniciar uma expedição de conquista, saindo da região septentrional, em direção ao Altiplano Central, guiados não por deuses ou diabo, mas por chefes militares.

Conclusão

Nesta conclusão, resumiremos os principais resultados da análise sistemática das representações de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais, a fim de definir melhor como essas representações se relacionavam com as concepções nahuas de história, poder político e com a própria visão de mundo dos nahuas. Além disso, sintetizaremos também os resultados do estudo comparativo entre as semelhanças e diferenças nas representações de Chicomoztoc nas distintas histórias nahuas coloniais, compostas por autores provenientes de distintos grupos étnicos nahuas, escritas em diferentes regiões do Altiplano central mexicano e em distintos momentos do período colonial.

Chicomoztoc é representado nas histórias nahuas coloniais como um local de saída ou de passagem dos distintos grupos étnicos nahuas em suas migrações até o local de fundação de seus *altepeme*. No *Lugar das Sete Cavernas*, os antepassados desses distintos grupos étnicos receberiam os elementos identitários e estabeleciam relações com suas divindades patronas e com outros grupos étnicos que saíram juntos das cavernas ou com os quais se encontraram posteriormente, muitas vezes em Colhuacan, o *Lugar dos que têm antepassados*. Com isso, Chicomoztoc seria ao mesmo tempo um local de origem, como um local de encontro e de aquisição das características identitárias dos grupos nahuas antes de iniciar sua migração até a fundação de seu *altepetl*, o que estaria relacionado cosmovisão mesoamericana, na qual Chicomoztoc representaria o útero da terra. Por isso, a passagem por Chicomoztoc funcionaria também como um marco inicial nas histórias nahuas, pictográficas e alfabéticas, tanto do século XVI como do século XVII.

Alguns pesquisadores se esforçaram por identificar a localização geográfica precisa de Chicomoztoc, frequentemente, buscando um único local de origem para todos os povos mesoamericanos que teriam chegado ao Altiplano Central mexicano no período pós-clássico mesoamericano. Porém, ao analisarmos as diversas histórias que fazem referência a Chicomoztoc, vemos que uma única localização não coincidiria com todos os relatos. Nossa proposta é que, na Mesoamérica, puderam existir distintos lugares que eram reconhecidos como Chicomoztoc, lugares de oferendas, comunicação com os deuses patronos, execução de ritos de transformação, conformação de identidade e estabelecimento de relações sociais. A relação do *Lugar das Sete Cavernas* como

determinados eventos também é indicada pelos outros nomes que esse local recebe, tais como Quinehuayan e Tzotzompa.

Em suma, as distintas referências à passagem por Chicomoztoc nas histórias nahuas do século XVI e XVII teriam em comum o fato de esse ser um local onde se executavam uma série de eventos que provocavam uma profunda transformação nos povos migrantes, conferindo-lhes uma nova identidade étnica e marcando o início de uma nova era na sua história. Esses eventos teriam significados políticos e sociais que estariam relacionados com a estrutura dos *altepeme* e com o contexto do pós-clássico mesoamericano, mas que seguiu sendo importante até meados do século XVI e início do século XVII.

Esses significados simbólicos mais gerais de Chicomoztoc na cosmovisão mesoamericana e sua importância na conformação das identidades étnicas dos distintos grupos nahuas que habitavam a região central da Mesoamérica à época da chegada dos espanhóis têm sido temas de trabalho de importantes estudiosos da cultura nahuatl. Por isso, como mencionado na introdução, nosso objetivo central era além dos significados mais gerais atribuídos ao *Lugar das Sete Cavernas*, ressaltando as particularidades de suas representações e usos historiográficos nas histórias nahuas, analisando esses documentos como produtos coloniais, de modo a entender como as representações desse importante elemento identitário nahua, Chicomoztoc, se mantiveram ou se transformaram diante da crescente influência do cristianismo e da contínua perda de poder das elites dirigentes nahuas entre meados do século XVI e começo do XVII.

A proposta inicial era analisar as continuidades e transformações nas representações e usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais segundo três variáveis: período de produção (meados do século XVI a início do século XVII); local de produção (Vale do México e Vale de Puebla-Tlaxcala); sistema de registro (pictoglífico ou alfabético). Porém, o trabalho de pesquisa bibliográfica e análise comparativa evidenciou a necessidade de levar em consideração também os grupos étnicos aos quais pertenciam os autores dessas histórias nahuas coloniais, entendendo as diferenças nas representações e nos usos historiográficos de Chicomoztoc de acordo com os grupos étnicos dos quais proveem essas histórias: cuauhtinchantlacas, mexicas, tezcocanos e chalcas.

No caso das histórias compostas em Cuauhtinchan, em meados do século XVI, a representação da passagem por Chicomoztoc tinha como objetivo central retratar a aliança dos cuauhtinchantlacas com os governantes de Cholula, principal centro político

e religioso do Vale de Puebla. Por isso, entre os eventos descritos nessa passagem estão o recebimento dos elementos de poder que transforma os fundadores de Cuauhtinchan em legítimos *tlatoque*, e na legitimidade e promessa por terras, a *teotlalli*, ou *terra divina*. Dois elementos importantíssimos em uma história que teria como objetivo servir como argumento histórico de uma demanda por terras entre dois povos indígenas vizinhos, levada a cabo ante a *Real Audiencia* espanhola, em meados do século XVI.

No caso das histórias mexicas, a passagem por Chicomoztoc já evidencia a futura superioridade que esse grupo alcançou no século XIV. Em suas histórias, Chicomoztoc segue sendo representado como um lugar de conformação identitária e de estabelecimento de relações, porém, os elementos de poder, instrumentos de fazer a guerra e o mesmo nome são dado aos mexicas por seu próprio deus patrono, não por outro grupo. Além disso, os mexicas saem primeiro de Aztlan, sua antiga morada, que se parecia a México-Tenochtitlan e de onde eles saíram por uma ordem de Huitzilopochtli, cujo mandato incluía a promessa de um futuro glorioso, com inúmeras conquistas e riquezas, que iria se realizar em México-Tenochtitlan.

As relações sociais estabelecidas entre mexicas e outros grupos também evidenciaria a posição dominante daquele povo. Os mexicas, ao se encontrarem com os outros *calpulli*, em Colhuacan, seguem o mandato de sua divindade e seguem sozinhos em sua migração. Teríamos uma diferença no *Códice Mexicanus*, onde a existência de duas passagens por Chicomoztoc serviria para reforçar a aliança entre os mexicas recém-chegados ao Vale do México, com os tepanecas e colhuas, os povos mais importantes da região à chegada dos mexicas e com os quais estes se uniram em matrimônio para conseguir sua linhagem *tlatoque* e estabelecer-se no local de fundação de México-Tenochtitlan. Em geral, essas relações passam a ser representadas a partir da chegada a Chapultepec, porém, no *Mexicanus* essa relação já se adiantaria com na segunda passagem por Chicomoztoc, desde quando já se colocaria que a fundação de México-Tenochtitlan não se deu apenas à promessa e a grande habilidade guerreira dos mexicas, mas também às alianças estabelecidas ao chegar ao Vale do México.

O cronista chalca Domingo Chimalpahin coloca a passagem dos mexicas por Chicomoztoc como uma mais, pois todos os grupos que habitavam a Nova Espanha teriam partido desse lugar, localizado por ele no Novo México, para iniciar sua migração rumo ao Altiplano central mexicano, o que também recebe um sentido cristão, que analisaremos a seguir. Porém, também podemos atribuir essa diversidade de

histórias de migração que correm paralelas à mesma conformação diversa de Chalco Amaquemecan.

No caso da história narrada por Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Chicomoztoc é representação como lugar específico de partida dos chichimecas de Xólotl. Essa migração é colocada em termos de uma expedição guerreira em direção às terras abandonadas pelos toltecas, o que apresenta semelhança com os códices pictográficos tezcocanos.

Apesar da continuidade nas representações da passagem por Chicomoztoc nas histórias nahuas do início do período colonial e sua relação com as tradições mesoamericanas e com os contextos mais específicos de cada grupo étnico, as representações de Chicomoztoc e os usos historiográficos deste elemento de tradição nahua também se relacionavam com a política e administração espanhola. A produção de histórias nahuas coloniais não foi uma cópia dos antigos documentos, tampouco uma simples resposta automática e mecânica às demandas de origem castelhana, mas um processo complexo que visava a garantia de funcionamento dessa antiga tradição, preservando também seus elementos fundamentais, constitutivos da identidade do grupo, pois tais obras deviam persuadir novos interlocutores, autoridades espanholas e Igreja, e conservar sua autoridade ante os públicos indígenas, estabelecendo assim um duplo diálogo.

Ao reescreverem as histórias dos seus antepassados sob o regime colonial, os indígenas nahuas e seus descendentes necessitaram adequá-las ao novo contexto sociopolítico e religioso, atendendo às novas demandas e com bases em antigos registros, visando garantir a legitimidade e veracidade dessas histórias para os próprios nahuas e também para os castelhanos. Para isso, esses autores e tradição nahua adotaram distintas estratégias, desde a utilização de técnicas pictóricas europeias junto ao esquematismo e soluções figurativas próprias da tradição pictográfica mesoamericana até a adoção da escrita alfabética, produzindo textos pictográficos, híbridos ou compostos totalmente com o alfabeto latino, em nahuatl ou espanhol, ao mesmo tempo em que mantinham alguns elementos fundamentais para a sua própria concepção de história e poder políticos, como o episódio da passagem dos grupos étnicos por Chicomoztoc, o *Lugar das Sete Cavernas*.

A primeira transformação entre os códices pictográficos, os manuscritos híbridos e os textos alfabéticos, em nahuatl e espanhol, é a diminuição do tempo narrativo gasto com a passagem por Chicomoztoc e no detalhamento dos eventos aí representados nos

textos escritos em espanhol, como a *Historia de la nación chichimeca* e a *Crónica Mexicana*. Além disso, nos textos alfabéticos há uma maior importância em definir uma localização geográfica precisa e única do lugar de origem ou início da migração, inclusive utilizando termos empregados pelos espanhóis, como o de Novo México, ao contrário do que vemos nos códices pictográficos.

Além disso, notamos uma demonização das histórias nahuas coloniais escritas com o alfabeto latino, o que não exclui que os registros pictográficos tivessem sido interpretados pelos espanhóis dessa mesma forma, como indica o texto alfabético que acompanha as representações pictográficas do *Códice Aubin*. A interpretação das ordens das antigas divindades nahuas como mandados demoníacos seria uma das estratégias das elites nahuas coloniais para garantir a veracidade da história dos seus antepassados ante o público espanhol e também como indígenas cristãos, o que lhes serve também como argumento legitimador dos privilégios da nobreza indígena, no século XVII.

Chimalpahin utiliza suas crônicas para criticar o preconceito que sofriam indígenas e mestiços, especialmente aqueles que descendiam das antigas elites, em uma época caracterizada pela perda de privilégios. Neste mesmo período em que Alvarado Tezozómoc escreve uma introdução à *Crónica Mexicáyotl* na qual coloca a saída dos asteca-mexicas de Aztlan e a fundação de México-Tenochtitlan como motivada pelo deus cristão para salvar os seus antepassados, a nobreza mexica-tenochca dos enganos do diabo, destacando que esses antigos já haviam sido perdoados por Deus e que até mesmo a grande devoção que eles demonstravam ante o diabo já indicava como eles seriam bons cristãos, tal como ocorreu quando os espanhóis chegaram a México e difundiram a verdadeira luz.

Nos textos alfabéticos, em nahuatl ou espanhol, também há uma maior preocupação em indicar a localização geográfica das terras chichimecas, típica de cronistas e conquistadores espanhóis, como Nuño Guzmán e como apontado na análise do relato de Alva Ixtlilxóchitl, já escrito em espanhol, na década de 20 do século XVII. Isso porque os espanhóis não negavam de antemão a veracidade dessas histórias ou desclassificavam esses relatos sobre Chicomoztoc, os mandados divinos ou os rituais aí realizados como invenções, mas os interpretavam, inicialmente, de acordo com suas próprias concepções de história, de modo que esses relatos não podiam ir contra alguns dogmas cristãos, por exemplo.

Portanto, a partir da análise das representações de Chicomoztoc em algumas das histórias nahuas produzidas entre meados do século XVI e princípios do século XVII,

vimos como os as elites nahuas reescreveram as histórias de seus antepassados, com base em antigos registros e na tradição oral, adequando-se, na forma e no conteúdo, aos novos elementos trazidos pelos espanhóis, ao mesmo tempo em que mantinham outros elementos fundamentais para suas próprias concepções de história e poder político. Mesmo nos textos compostos já no início do século XVII, por descendentes das elites nahuas, Chicomoztoc segue sendo um elemento importante na busca de legitimidade das linhagens governantes, embora seja cada vez mais evidente a inserção de temas e conceitos provenientes da concepção cristã universal de História. Porém, essa reescrita da história nahua no período colonial inicial se deu de maneira ativa, isto é, os autores indígenas não apenas adotavam os elementos alheios, por uma imposição unidirecional, mas senão que reconstruíam essas histórias a partir de reflexões próprias e para atender a objetivos específicos.

Em suma, é necessário analisar como essas distintas concepções de história e seus elementos significativos, com Chicomoztoc, foram se transformando ao longo do período colonial e do crescente contato entre indígenas e espanhóis, em um processo que não era unilinear, mas que deve ser entendido como construções sociopolíticas novas que resultaram em distintas produções e concepções que se relacionavam com a formação étnica, educacional, religiosa de seus autores e com os objetivos, públicos e usos específicos de cada texto.

Por isso, considero que a principal contribuição desta pesquisa é reafirmar a importância do estudo dos distintos usos historiográficos de Chicomoztoc nas histórias nahuas coloniais, não apenas buscando os significados simbólicos mais gerais deste elemento na cosmovisão nahua ou no contexto sócio político mesoamericano, mas abordando as representações desse elemento como parte integrada a um texto histórico cuja interpretação não deve se subordinar à unidade de uma história universal, mas sim compreender as concepções próprias de tempo, espaço e história e com objetivos e usos específicos. Por outro lado, a amplitude do tema e do conjunto de histórias selecionadas como fontes centrais de pesquisa não permitiu analisar de maneira tão específica como gostaríamos os contextos de produções e usos de cada uma dessas histórias, mas que merece ser trabalhado posteriormente.

Por fim, espero que esta pesquisa possa contribuir com a difusão dos estudos dos códices e textos nahuas e o desenvolvimento da História da América indígena na academia brasileira, demonstrando que, assim como qualquer outro grupo humano, os povos indígenas se transformam ao longo do tempo, segundo forças sociais internas,

resultantes das relações dentro do grupo, e externas, resultantes das relações com outros grupos.

Bibliografia

Fontes documentais

ALVA IXTLILXÓCHITL, Fernando de. *Obras históricas*. Edição, estudo introdutório e apêndice documental de Edmundo O’Gormann. 2 vol. México: Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 1977.

ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*. Introdução, paleografia e tradução de Adrián León. México: Instituto de Investigaciones Históricas - UNAM, 1998.

ALVARADO TEZOZÓMOC, Fernando. *Crónica Mexicana*. Edição Gonzalo Díaz Migoyo e Germán Vázquez Chamorro. Madrid: Dastin, 2001.

Anales de Cuauhtitlan. Introdução, paleografia e tradução de Rafael Tena. México: CONACULTA, 2011 (Cien de México).

CHIMALPAHIN CUAUHTLEHUANTZIN, Domingo Francisco de San Antón Muñon. *Séptima relación de las différentes histoires originales*. Introdução, paleografia, tradução, notas, índice temático e onomástico e apêndices por Josefina García Quintana. México: Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 2003.

CHIMALPAHIN, Domingo. *Las ocho relaciones y el memorial de Colhuacan*. Introdução, paleografia e tradução Rafael Tena. México: Conaculta, 2003.

CHIMALPAHIN, Domingo. *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan*. Estudo, paleografia e tradução Víctor M. Castillo. México: UNAM, 1991

Códice de 1576 (Códice Aubin). Edição, introdução, notas, versão paleográfica e tradução Charles E. Dibble. Madrid: Ediciones José Porrúa Turanzas, 1963.

Códice Azcatitlan. Introdução e comentários Michel Graulich, comentários Robert H. Barlow, tradução ao espanhol Leonardo López Lujan, Paris: Societe de Americanistes, 1995.

Códice Boturini o Tira de la Peregrinación, In: *Antiguidades de México basadas en la recopilación de Lord Kingsborough*, V.2. México: Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 1964-67.

Códice Chimalpopoca: Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los Soles. 3ª edição. Introdução, tradução do nahuatl ao espanhol de Primo Feliciano Velázquez. México: UNAM, 1945

Códice Mexicanus. In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 41 n°2, 1952.

Códice Vaticano A. Áustria: ADV & México: Fondo de Cultura Económica, 1996.

Códice Xólotl. Edição Charles E. Dibble, 2ª edição. México: Instituto de Investigaciones Históricas – Universidad Nacional Autónoma de México, 1980. (Série Amoxtlí, núm. 1).

DURÁN, Fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de Tierra Firme*, ed. Angel Ma. Garibay K., 2 v. México: Editorial Porrúa, 1984.

Historia de México (Histoire du Mechique). In: *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo XVI*. Tradução de Ramón Rosales Manguía. Edição de Ángel Ma. Garibay K. México: Editorial Porrúa, 1965, p. 91-120

Historia tolteca-chichimeca. Edição fac-similar Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes e Luis Reyes García. México: Fondo de Cultura Económica, Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, Gobierno del Estado de Puebla, 1976.

Mapa de Cuauhtinchan 2. In: YONEDA, Keiko. *Los mapas de Cuauhtinchan y la historia cartográfica prehispánica*. México: Fondo de Cultura Económica e Centro de Investigaciones y Estudios en Antropología Social, 1981

Mapa Quinatzin. In: AUBIN, Joseph M. A. *Memorias sobre la pintura didáctica y la escritura figurativa de los antiguos mexicanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

Mapa Tlotzin. In: AUBIN, Joseph M. A. *Memorias sobre la pintura didáctica y la escritura figurativa de los antiguos mexicanos*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

Mitos e historias de los antiguos nahuas. Paleografia e tradução de Rafael Tena. México: CONACULTA, 2011 (Cien de México).

MENDIETA, Frei Gerónimo de. *Historia eclesiástica indiana*. Edição Joaquín García Icazbalceta, 1870.

Pintura de la peregrinación de los culhuaque-mexica (El Mapa de Sigüenza). Análisis de un documento de origen tenochca. Edição e estudo María Castañeda de La Paz. Zinacantepec: El Colegio Mexiquense-Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2006.

SAHAGÚN, Frei Bernardino de. *Historia general de las cosas de la Nueva España*. 4 v. Edição Ángel María Garibay. México: Porrúa, 1972.

“Tira de la peregrinación (Códice Boturini)”. Introdução, análise, paleografia e tradução Patrick Johansson, *Arqueología Mexicana*, Edição Especial, dezembro de 2007, n. 26, México.

Obras historiográficas

BOONE, Elizabeth Hill. Migration Histories as Ritual Performance. In: CARRASCO, David (Ed.). *To change place: Aztec ceremonial landscapes*. Niwot: University Press of Colorado, 1991, p. 121-151.

BOONE, Elizabeth Hill. *Relatos en rojo y negro: historias pictóricas de aztecas y mixtecos*. Tradução de Juan José Utrilla Trejo. México: Fondo de Cultura Económica, c2010.

BROTHERSTON, Gordon. *La América indígena en su literatura: los libros del cuarto mundo*. Tradução Teresa Ortega Guerrero e Mónica Utrilla, México: Fondo de Cultura Económica, 1997 (Sección de Obras de Historia).

CARRASCO, David & SESSIONS, Scott. *Cave, city and Eagle's Nest: An Interpretive Journey through the Mapa de Cuauhtinchan n° 2*. University of New Mexico Press; Har/Map edition, 2007-

CASTAÑEDA DE LA PAZ, María. Los Códices Históricos Mexicanos. El Códice Azcatitlan. In: *EHSEA*, n.14/Enero-Junio, 1997, pp. 273-299.

CASTAÑEDA DE LA PAZ, María. Apresentação. In: *Anuario de Estudios Americanos*, v. 65, janeiro-junho, Sevilla (Espanha), 2008.

DUVERGER, Cristian. *El origen de los aztecas*. México: Grijalbo, 1987.

ESCALANTE GONZALBO, Pablo. *Los Códices*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1999, (Tercer Milenio).

ESCALANTE GONZALBO, Pablo. “Pintar la Historia tras la crisis de la conquista”. In: *Los pinceles de la historia; el origen del Reino de la Nueva España, 1680-1750*. Cidade do México: Museo Nacional de Arte, 1999.

FLORESCANO, Enrique. Los paradigmas mesoamericanos que unificaron la reconstrucción del pasado: el mito de la creación del cosmos; la fundación del reino maravilloso (Tollán), y Quetzalcóatl, el creador de estados y dinastías, In: *Historia Mexicana*, V. 52, no.2, México, 2002.

GARCÍA ZAMBRANO, Ángel Julián. *Pasaje mítico y paisaje fundacional en las migraciones mesoamericanas*. México: Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2006.

GIBSON, Charles. *Los Aztecas bajo el dominio español (1519-1810)*. México: Siglo XXI, 1991.

GIBSON, Charles. As sociedades indígenas sob o domínio espanhol. In: BETHELL, Leslie (org.). *Historia da América Latina. América Latina colonial. Vol.2*. Tradução Mary Amazonas Leite de Barros e Magda Lopes. 1ª reimpressão, São Paulo: Edusp & Brasília, DF: Fundação Alexandre Gusmão, 2004. pp.269-308.

GLASS, John B. & ROBERTSON, Donald. A census of native Middle American pictorial manuscripts. In: WAUCHOPE, Robert (editor geral) & CLINE, Howard F. (editor dos volumes). *Handbook of Middle American Indians. vol. 14*. Austin e Londres: University of Texas Press, 1975.

HERRERA M., María del Carmen & outros. Un trayecto por los signos de escritura. In: *Destiempos. El mundo indígena desde la perspectiva actual*. Edição Pilar Máyne e

Mariel Reinoso. México: Destiempos.com. Ano 3, nº. 18, janeiro-fevereiro de 2009, pp. 361-393. Disponível em: <<http://www.destiempos.com/n18/herrera.htm>> Acesso em: 20 de fevereiro de 2009.

HERS, Marie-Areti. Chicomóztoc. Un mito revisado. In: *Arqueología Mexicana. Mitos de la creación*. Vol. X, nº 56, 2002, pp. 48 – 53.

KIRCHHOFF, Paul. Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y características culturales. In: Jorge A. Vivo e outros. *Una definición de Mesoamérica*, México, UNAM, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1992, p.28-45.

KIRCHHOFF, Paul. El imperio tolteca y su caída. In: Jesús Monjarás, Rosa Brambilla e Emma Pérez Rocha (org.). *Mesoamérica y el centro de México*. Méxic: INAH, 1985, pp. 249-272.

KIRCHHOFF, Paul. ¿Se puede localizar Aztlan?. In: Jesús Monjarás, Rosa Brambilla e Emma Pérez Rocha (org.). *Mesoamérica y el centro de México*. Méxic: INAH, 1985

KRUELL REGGI, Gabriel Kenrick. *La Crónica X. Nuevas perspectivas a partir del problema historiográfico de la crónica mexicáyotl y su cotejo con la crónica mexicana*. Tese de mestrado em Estudios Mesoamericanos. Dirigida pelo Dr. Federico Navarrete Linares. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2011.

LAZCANO, J. *El Chicomoztoc de Culhuacan*. México: Ed. Sociales Mexicanas, 1962.

LÉON-PORTILLA, Miguel. *Códices. Os antigos livros do Novo Mundo*. Tradução Carla Carbone. Santa Catarina: Editora UFSC, 2012.

LÉON-PORTILLA, Miguel. Mitos de los orígenes en Mesoamérica. In: *Arqueología Mexicana*, 2002, vol. X, no.56, p.p.20-27.

LEVIN ROJO, Danna, Las Siete Ciudades de Cíbola. In: *Arqueología Mexicana. Enigma de las ciudades perdidas*. México: Editorial Raíces & INAH & Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, vol. XII, nº 67, pp. 50-55, 2004.

LEVIN ROJO, Danna; NAVARRETE LINARES, Federico (Org.). *Indios, mestizos y españoles. Interculturalidad e historiografía en la Nueva España*. México: Universidad Autónoma Metropolitana & Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 2007.

LIMÓN OLVERA, Silvia. *Las cuevas y el mito de origen. Los casos inca y mexica*. México: Conaculta, 1990.

LOCKHART, James. *Los nahuas después de la conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVII*. Tradução Roberto Reyes Mazzoni. México: Fondo de Cultura Económica, 1999.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, 2ª edición. México: Instituto de Investigaciones Históricas - UNAM, 1989.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo. *Tamoanchan y Tlalocan*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo e LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. *El pasado indígena*. México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Americas, 2001.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo e LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. *Mito y realidad de Zuyuá*. México: El Colegio de México & Fideicomiso Historia de las Américas & Fondo de Cultura Económica.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo; LÓPEZ LUJÁN, Leonardo. *Monte Sagrado-Templo Mayor: el cerro y la pirámide en la tradición religiosa mesoamericana*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Instituto de Investigaciones Antropológicas – Universidad Autónoma de México, 2009.

MANZANILLA, Linda. *Las cuevas en el mundo mesoamericano*. Disponível em: www.ejournal.unam.mx/cns/no36/CNS03607.pdf. Consultado em: 15 de novembro de 2010.

MANZANILLA, Linda e LÓPEZ-LUJÁN, Leonardo (coord.). *Historia Antigua de México. Volumen III: El horizonte Posclásico*. México: INAH, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto de Investigaciones Antropológicas – UNAM, 2001.

MENGIN, Ernest. Commentaire du Codex mexicanus n° 23-24 de la Bibliothèque Nationale de Paris. In: *Journal de la Société des Américanistes*. Tome 41 n°2, 1952. pp. 387-498.

NAVARRETE LINARES, Federico. *Mito, historia y legitimidad política: las migraciones de los pueblos del Valle de México*. Tese de doutoramento. (orientador Alfredo López Austin). México – DF: Facultad de Filosofía y Letras – UNAM, 2000.

NAVARRETE LINARES, Federico. Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito, In: *Estudios de Cultura Nahuatl*, no.29, México, UNAM: IIH, 1999, p.231-256.

NAVARRETE LINARES, Federico. The Hidden Codes of the Codex Azcatitlan. *Anthropology and Aesthetics*, No. 45 (Spring, 2004), pp. 144-160.

NAVARRETE LINARES, Federico. The path from Aztlan to Mexico, on visual narration in Mesoamerican codices. *Res. Aesthetics and Anthropology*, 2000, vol. 37, pp. 31-48.

ODENA GÜEMES, Lina. *Chicomóztoc: Un signo de inteligibilidad de Mesoamérica*. Espanha: Editorial Académica Española, 2011.

O'GORMAN, Edmundo. *La invención de América*. México: Fondo de Cultura Económica, 2003.

OUDEJIK, Michel. De tradiciones y métodos: investigaciones pictográficas, *Desacatos*, núm. 27, maio-agosto 2008, pp. 123-138.

REYES GARCÍA, Luis. *Documentos sobre tierras y señoríos en Cuauhtinchan*. México: Fondo de Cultura Económica, 1988.

ROMERO GALVÁN, José Rubén. *Los privilegios perdidos. Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica Mexicana*. México: Instituto de Investigaciones Históricas-UNAM, 2003.

ROMERO GALVÁN, José Rubén. (coord.) *Historiografía novohispana de tradición indígena*, vol. I, México DF: Instituto de Investigaciones Históricas – UNAM, 2003.

RUBIAL GARCÍA, Antonio. *El paraíso de los elegidos. Una lectura de la historia cultural de Nueva España (1521-1804)*. México: Universidad Autónoma de México, Fondo de Cultura Económica, 2010.

RUIZ MEDRANO, Ethelia. Códices y justicia: los caminos de la dominación. In: Arqueología Mexicana. Códices coloniais. Vol. VII, n° 38, 1999, pp. 44 – 50.

SANTOS, Eduardo Natalino dos. *Tempo, espaço e passado na Mesoamérica. O calendário, a cosmografia e a cosmogonia nos códices e textos nahuas*. São Paulo: Alameda, 2009.

SANTOS, Eduardo Natalino dos. As tradições históricas indígenas diante da conquista e colonização da América: transformações e continuidades entre nahuas e incas. *Revista de História*. Departamento de História, FFLCH-USP. São Paulo: Humanitas & FFLCH-USP, n°. 150, pp. 157-207, 1o. semestre de 2004.

SANTOS, Eduardo Natalino dos. Códices mexicas: soluções figurativas a serviço da escrita pictográfica. In: *ARARA – Art and Architecture of the Americas*. Essex, 436 Inglaterra: Department of Art and Theory – University of Essex, n°. 5. Disponível em: http://www2.essex.ac.uk/arhistory/arara/issue_five/paper3.html Consultado em: 7 de junho de 2009.

SÉJOURNÉ, Laurette. *Arqueología e historia del Valle de México*. 1. Culhuacán. México: Siglo XXI, 1991.

SELER, Eduard. ¿Dónde se encontraba Aztlán, la patria (original) de los aztecas? In: Jesús Monjarás-Ruiz, Rosa Brambila, Emma Pérez-Rocha (ed.) *Mesoamérica y el centro de México*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1960, pp. 309-330.

SENEFF, Andrew R. Memoria y epónimo en la demanda chichimeca moquiuiuxca. Cuauhtinchan y la Historia tolteca chichimeca en vísperas de reformas, 1546-1555. *Desacatos*, outono México, 2001.

SWANTON, Michael W. El texto popoloca de la Historia Tolteca-Chichimeca. *Relaciones*, n°86, vol. 22, 2001.

TENA, Rafael. *Mitos e historias de los antiguos nahuas*. México: CONACULTA, 2002 (Cien de México).

TUCKER, Tim & MONTERO, Arturo. *Mapa de Cuauhtinchan II. Entre la ciencia y lo sagrado*. México: Mesoamerican Research Foundation, 2008.

WEIGAND, Phil C. Creación al estilo norteño. In: *Arqueología Mexicana. Mitos de la creación*. Vol. X, n° 56, 2002, pp. 54 – 57.

YONEDA, Keiko. *Mapa de Cuauhtinchan núm.2*. México: Miguel Ángel Porrúa e CIESAS, 2005.

YONEDA, Keiko. *Cultura y cosmovisión Chichimecas en el mapa de Cuauhtinchan n°2*. Tesis de Doctorado (Antropología) Facultad de Filosofía y Letras – UNAM. México, 2002.

Obras de referência

MOLINA, Fray Alonso de, *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. Estudo preliminar Miguel León-Portilla, 4ª. edição, México: Editorial Porrúa, 2001 (Biblioteca Porrúa n°. 44).

SIMÉON, Rémi. *Diccionario de la lengua náhuatl o mexicana - redactado según los documentos impresos y manuscritos más auténticos y precedido de una introducción*. Tradução Josefina Oliva Coll, 14ª. Edição, México & Madrid: Siglo Veintiuno Editores, 1997 (Colección América Nuestra, n°. 1).

SULLIVAN, Thelma D. *Compendio de la Gramática Náhuatl*. Prefácio de Miguel León-Portilla. México: Instituto de Investigaciones Históricas – Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.

Anexos

Figura 3 - Primeira representação de Colhuacatepec-Chicomoztoc na *Historia tolteca-chichimeca*: os quatro guias-sacerdotes tolteca-chichimecas, representados no canto inferior da lâmina, saem do Lugar das Sete Cavernas, acompanhados dos nonohualca-chichimecas, conforme indicam as marcas de pé que saem do interior da montanha. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 5r.

Figura 4 – Segunda representação de Colhuacatepec-Chicomoztoc na *Historia tolteca-chichimeca*: Os sacerdotes tolteca-chichimecas, Ixcicouatl e Quetzalteueyac, seguindo o mandado de sua divindade, vão a Colhuacatepec, a montanha encurvada em cujo interior há sete cavidades, para rogar aos bravos guerreiros chichimecas sua ajuda na guerra. Os sete grupos chichimecas são representados ainda dentro das cavernas, de onde estabelecem o diálogo com os sacerdotes tolteca-chichimecas, por intermediação de Couatzin, o intérprete do nahuatl, e Moquiuiux, chichimeca que pertenceria ao grupo cuauhtinchantlaca. Moquiuiux e Couatzin aparecem representados no centro da montanha e no canto inferior esquerdo da lâmina. No canto inferior esquerda, estão os sacerdotes tolteca-chichimecas, ricamente ataviados e com o corpo pintado de negro, o que indica sua função ritual. Esses quatro personagens estabelecem um diálogo. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 16r.

Figura 5 – *Mapa de Cuauhtinchan 2*. A rota Cholula-Chicomoztoc-Cholula e a delimitação do território e fundação do *altepetl* de Cuauhtinchan.

Figura 6 – Detalhe da metade esquerda do *Mapa de Cuauhtinchan 2*. No canto direito, ao centro, vemos a representação do *altepetl* de Cholula, de onde parte uma linha com marcas de pé, indicando a ida dos sacerdotes tolteca-chichimecas a Chicomoztoc. O *Lugar das Sete Cavernas* encontra-se representado no canto superior esquerdo. No interior da montanha estão os chichimecas e a deusa Itzpapalotl. Abaixo da montanha, estão os dois sacerdotes tolteca-chichimecas, Ixcicouatl e Quetzalteueyac. Após os chichimecas e tolteca-chichimecas executarem algumas ações neste local, eles seguem pelo caminho de regresso a Cholula. (Anexo)

Figura 7 - A saída dos asteca-mexicas de Aztlan-Azcatitlan. *Códice Azcatitlan*, lâmina 2

Figura 9 - Os asteca-mexicas se encontram com outros oito *calpulli* em Colhuacan. *Códice Azcatitlan*, lâmina 3

Figura 10 - A divisão dos caminhos em Tepemaxalco. *Código Azcatitlan*, lâmina 4.

Figura 11 - Os asteca-mexicas chegam a Chicomoztoc, onde se encantaram por quatro anos. Na sequência, os já denominados mexicas atravessam uma paisagem montanhosa, habitada por inumeráveis feras. *Códice Azcatitlan*, lâmina 5.

Figura 12 - A saída dos asteca-mexicas de Aztlan e a travessia a Colhuacan. *Tira de la peregrinación*, lámina 1.

Figura 13 - O encontro dos asteca-mexicas com outros oito calpuli, *Tira de la peregrinación*, lámina 2.

Figura 14 - Os asteca-mexicas se assentam sob uma árvore que logo se rompe. Huitzilopochtli ordena que os asteca-mexica se separem dos demais grupos. *Tira de la peregrinación*, lâmina 3.

Figura 15 - Os asteca-mexicas seguem sozinhos sua migração, guiados por Huitzilopochtli, representado em um dos vultos que carregam os quatro *teomanaque*, ou carregadores do deus. Os mimixcoas caem sobre as *biznagas* e os *mezquites* e os asteca-mexicas os sacrificam. Os asteca-mexicas recebem a bolsa enredada, o arco, a flecha. *Tira de la peregrinación*, lâmina 4.

Figura 16 - Sequência da migração dos mexicas na *Tira de la peregrinación*, lâminas 11 e 12.

Figura 18 - Genealogia dos tlatoque mexicas. *Códice Mexicanus*, pp. 16-17.

Figura 19 - A saída dos asteca-mexicas de Aztlan e a passagem por Colhuacan. *Códice Mexicanus*, p. 18.

Figura 20 - A primeira passagem dos asteca-mexicas por Chicomoztoc. *Códice Mexicanus*, pp. 19-20.

Figura 21 - A segunda passagem dos mexicas por Chicomoztoc: o encontro com os outros sete grupos. *Códice Mexicanus*, pp. 22-23.

Figura 22 - A saída dos asteca-mexicas de Aztlan. *Códice Aubin*, lâmina 3.

Figura 23 - O Jejum dos tlatoque chichimecas. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 20r.

Figura 24 - Os sacerdotes tolteca-chichimecas colocam as nariagueiras nos tlatoque chichimecas. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 21r.

Figura 25- Jogo de bola do nahualli. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 16r.

Figura 26 - Os chichimecas disparam suas flechas e sangram as cactáceas. *Historia tolteca-chichimeca*, f. 23r.