

L O S N O V E N T A

Religión e imperio

Geoffrey W. Conrad / Arthur A. Demarest



Estudio innovador de los dos mayores Estados de la América precolombina, *Religión e imperio* examina las causas de la dinámica del expansionismo azteca e inca y muestra las pautas y los procesos similares que subyacen en su nacimiento y declive. Frente a la difundida visión de la religión como elemento pasivo, los autores sostienen—dentro de una visión multicausal de la evolución cultural— que la religión puede ser un elemento dinámico en las

transformaciones culturales. Así, tanto los aztecas como los incas ofrecen el ejemplo de cambios religiosos que actúan en los elementos críticos que propiciaron la transición de pueblo marginal a poder imperial y finalmente a sociedad en desintegración. La compleja interacción entre tales cambios ideológico-religiosos y los factores políticos y económicos generó las espectaculares trayectorias históricas de estos imperios precolombinos.



LOS NOVENTA

pone al alcance de los lectores una colección con los más variados temas de las ciencias sociales. Mediante la publicación de un libro semanal, esta serie proporciona un amplio espectro del pensamiento crítico de nuestro tiempo.

L O S N O V E N T A

GEOFFREY W. CONRAD
ARTHUR A. DEMAREST

RELIGIÓN E IMPERIO

Dinámica del expansionismo
azteca e inca

Versión española:
MIGUEL RIVERA DORADO

ALIANZA
EDITORIAL
MEXICANA



Consejo Nacional
para la
Cultura y las Artes

MÉXICO, D.F.

RELIGIÓN E IMPERIO
Dinámica del expansionismo azteca e inca

Título original en inglés: *Religion and Empire—
The Dynamics of Aztec and Inca Expansionism*

Primera edición: 1984

Primera edición en idioma español: 1988,
Alianza Editorial, S.A., Madrid

© 1984, Cambridge University Press

© 1988, de la traducción en idioma español,
Alianza Editorial, S.A.
Calle Milán, 38
28043 Madrid, España

D.R. © 1990, Editorial Patria, S.A. de C.V.,
bajo el sello de Alianza Editorial Mexicana
Canoa 521, 6º piso, Col. Tizapán,
México, D.F., CP 01090

Primera edición en la colección Los Noventa

Coedición: Dirección General de Publicaciones del
Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/
Editorial Patria, S.A. de C.V.

La presentación y disposición en conjunto
y de cada página de RELIGIÓN E IMPERIO
son propiedad del editor. Queda estrictamente
prohibida la reproducción parcial o total
de esta obra por cualquier sistema o método
electrónico, incluso el fotocopiado,
sin autorización escrita del editor.

ISBN 968-6354-84-0

IMPRESO EN MÉXICO

Indice

Reconocimientos	9
1. Introducción	13
2. La expansión imperial azteca	25
3. La expansión imperial inca	107
4. El imperialismo precolombino: teorías y testimonios	183
5. Ideología y evolución cultural	227
Bibliografía	275

Viking Penguin Inc. Extractos de *The Aztecs: The History of Indies of New Spain*, de Fray Diego Durán. Traducción y notas de Doris Heyden y Fernando Horcasitas. Copyright © de la traducción, 1964, Orion Press, Inc.

Lawrence & Wishart: Cita de *A Contribution to the Critique of Political Economy*, de Karl Marx. Copyright © 1971, Lawrence and Wishart.

1. Introducción

Una hilera de hombres avanza lentamente, escaleras arriba, hacia lo alto de una pirámide. A medida que cada hombre llega a la cima, lo agarran y lo sujetan firmemente sobre un altar. Se acerca un sacerdote sosteniendo con ambas manos un cuchillo de piedra. Mientras alza el cuchillo sobre su cabeza y concentra toda la fuerza en la hoja, el sacerdote entona una plegaria y a continuación hunde el cuchillo en el cuerpo tendido. El hombre del altar muere en un baño de sangre. Le sacan el corazón, que se deposita en un cuenco. Arrastran el cuerpo hasta el borde de los peldaños y lo dejan caer. Mientras se desploma rodando y rebotando hacia la base, llevan a otro hombre y lo tienden sobre el altar. Cientos de personas han perecido desde que la ceremonia se inició; otros cientos morirán antes de que termine.

Junto a la pirámide hay una empalizada donde se exhiben los cráneos de decenas de miles de víctimas anteriores. Al igual que los cuerpos destrozados que se acumulan al pie de la escalera, esos cráneos pertenecieron a prisioneros de guerra, que fueron sacrificados para alimentar al Sol. Si el Sol no fuera alimentado con la vigorosa sangre de los guerreros, estaría demasiado débil para su diaria pugna contra las fuerzas de la oscuridad, y el universo sería destruido.

Hoy el sol brilla con fuerza, evidentemente es apto para el combate. Pero, ¿y el de mañana? ¿Y el de la próxima semana? ¿Y el del año que viene? La amenaza de destrucción nunca cesa, y la demanda de sangre es inexorable.

Un anciano está sentado, inmóvil, en una habitación débilmente iluminada. Cuanto lo rodea atestigua su riqueza y su poder. Las ropas que viste y el mobiliario son de la mejor calidad. Hay servidores que vienen y van, atendiendo a sus deseos. Varios ayudantes le están consultando, en voz baja y con actitud deferente. Uno de ellos pregunta y los otros responden; el anciano no habla en voz alta. La pregunta se refiere a los cultivos que crecen en sus fincas y a los preparativos que se realizan en una de sus propiedades rurales, donde planea pasar el verano. Cualquiera puede darse cuenta de que está hondamente complacido, aunque no sonríe ni mueva los ojos mientras escucha. En vez de ello se mantiene reservado y digno, perfecta imagen del señorío.

Por supuesto, este impresionante viejo es un rey. Asegura que desciende del Sol y sus súbditos lo reverencian como a un dios. Ha estado casado varios cientos de veces, pero su primera y más importante esposa es su hermana. En ese momento su felicidad proviene de la inminente visita de su hijo favorito, a quien ha designado heredero del trono.

Este gobernante anciano e incestuoso, que en este momento dirige los asuntos de un día normal, ha muerto hace treinta y cinco años. Su hijo, que le sucedió en el trono y cenará con él esta noche, murió hace tres años.

Los vivos mueren para alimentar al Sol y los muertos viven para gobernar una nación. Deambulamos seguramente por el reino de las pesadillas, donde lo familiar se torna grotesco y lo que no deseamos ni soñar acaba ocurriendo.

Nada de eso. Aunque los acontecimientos antes descritos sean unas reconstrucciones generales, responden en lo esencial a hechos documentados. Cada episodio está tomado de una cultura que existió hace menos de quinientos años. La escena de los sacrificios humanos y de los cráneos colocados en una empalizada retrata a los aztecas de México¹. La visión de un cadáver viviente sentado en su palacio pinta a los incas del Perú. Por extrañas que estas imágenes puedan parecer a una mentalidad occidental del siglo XX, eran realidades cotidianas para mexicas e incas, las dos grandes potencias imperiales de las Américas en vísperas del descubrimiento.

Pocas civilizaciones antiguas son un drama histórico tan puro como la mexicana y la inca. Ambas culturas aparecieron durante los siglos XIII y XIV

¹ «Azteca» es un término genérico para las últimas culturas prehistóricas del valle de México. Los mexicas eran el principal pueblo azteca en la época de la conquista española.

después de C. —tiempos revueltos en Mesoamérica y en los Andes Centrales². A lo largo de dicho período poderosos estados regionales entraron en pugna, disputándose la supremacía económica y política. En este ambiente ferozmente belicoso, mexicas e incas aparecen como pequeñas sociedades con culturas nada refinadas. Ignorados o menospreciados por sus poderosos y prestigiosos vecinos, parecían destinados a perecer como víctimas oscuras y casi accidentales de las luchas de los más fuertes.

Pero los mexicas y los incas no sólo sobrevivieron a los penosos conflictos que los rodeaban, sino que prevalecieron. A comienzos del siglo xv los dos pueblos, antaño tan atrasados y poco prometedores, se transformaron repentinamente en las más eficaces máquinas de guerra de la prehistoria del Nuevo Mundo. Sus ejércitos empezaron a salir al exterior en campañas de conquista y hacia 1500 dominaban los mayores estados que se hubieran constituido nunca en las Américas indígenas: los imperios azteca e inca. Desde las simas de la insignificancia, mexicas e incas habían saltado a incomparables cumbres de poder y opulencia.

Pero los dramas aún no habían terminado. Sólo unos decenios después, en un último acto digno de Sófocles o Shakespeare, ambos imperios se derrumbaron. Y en los dos casos la caída fue tan rápida como para *medirse en meses*. En apariencia los imperios azteca e inca fueron destruidos por la fuerza militar, pero sus derrotas tienen un cariz terriblemente increíble. Los ejércitos conquistadores contaban sólo con unos pocos *cientos* de aventureros españoles. En unas tierras donde era posible reclutar decenas de miles de soldados, las escasas fuerzas invasoras deberían haber sido despreciables.

El significado de estos acontecimientos trasciende con mucho su carácter teatral. Los mexicas y los incas plantean a arqueólogos y antropólogos toda una serie de preguntas enormemente importantes. ¿Por qué se formaron en Mesoamérica y los Andes Centrales vastos imperios al final de la prehistoria? ¿Por qué los pueblos que los construyeron fueron los mexicas y los incas? ¿Por qué esos imperios se derrumbaron con tan pasmosa rapidez? Y, por último, la ascensión y caída de los imperios azteca e inca, ¿qué nos dice sobre la evolución de la cultura en general? Vamos a tratar de responder a esas preguntas.

Religión e imperio

Las dos viñetas del comienzo están directamente relacionadas con los problemas que acabamos de plantear, ya que esos episodios constituyen un

² Mesoamérica y los Andes Centrales son áreas culturales arqueológicas. Incluyen grandes zonas de México y el Perú, pero sus límites no coinciden con las fronteras modernas. En los capítulos 2 y 3 se dan definiciones más concretas.

vislumbre de las religiones de estado de los pueblos mexica e inca. Acaso los sacrificios humanos en masa para alimentar al sol y el trato a los reyes muertos como si fueran seres vivos nos choquen como algo sumamente irracional, pero resultaban totalmente lógicos en su propio contexto ideológico. Además, esas prácticas y las creencias subyacentes a ellas tuvieron mucho que ver con la ascensión y caída de los imperios azteca e inca. No cabe una respuesta a los interrogantes históricos y antropológicos que antes formulábamos sin un examen de la religión mexica e inca.

Estas afirmaciones resultarán sorprendentes, sin duda, para muchos lectores. En general, la arqueología contemporánea aborda las ideologías prehistóricas de forma muy limitada; la mayoría de los arqueólogos se limitan a hacer caso omiso del tema. Este descuido proviene de una difundida visión de la religión como una fuerza esencialmente conservadora, al servicio del mantenimiento del *status quo*. Se arguye que las creencias religiosas son elementos pasivos que reaccionan frente a otros factores; son no causales y «epifenómicas». Y por tanto los estudios sobre el cambio cultural prehistórico pueden prescindir tranquilamente de las ideologías.

Los arqueólogos que disienten en abstracto de estas posiciones no han tenido mucho éxito en su búsqueda de ejemplos en contra. La mayoría de las investigaciones arqueológicas sobre las religiones no han sido sino análisis iconográficos de los estilos artísticos prehistóricos. Pese a los peligros inherentes al intento de relacionar los símbolos con sus referentes —las conexiones pueden resultar enormemente esotéricas—, los estudios iconográficos han proporcionado a veces convincentes identificaciones de divinidades o creencias concretas. Sin embargo, los dioses o conceptos así identificados han sido casos aislados, cuyas relaciones con otros aspectos culturales siguen siendo vagas. Y por ello la ideología tiende a aparecer como pasiva y estática incluso en las obras de los estudiosos que declaran lo contrario.

Nosotros sostenemos que la religión puede ser, en realidad, un elemento dinámico en las transformaciones culturales y que los ejemplos mexica e inca constituyen ilustraciones concretas de semejantes procesos. Nuestra interpretación trata de corregir las insuficiencias más difundidas de las explicaciones arqueológicas del cambio cultural, pero no pretendemos presentar la religión como una «causa primera» universal, sino que, por el contrario, defendemos explícitamente una visión multicausal de la evolución cultural.

Queremos demostrar, en resumen, que las manipulaciones de los conceptos y rituales religiosos tradicionales desempeñaron un importante papel en la ascensión y caída de los imperios azteca e inca. En la primera mitad del siglo xv, los dirigentes mexicas e incas introdujeron determinadas reformas ideológicas. Aunque estos cambios pretendían alcanzar algunos propósitos circunscritos, resultaron también adaptaciones sumamente eficaces al entorno cultural y natural de Mesoamérica y los Andes Centrales, al me-

nos en sus comienzos. Las nuevas religiones de estado otorgaron a mexicas e incas una decisiva ventaja sobre sus competidores y facilitaron a ambos pueblos la conquista de extensos territorios en un tiempo notablemente breve. Esos mismos factores ideológicos originaron, sin embargo, a la larga, tensiones culturales internas —económicas y políticas— imposibles de solucionar. En menos de un siglo los problemas habían llegado a una situación crítica, y lo que los españoles derribaron eran dos estados que se autodestruían desde dentro.

Tras presentar los datos básicos, desarrollaremos nuestros modelos de «adaptación e inadaptación ideológica» mediante el examen de otras hipótesis que se han aventurado para explicar los orígenes de los dos imperios. Todas ellas son inadecuadas en última instancia, por lo que trataremos de identificar con exactitud los errores de cada una. También prestaremos especial atención al hundimiento de mexicas e incas, acontecimientos que la mayoría de los arqueólogos se limitan a tratar en términos meramente descriptivos. Nuestra finalidad consiste en explicar los orígenes y los derrumbamientos de una forma que incorpore los hallazgos de anteriores hipótesis, aunque evitando sus fallos y limitaciones.

Algunas definiciones básicas

Hasta ahora hemos estado manejando los términos «religión», «ideología» e «imperio» sin definirlos. No podemos continuar actuando de forma tan desenvuelta, pues la vaguedad de los términos induce a confusión. Por otra parte, unas definiciones exageradamente concretas distorsionan la realidad, al crear distinciones artificialmente agudas entre fenómenos culturales que se entrelazan y solapan. Deseamos encontrar un terreno intermedio para nuestros términos: lo bastante precisos para que resulten significativos, pero no tan precisos que sean falaces.

Religión e ideología son quizás los términos más difíciles de definir. Una fuente de confusión estriba en que existen muchas clases de ideología (por ejemplo, ideología política o ideología religiosa). Cuando a lo largo de la obra nos refiramos a la ideología, aludiremos siempre a la ideología *religiosa*, tanto si se afirma explícitamente como si no se hace así —lo cual abarca no sólo la religión formal, sino también las diversas creencias metafísicas, los valores y conductas que aparentemente se encuentran al margen de la guía de instituciones o dogmas religiosos formalizados. Una *ideología* es, en este sentido, un conjunto de ideas interrelacionadas que proporciona a los miembros de un grupo una razón de existir. La ideología dice a esos miembros quiénes son y les explica sus relaciones con todos los demás, con la gente ajena al grupo, con el mundo natural y con el cosmos. También

establece reglas de actuación, de acuerdo con estas relaciones. Una *religión* formal es un tipo especial de ideología religiosa, basada en las creencias en seres o fuerzas sobrenaturales, con una presentación más tipificada de dichas creencias y, en general, con una estructura institucional.

En el caso de mexicas e incas cabe utilizar en muchas ocasiones de forma intercambiable los términos religión e ideología. En el mundo moderno existen ideologías filosóficas y políticas totalmente disociadas de la religión, pero no es ese el caso de las civilizaciones aborígenes mesoamericanas y centroandinas, para las que la ideología era en el fondo religiosa. En las culturas mexica e inca el pensamiento religioso, político y filosófico constituía un conjunto integrado al que imprimía unidad la creencia en un orden sobrenatural. La subdivisión de ese conjunto en categorías aisladas puede redundar en engañosas atribuciones de la moderna ideología occidental a los sistemas de creencias aborígenes³. Por ello, los análisis de las ideologías precolombinas han de proceder con suma prudencia y con una constante conciencia de la continuidad y unidad de los sistemas de creencias precolombinas.

Definimos como *imperio* un estado que abarca un gran territorio e incorpora a cierto número de sociedades antes autónomas y culturalmente heterogéneas, una de las cuales domina sobre las otras. La sociedad dominante, que ha conseguido esa posición gracias a la fuerza militar, explota los recursos que anteriormente controlaban las sociedades subordinadas. Aunque esta definición de imperio implica cierto tipo de entramado administrativo englobador, el entramado puede adoptar diversas formas, y estar rigurosamente organizado o ser relativamente laxo. La explotación de los pueblos y territorios conquistados puede ser continua o esporádica.

Hemos añadido estas calificaciones porque quizá aquellos cuyas naciones se han configurado con arreglo a los ejemplos del Viejo Mundo piensen que el estado mexica no se ajusta a su concepto de imperio. El «imperio azteca» es un nombre tradicional en la arqueología del Nuevo Mundo y creemos que resulta apropiado. Los aztecas mexicanos extendieron su autoridad sobre un vasto territorio, conquistaron otras sociedades y explotaron a los enemigos derrotados. No obstante, su sistema de administración provincial era muy laxo y quizá algunos lectores prefieran las denominaciones de «macroestado» o «hegemonía». Quienes así opinen son muy libres de efectuar la sustitución. Nosotros utilizaremos esos términos como sinónimos de «imperio».

³ Aquí nos referimos sólo a las ideas con fines analíticos, las conductas religiosas y política de los pueblos mexica e inca son algo más diferenciables; se hallan, no obstante, estrechamente entrelazadas y toda separación resulta en cierta medida artificial. Al fin y al cabo, los imperios azteca e inca sólo pueden entenderse si se consideran sus ideas y conductas religiosas y políticas como un conjunto armónico (véanse los capítulos 4 y 5).

Fuentes documentales

La mayoría de nuestros datos fundamentales sobre mexicas e incas están tomados de los llamados documentos «etnohistóricos», relaciones escritas que datan de los siglos xvi y xvii. Esos documentos se dividen en tres amplias categorías: crónicas españolas, informes administrativos oficiales y obras de los autores nativos de Mesoamérica y los Andes. Las categorías se solapan y las divisiones son en cierta medida arbitrarias. Nuestra pretensión es dar aquí una breve caracterización de las fuentes, sin innecesarias distinciones concretas.

Las crónicas son relaciones descriptivas de la historia y la cultura azteca e inca escritas por españoles de muy diversos orígenes. Muchos de los primitivos cronistas eran conquistadores⁴. Algunos de ellos participaron en las primeras luchas en México y el Perú; otros llegaron poco después y pelearon en otros lugares. Entre estos autores-conquistadores se cuentan Bernal Díaz del Castillo y Andrés de Tapia en México, junto con Pedro Pizarro y Pedro de Cieza de León en el Perú. Otros cronistas eran funcionarios de los gobiernos coloniales (por ejemplo, Francisco López de Gómara, en México; Juan Polo de Ondegardo y Pedro Sarmiento de Gamboa, en el Perú). Y otros más eran sacerdotes (Bernardino de Sahagún, Diego Durán, Miguel Cabello Valboa, Bernabé Cobo, etc.).

El segundo grupo de fuentes, informes oficiales, consiste en memoriales y otros documentos preparados para las administraciones coloniales, civiles y religiosas. Este conjunto de testimonios incluye apartados como los informes de los empadronadores (las *Relaciones Geográficas* mexicanas y andinas, Alonso de Zorita, Iñigo Ortiz de Zúñiga, etc.). También hay descripciones de las creencias y rituales religiosos locales redactadas por párrocos consagrados a la tarea de convertir al cristianismo a los nativos (por ejemplo, Francisco de Avila, Pablo Joséph de Arriaga, etc.). Además, los archivos de México, el Perú y España contienen ingentes cantidades de declaraciones obtenidas en procesos judiciales —pleitos por la posesión de tierras, por derechos de regadío y demás—. Estos documentos legales contienen va-

⁴ Los conquistadores nunca se referían a sí mismos como «soldados». La palabra existía en el castellano del siglo xvi, pero se utilizaba para hombres que vendían sus servicios a caudillos militares profesionales y se obligaban a obedecer las órdenes de esos jefes. Los hombres que derribaron los imperios azteca e inca buscaban riqueza y gloria, no cobrar una soldada, y se sentían libres de discutir con sus jefes. Se llamaban a sí mismo «pueblos», «hombres», «españoles», «cristianos», «caballeros», «infantes» y «conquistadores» —«primeros conquistadores» si habían participado en las decisivas batallas iniciales. En su ánimo «soldado» era un término peyorativo que combinaba las connotaciones negativas de «mercenario» y «servidor» (Lockhart, 1972: 17-22).

liosos datos antropológicos y en los últimos decenios los etnohistoriadores han empezado a publicar y analizar algunos. Existe asimismo otro útil conjunto de datos, también redactados para fines oficiales, que son los primitivos diccionarios de las lenguas aborígenes.

Si se consideran por separado los imperios azteca e inca las fuentes españolas no son enteramente equivalentes. En general, son mucho mejores los datos aztecas. En México, los españoles consolidaron su poder e implantaron un gobierno colonial estable en unos dos años, y casi de inmediato empezaron a recoger sus observaciones sobre las culturas indígenas. En cambio, los escasos decenios de dominación española en el Perú están llenos de disputas de facciones, asesinatos políticos y rivalidades civiles entre los colonizadores. En este clima de violencia era difícil que alguien se interesara por recopilar datos sobre el Imperio inca. Aparte de unas cuantas breves narraciones de la conquista en sí, las relaciones sobre la cultura inca no empiezan a aparecer hasta unos veinte años después de la llegada de los españoles. Durante ese intervalo, por breve que sea, en las sociedades nativas se habían producido graves alteraciones, con lo que se perdió gran cantidad de información.

La más llamativa diferencia entre Mesoamérica y los Andes Centrales estriba, sin embargo, en las obras de los autores nativos. En Mesoamérica las fuentes nativas son más numerosas y además están mucho más próximas en el tiempo al mundo precolombino. Existen relaciones sobre el Imperio azteca escritas después de la conquista, en castellano, por autores indígenas que bebían en las viejas fuentes nativas (por ejemplo, Alva Ixtlilxochitl, Alvarado Tezozomoc, Chimalpahin). También poseemos los códices, documentos de papel de corteza con la tradicional escritura pictográfica azteca. Algunos datan de los primerísimos años de la era colonial (por ejemplo, el Códice Mendocino, el Magliabecchiano, la Matrícula de Tributos); otros pueden ser anteriores a la conquista (por ejemplo, el Códice Borgia, el Borbónico y el Nuttall). En México los pueblos aztecas empezaron a hablar por sí mismos en época temprana, y lo hicieron más o menos habitualmente.

En el mundo andino las voces nativas fueron más escasas y tardías. En realidad sólo dos cronistas tenían sangre totalmente india, Felipe Guamán Poma de Ayala y Joan de Santacruz Pachacuti, ninguno de los cuales era étnicamente inca. Ambos escribieron sus obras unos ochenta años después de la conquista, en torno a 1610-1615⁵. La única otra figura a la que puede adjudicársele la categoría de «autor nativo», Garcilaso de la Vega, no encaja del todo. Nacido en el Perú, hijo de un español y una inca, no escribió su descripción de la historia y la cultura incas hasta comienzos del

⁵ La carta al rey de España, de 1.200 páginas, copiosamente ilustrada, de Guamán Poma de Ayala (1936), es lo más parecido que tenemos a un códice peruano.

siglo XVII, cuando ya era un anciano que había pasado la mayor parte de su vida en España.

Todas las fuentes presentan problemas que examinaremos con detalle más adelante. Baste decir por ahora que los documentos españoles ofrecen diversos grados de congruencia y fiabilidad. Ni siquiera los escritores más cuidadosos entendieron plenamente la cultura mexicana o inca, y a veces reinterpretan y europeizan los conceptos extranjeros que sus informantes les brindan. Las obras de los autores indígenas pueden usarse para contrapesar las distorsiones etnocéntricas españolas, pero un estudio comparado ha demostrado que están plagadas de inexactitudes históricas. Algunos de los cronistas nativos agravan el problema con su estilo confuso, sus ambiguas observaciones y las contradicciones internas entre los hechos. Hay que manejar, pues, con sumo cuidado estos datos etnohistóricos; su interpretación exige una constante comparación y valoración de los testimonios.

Arqueología, etnohistoria y teoría antropológica

Las relaciones etnohistóricas no son, por supuesto, la única clase de información de que disponemos; también contamos con el rico material arqueológico de Mesoamérica y los Andes Centrales. Tenemos la intención de utilizar en nuestros análisis ambos tipos de datos. Aunque en algunas cuestiones dependamos primordialmente de las fuentes documentales, en otras nos basaremos más en los testimonios e interpretaciones arqueológicas —en especial en el capítulo 4, donde examinaremos las interpretaciones contrapuestas sobre el ascenso de los imperios azteca e inca. Nuestra meta es utilizar la arqueología y la etnohistoria como enfoques complementarios del pasado, sin que se excluyan mutuamente.

En efecto, los últimos veinticinco años han puesto de manifiesto que es posible combinar provechosamente, para el estudio de las civilizaciones prehistóricas tardías del Nuevo Mundo, los documentos escritos de la etnohistoria y los restos materiales de la arqueología⁴. Cabe contrastar entre sí los dos conjuntos de datos, con lo que cada uno contribuye a nuestra comprensión del otro. Esta afirmación resulta especialmente aplicable a las investigaciones sobre las instituciones sociales, políticas y religiosas, en las que la documentación escrita es fragmentaria y presenta las limitaciones antes señaladas y los restos arqueológicos son mucho menos fáciles de interpretar que los materiales relacionados con la tecnología o la economía de subsistencia. Al entrelazar los dos tipos de testimonios cabe llegar a un cuadro mucho más amplio que el proporcionado por uno solo de ellos.

⁴ Por ejemplo, véase Menzel, 1959; Rowe, 1967; Murra, 1962; Morris y Thompson, 1970; Morris, 1972, 1974; Murra y Morris, 1976; Conrad, 1977.

El valor de esta combinación de informes documentales y pruebas arqueológicas no se limita, ni mucho menos, a la posibilidad de cotejarlos y al refuerzo mutuo que suponen para la investigación de aspectos concretos de las sociedades mexica e inca. Tomados a la vez los datos arqueológicos e históricos, pueden constituir un valioso test para evaluar las teorías antropológicas sobre la evolución cultural. Como dice Kent Flannery:

La mayoría de los recientes estudios evolutivos de los etnólogos son *sincrónicos*; toman una serie de sociedades contemporáneas, no relacionadas entre sí, en diferentes niveles de desarrollo y, comparándolas, tratan de imaginar qué cambios institucionales hubieran llevado de lo más simple a lo más complejo... Los etnólogos señalan, con toda la razón, la mayor abundancia de detalles disponible en sus sociedades contemporáneas; pero sus reconstrucciones vienen a ser historias «porque sí» (*just so*), pues casi no existe ninguna sociedad sobre la que dispongamos de una profundización en el tiempo y de una prueba rigurosa de las causas de la evolución⁷.

En cambio, los datos arqueológicos y etnohistóricos son *diacrónicos*. Si podemos combinarlos obtendremos una visión enormemente detallada de las formas en que una sociedad o una tradición cultural cambiaron a lo largo del tiempo. Podemos proporcionar entonces un análisis global de la dinámica del cambio —«la prueba rigurosa de las causas de la evolución» que Flannery exige—. De este modo podemos identificar los aciertos y fallos de las teorías rivales sobre la evolución cultural.

Creemos, concretamente, que una combinación de datos arqueológicos e históricos constituye la mejor manera de empezar a trabajar con vistas a una definición general del papel de la ideología en la evolución cultural. El problema es uno de los más espinosos de la antropología, y hasta ahora no se le ha dado una solución realmente satisfactoria. No obstante, en el capítulo 5, al revisar una amplia gama de teorías antropológicas a la luz de los estudios sobre los aztecas y los incas, trataremos de demostrar lo crucial de la cuestión. En el fondo, el fracaso de las teorías que pretenden explicar la evolución cultural estriba casi invariablemente en su incapacidad para enfrentarse con la ideología. Y, a la inversa, las teorías actuales que se interesan directamente por la ideología han sido incapaces de explicar la evolución cultural. Si queremos que la teoría antropológica avance, ha de encontrarse una nueva síntesis.

Como veremos (capítulo 5), en los últimos años diversos antropólogos de escuelas muy diferentes han llegado exactamente a esta misma conclusión. Como resultado de ello, esos estudiosos prestan cada vez más atención a la ideología como elemento activo de la cultura. No son muchos, empero, y

⁷ Flannery, 1972: 404.

los datos aztecas e incas muestran que sus análisis aún no han llegado muy lejos. No obstante, esos antropólogos culturales al menos parecen avanzar hacia una nueva síntesis. Si los arqueólogos queremos entender la evolución cultural, deberemos hacer otro tanto. No podemos seguir tratando a la ideología como algo estático y pasivo. Debemos reconocer que la ideología puede ser una fuerza dinámica, y hemos de buscar nuevas generalizaciones en torno a su papel en el cambio cultural. Aunque quizá sea demasiado pronto para afirmaciones definitivas, esperamos que este estudio comparado de los imperios azteca e inca constituya un paso en esa dirección.

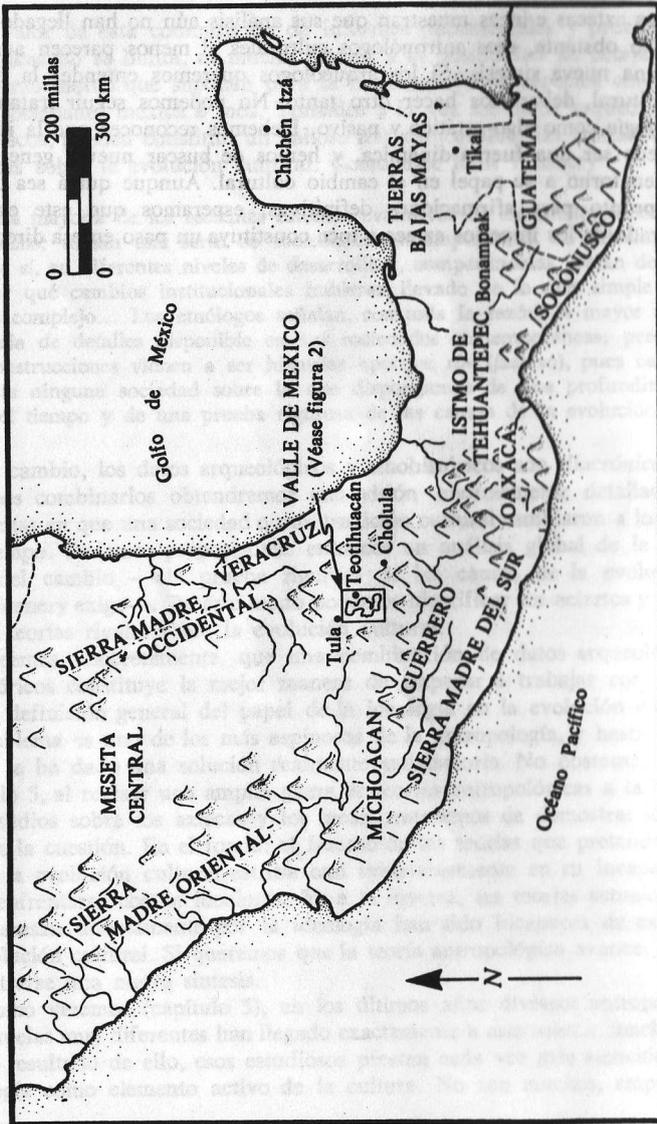


FIG. 1.—Mesoamérica.

2. La expansión imperial azteca

El ascenso, expansión y caída del imperio azteca, asombrosamente rápidos, constituyen uno de los episodios más dramáticos de la historia de la humanidad. El escenario de este episodio no es menos dramático: las ásperas mesetas de México Central. El rasgo geográfico dominante de México es la gran «V» de las cordilleras mexicanas del Este y el Oeste entre las que se halla la Meseta Central, la alta meseta del centro y el norte de México (Figura 1). Detrás de los dos brazos de la «V» y la meseta, la tierra descien-de abruptamente hacia las exuberantes tierras bajas tropicales de las costas oriental y occidental¹.

La propia meseta central presenta una complicada geografía, con altitudes que oscilan entre los 1.000 y los 4.000 metros. Su zona norte está cubierta de desiertos inhóspitos, hogar tradicional de «bárbaros» nómadas o seminómadas. Una continua actividad volcánica ha fragmentado la parte meridional en una serie de cuencas entre montañas. Una de esas cuencas, el Valle de México, presenta una red de lagos y lagunas poco profundos, unidos entre sí y circundados por volcanes en actividad (Figura 2). Los fértiles suelos volcánicos de ese valle sustentaron una serie de civilizaciones expansionistas.

El último y acaso el mayor de esos estados expansionistas de México Central fue el que encontraron Cortés y sus seguidores en 1519. Cuando los españoles cruzaron la cadena montañosa y bajaron al Valle de México, contemplaron las impresionantes ciudades que constituían el corazón del

¹ Un excelente estudio geográfico es el de West (1964).

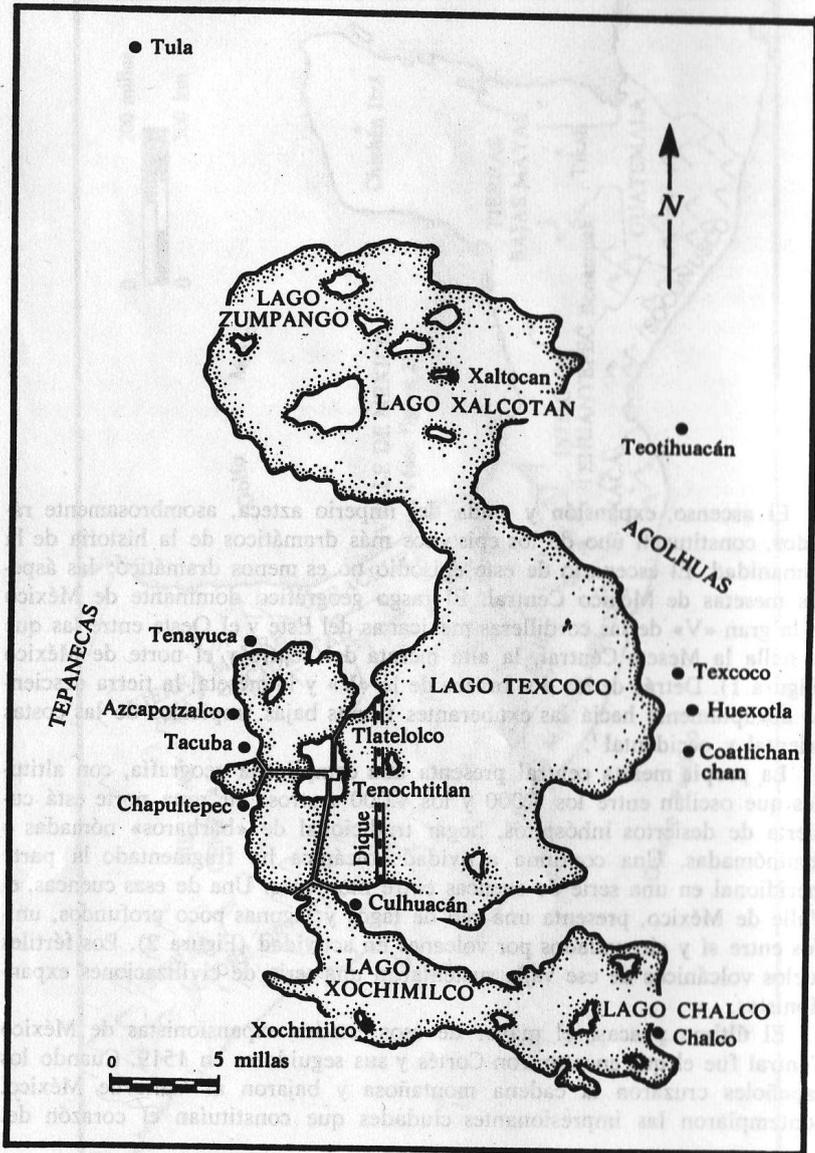


FIG. 2.—El Valle de México.

vasto imperio azteca. Tan asombrosa era la visión de aquellas populosas capitales lacustres que Bernal Díaz, uno de los soldados de Cortés, escribió que los españoles no tenían la seguridad de si lo que había aparecido ante sus ojos era real o una alucinación². En la época de la conquista española, el imperio controlado por las ciudades aztecas se extendía a través de Mesoamérica, desde los valles de las tierras altas del México Central hasta las tierras bajas tropicales de las costas de Guatemala (Figura 7).

Pero ese imperio estaba dominado por los mexicas³, pueblo que entró en el escenario mesoamericano bastante tarde como un pequeño grupo a quien sus vecinos desdeñaban como atrasados bárbaros del norte. Las historias mexicas nos dicen que fue sólo a mediados del siglo XIV cuando se establecieron en su capital isleña de Tenochtitlan. ¿Cómo un grupo tan secundario se hizo tan rápidamente con el poder en el Valle de México? ¿Cuáles fueron las causas de su frenética expansión imperialista hasta las tierras costeras? ¿Cómo un imperio tan vasto, que englobaba millones de personas, pudo ser tan frágil e inestable que se desmoronó ante los pocos cientos de hombres de Cortés? Son estos los enigmas que examinaremos aquí.

Antecedentes históricos

Los éxitos aztecas sólo pueden entenderse desde el punto de vista de la antigua tradición mesoamericana de la que los aztecas partieron. Aunque nuestro conocimiento del imperio azteca en sí proceda de los voluminosos informes etnohistóricos de los conquistadores y frailes españoles, y de sus informantes indios, conocemos ampliamente las primitivas civilizaciones de América Central a través de los restos arqueológicos. Los códices, textos pictográficos en papel de corteza de los pueblos de México, y las inscripciones jeroglíficas de la civilización maya, en el este, contribuyen con

² Díaz del Castillo, cap. 61, 1956: 100-1.

³ Los términos *azteca* y *mexica* pueden ser fuente de confusión. La palabra «azteca» no se utilizaba en época precolombina, pero la popularizaron los historiadores de los siglos XIX y XX. Procede de «Aztlan», el nombre de la legendaria tierra natal de los mexicas antes de que emigraran al Valle de México. Como muchas etiquetas desafortunadas y ambiguas, su uso está tan difundido que cualquier intento de sustituirla o de afinar su significado resulta inútil. En el uso corriente, «azteca» designa a veces específicamente al pueblo gobernante del imperio, a los habitantes de las dos capitales, las islas de Tenochtitlan y Tlatelolco. Sin embargo, «azteca» es la etiqueta normal y genérica para todos los pueblos de habla náhuatl en el México Central de los siglos XIV al XVI.

«Mexico» es, en cambio, un vocablo precolombino con un referente mucho más reducido: designa específicamente al grupo étnico dominante de la Triple Alianza azteca, el pueblo de las capitales de Tenochtitlan-Tlatelolco.

CUADRO 1

MARCO CRONOLOGICO DE LA PREHISTORIA DEL MEXICO CENTRAL

PERIODOS			CIVILIZACIONES MEXICANAS
Período de la conquista		1500	
POST - CLASICO	Tardío		AZTECA
	Temprano	1000	TOLTECA
CLASICO	Tardío		
	Temprano	500	
PRECLASICO	Tardío	D.D.C.	TEOTIHUACAN
		A.D.C.	
	Medio	500	
	Temprano	1000	OLMECA
		1500	
Agrícola incipiente		2000	

sus referencias a la interpretación de esos restos arqueológicos, aunque a pesar de todo los restos materiales, a menudo escasos, siguen siendo la base principal para reconstruir la evolución de la cultura mesoamericana.

Esta evolución no constituyó un proceso continuo y uniforme que fuera creciendo gradualmente en complejidad cultural. Antes bien, la imagen que nos desvelan los testimonios arqueológicos es la de unos ciclos de desarrollo, expansión y derrumbe (cuadro 1). Estos ciclos comenzaron con la civilización olmeca, en las exuberantes tierras bajas tropicales de la costa del golfo. Los olmecas y los pueblos relacionados con ellos construyeron la primera sociedad compleja de Centroamérica con muchos de los elementos económicos, sociales y religiosos que reaparecerán en civilizaciones sucesivas. Tras la decadencia de los olmecas, el foco de innovación y evolución cultural en Mesoamérica se desplaza al Valle de México. Desde el año 100 d. de C., aproximadamente, hasta el 600, Teotihuacán, el primer centro urbano mesoamericano digno de ese nombre, rigió un vasto imperio económico. De hecho, Teotihuacán fue sólo el primero de una serie de estados del Valle de México que dominaron extensas regiones de Mesoamérica. La influencia comercial, y posiblemente política, de Teotihuacán llegó incluso a los centros mayas de las junglas del norte de Guatemala.

Una de las polémicas más duraderas entre los arqueólogos mesoamericanos se centra en por qué el Valle de México consiguió dominar Mesoamérica durante la época de Teotihuacán; las respuestas de los arqueólogos a esta cuestión prefiguran las controversias que descubriremos en el caso azteca (capítulo 4).

La ecología del Valle de México fue un factor determinante de la importancia de la región y un rasgo fundamental en la sucesión de estados expansionistas. Los fértiles suelos y el medio ambiente lacustre del valle proporcionaban ilimitados recursos agrícolas, así como diversas fuentes de proteínas animales. Aún más, William Sanders y otros (véase capítulo 4), han aducido que la *diversidad* ecológica de la región imponía el intercambio de productos y fomentó por ello la aparición de la economía de mercado y la naturaleza expansiva de Teotihuacán.

En cualquier caso, no cabe duda de que Teotihuacán tenía una pujante economía de mercado. Las investigaciones arqueológicas han descubierto una gran plaza de mercado con una entrada estrecha (¿control estatal?)⁴. Como en la época azteca, es posible que una rica clase comerciante haya controlado los talleres de artesanía local, así como el comercio con regiones alejadas. Las distribuciones de mercancías duraderas, las áreas de almacenaje y los talleres han permitido identificar un barrio comercial⁵. Los restos ma-

⁴ R. Millon, 1973: 57-8, mapa 18.

⁵ R. Millon, 1976: 233-4.

nufacturados demuestran que esos comerciantes se ocupaban de conseguir productos no originarios del valle. El interés de Teotihuacán por tales productos condujo a establecer avanzadas lejanas en Veracruz y en las tierras altas de Guatemala.

Aunque estos rasgos económicos eran indudablemente de gran importancia para el estado urbano de Teotihuacán, resulta igualmente evidente que la ideología interesaba vitalmente al pueblo y constituía una fuente de poder para sus dirigentes. El gran centro de Teotihuacán, con sus macizas construcciones ceremoniales, sus pinturas murales complicadas y esotéricas y sus industrias dedicadas a la producción masiva de objetos religiosos (por ejemplo, estatuillas e incensarios) controlaba claramente una compleja religión de estado. René Millon (1973, 1976) ha sugerido que el papel de Teotihuacán como centro de peregrinación fue fundamental para su ascensión al poder. Bajo el emplazamiento de la altísima Pirámide del Sol había una cueva con un manantial, rasgo geográfico que la mayoría de las religiones mesoamericanas consideraban sagrado. Doris Heyden (1975) ha aducido que la presencia de tan sagrada reliquia contribuiría a explicar el inicio de un temprano desarrollo urbano de Teotihuacán. Las representaciones teotihuacanas tardías y la iconografía de los murales, las vasijas pintadas y las estatuillas muestran el desarrollo de cultos guerreros sancionados por la religión de estado⁶. Este testimonio sugiere que, al igual que entre los aztecas, la religión de estado pudo desempeñar un papel fundamental en los aspectos más agresivos de la difusión de la influencia de Teotihuacán.

Si el proceso de ascenso y expansión de Teotihuacán constituye una fuente de controversias, las causas de su derrumbe son sencillamente un enigma. Existen indicios de que con anterioridad al 650 d. de C., los trastornos internos habían comenzado a debilitar al estado de Teotihuacán⁷; hacia el 750, estaba en rápida decadencia y fueron abandonadas extensas zonas de la capital⁸. Según se cuenta, unos pueblos seminómadas del norte, los chichimecas, empezaron a avanzar durante los siglos siguientes hacia el Valle de México, procedentes de las tierras más áridas del norte y y el noroeste⁹. El vacío de poder dejado por el hundimiento de Teotihuacán permitió que esos grupos menos evolucionados se instalaran en las fértiles tierras del norte de la cuenca. Probablemente la mayor parte de esos intrusos eran en realidad agricultores mesoamericanizados, pobladores de la franja norte y occidental de la esfera de influencia teotihuacana, identificada arqueológicamente¹⁰. Otros pudieron haber sido auténticos «bárbaros» (*teo-*

⁶ R. Millon, 1976: 239-41.

⁷ Por ejemplo, R. Millon, 1973: 59-63; Lorenzo, 1968.

⁸ R. Millon, 1973: 59-63; Lorenzo, 1968; Sanders, Parson y Santley, 1979: 129-37.

⁹ Cfr. Jiménez Moreno, 1959, 1941; Davies, 1977: cap. 4.

¹⁰ Braniff, 1972; J. C. Kelley, 1971; E. Kelley, 1978; Drummond y Muller, 1972.

chichimecas), bandas de cazadores nómadas o seminómadas procedentes del gran desierto del norte de la Meseta Central¹¹. A partir del 900 d. de C., una amalgama de esos pueblos (nómadas guerreros, agricultores del norte y los restos de las poblaciones de Teotihuacán) formaron la siguiente hegemonía expansionista de México Central, el «imperio tolteca».

Llegados aquí, nuestras principales fuentes de información empiezan a desplazarse de la arqueología a la etnohistoria¹²: muchas de las historias indígenas recogidas por los cronistas españoles inician su narración a comienzos de esta época «Postclásica». Por desgracia, este desplazamiento hacia las fuentes históricas *no* redundó, como cabría esperar, en un conocimiento más detallado del período. En ciertos aspectos, nuestra comprensión de la primera mitad del período Postclásico es inferior a la de la era de Teotihuacán, que ha sido objeto de investigaciones arqueológicas mucho más amplias. Y lo cierto es que, en los casos en que la arqueología postclásica y la etnohistoria se solapan, entran a menudo en contradicción. Por ejemplo, las leyendas de las historias aztecas se remontan a una época en la que un maravilloso pueblo tolteca, grandes eruditos y artesanos, gobernaba México en el Postclásico Temprano desde su hermosa capital de Tollan. Pero las excavaciones arqueológicas de esa legendaria Tollan, las ruinas de Tula, han revelado un centro ceremonial más bien vulgar, con construcciones y esculturas que hubieran avergonzado a los primitivos artesanos de Mesoamérica¹³.

Las discrepancias de las fuentes etnohistóricas entre sí son aún más chocantes. Pocas fechas coinciden, incluso las referentes a acontecimientos fundamentales de la época, como la fundación de Tula o la caída de esa capital tolteca. De hecho, si tomamos al pie de la letra las diversas listas dinásticas recogidas en las historias indígenas, la única forma de sincronizarlas nos daría varios gobernantes que reinan más de un siglo y otros que muer-

¹¹ Sahagún (lib. 10, cap. 29, 1950-69: pt 11, págs. 170-81) examina concretamente las distinciones entre los diversos tipos de *chichimecas* e insiste en su diferente grado de sedentarismo y «mesoamericanización». Aunque la mayoría de las discusiones sobre los *chichimecas* remiten primordialmente a pueblos del Postclásico Tardío (por ejemplo postoltecas), cabe adoptar generalizaciones para caracterizar cuidadosamente la naturaleza dinámica de la periferia del norte de Mesoamérica en épocas tempranas. (Cfr. Davies, 1980: cap. 4.)

¹² Algunas de las fuentes primarias principales sobre el apogeo tolteca son: Sahagún, lib. 3, caps. 3-14 y lib. 10, cap. 29, 1950-69: pt. 11, págs. 156-70; *Anales de Cuauhtitlán*, 1975: 3-15; *Leyenda de los Soles*, 1975; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, caps. 7-10, 1941: 215-19; Ixtlixochitl, lib. 2, *Historia*, caps. 1-3, 1977: 7-13; Ixtlixochitl, lib. 1, *Relaciones*, 1975: 266-91, 397-8, 418-21, 529-32; *Historia tolteca-chichimeca*, 1947; *Origen de los mexicanos*, 1941: 260-4; *Relación de la genealogía y linaje*, 1941: 232-4.

¹³ Las excavaciones recientes de Tula (Hidalgo) se describen en Acosta, 1940, 1944, 1956 a, 1957, 1964; Diehl, 1971, 1974; Cobean, 1979; Matos, 1974, 1976.

ren dos veces¹⁴. Los etnohistoriadores ni siquiera están siempre de acuerdo en cuanto a las líneas generales de las principales leyendas. Quizá el acontecimiento más recogido del Postclásico Temprano sea la fábula del reinado del gran rey-dios tolteca Topiltzin Quetzalcoatl: la saga de sus intentos de reformas religiosas, su desgracia y caída del poder, y por último su huida desde su capital de Tula a una misteriosa tierra del este. Los detalles de la historia varían enormemente según las versiones, y ni siquiera está claro si el Quetzalcoatl de esta leyenda era uno de los primeros o los últimos reyes de la época tolteca¹⁵.

Las causas de estos problemas de las fuentes etnohistóricas son numerosas y complicadas; mencionaremos aquí sólo unas cuantas. Al esperado etnocentrismo de algunos conquistadores y frailes se suman problemas más serios que surgen del chovinismo local de los autores, códigos e informantes indígenas. Cada centro posee su propia versión, normalmente autoengrandecedora, de la historia de México Central. Y de hecho muchas de las principales crónicas se basan en historias estatales redactadas bajo la dirección de los gobernantes locales, con objeto de justificar su sucesión en el poder y de exaltar la historia de su dinastía y de su ciudad-estado.

Gran parte de la confusión cronológica y de la incongruencia se debe también a factores regionales: actualmente la mayoría de los etnohistoriadores piensa que en México Central se utilizaban diversos cómputos del tiempo, que daban fechas diferentes para el mismo acontecimiento¹⁶. El caos cronológico se agrava aún más a causa del sistema de calendario utilizado en toda Mesoamérica, el «calendario circular», en el que cada fecha concreta reaparece cada cincuenta y dos años¹⁷. Por lo tanto, una fecha que podría relacionarse con la del 1200 d. de C. del calendario cristiano también podría interpretarse como el 1252 o el 1148. H. B. Nicholson (1978: 324) finaliza una reciente revisión de las enredadas y contradictorias cronologías etnohistóricas con la conclusión de que los «acontecimientos» fechados an-

¹⁴ Nicholson (1978) y Davies (1980: cap. 3 y *passim*) han reexaminado a fondo el problema de la concordancia de las cronologías históricas postclásicas.

¹⁵ La comparación de los análisis de Jiménez Moreno (1941), Nicholson (1957), Kirchoff (1955), León Portilla (1968 a), Séjourné (1965), López Austin (1973), Chadwick (1971), Willey (1976), Davies (1977) y Nicholson (1979) muestra el alto grado de discordancia presente en las reconstrucciones e interpretaciones de la saga de Quetzalcoatl.

¹⁶ Hasta el decenio de 1940, la mayoría de los etnohistoriadores interpretaba las fechas del México Central como referidas a una única secuencia calendárica. Los estudios de Jiménez Moreno (1940, 1953, 1956, 1961, 1966), Kirchoff (1950, 1956), Caso (1951, 1953 a, 1967, 1971), Nicholson (1955, 1978) y Davies (1973, 1977, 1980) han detallado la variación de las cronologías regionales mexicanas y la presencia de varias secuencias cronológicas, todavía no correlacionadas por completo.

¹⁷ En Caso, 1939, 1967 y 1971, pueden encontrarse breves exámenes generales del calendario del México Central y del problema de las correlaciones.

tes del año 1370 no deberían tomarse como datos, sino sólo como hipótesis que futuras investigaciones deberán comprobar.

El mayor problema estriba en el carácter esencialmente mítico o alegórico de gran parte de la «historia» precolombina. Los pueblos mesoamericanos, a causa de su concepción cíclica del tiempo, al parecer proyectaban los acontecimientos hacia el pasado para crear un precedente mítico, en una narración inventada o distorsionada de las épocas primitivas. Y con frecuencia sus historias encajaban, a la inversa, los acontecimientos más recientes dentro del molde de sucesos primitivos o de venerables leyendas. En vista de dichos problemas y de otros factores de distorsión, los estudiosos contemporáneos muestran cada vez más precaución ante las fuentes. Nigel Davies, por ejemplo, en un reciente examen de la etnohistoria del período tolteca, ha señalado que las descripciones aztecas del estado tolteca y de su fabulosa capital de Tollan (Tula) confunden la Tollan histórica con el primitivo y más impresionante centro de Teotihuacán, así como con un generalizado concepto mítico de «Tollan», el arquetipo de ciudad sublime (Davies, 1977: cap. 2). Es posible, además, que los gobernantes del período azteca hayan exagerado deliberadamente en sus narraciones sobre Tollan, puesto que la mayoría de las dinastías de ese período se proclamaban descendientes directas o indirectas de los prestigiosos toltecas (Davies, 1977: capítulo 1).

Pese a la deformación de los detalles, las fuentes etnohistóricas ponen de relieve las líneas generales y los temas principales de la historia postclásica. Y afortunadamente son esos grandes temas lo que nos interesa aquí. Alguno de los factores de distorsión antes mencionados ilustra en realidad uno de los temas fundamentales: la obsesión mesoamericana por legitimar su poder a través de una prestigiosa herencia —la *élite* necesita justificar su gobierno mediante vínculos históricos y míticos con el pasado.

El interés de la *élite* por poner de relieve, e incluso por crearse, un linaje ilustre se reforzó probablemente en tiempos del estado tolteca, que rigió la cuenca norte de México entre el 950 y el 1200 d. de C., aproximadamente. Aunque las historias posteriores exageraron su extensión y magnificencia, la organización política tolteca consistía probablemente en una laxa alianza militar entre pueblos sin un pasado mesoamericano (*chichimecas* bárbaros y agricultores del norte semicivilizados) y pueblos más profundamente arraigados en la región (restos del desintegrado estado de Teotihuacán). La actitud ambivalente de los pueblos postclásicos hacia su mezcla de antepasados se refleja en los relatos más tardíos de este período. Esas leyendas enaltecían el linaje de los rústicos y vigorosos *chichimecas*, ejemplificado en el rey-dios Mixcoatl, guerrero y cazador, fundador del estado tolteca. Pero las historias también resaltaban las características de civilización, habilidad y sofisticación de los toltecas. Estas raíces culturales se personificaban en el

sacerdote y gobernante Topiltzin Quetzalcoatl, a través de sus asociaciones con pueblos mesoamericanos más antiguos como los nonoalcas y los olmecas, sus relaciones para establecer en el sur centros como Cholula y su ardiente celo por el culto de Quetzalcoatl, una antigua divinidad mesoamericana.

Además de ilustrar la obsesión de las élites por legitimar su prosapia, la leyenda de Quetzalcoatl ilustra también un segundo tema fundamental de la era postclásica: la pugna entre los cultos militaristas de la guerra y los sacrificios humanos y otros aspectos más pacíficos de la religión y la cultura mesoamericana. Hoy en día los investigadores coinciden en que los primeros arqueólogos e historiadores exageraron enormemente el carácter pacífico de las culturas pretoltecas. No cabe duda, sin embargo, de que los sacrificios humanos y el militarismo creciente fueron rasgos definitorios de la época Postclásica. Las propias historias aborígenes se muestran conscientes de esta tendencia, ilustrada alegóricamente por la famosa lucha entre el glorificado héroe tolteca Topiltzin Quetzalcoatl y sus más belicosos adversarios¹⁸. En un plano divino, algunas versiones hablan del dios-sacerdote Quetzalcoatl, dirigente de un culto religioso pacífico, tentado y engañado por el tortuoso y sanguinario dios Tezcatlipoca. En otras versiones el conflicto está representado como una lucha por el poder, más mundana, entre el idealista príncipe Topiltzin Quetzalcoatl, defensor de políticas pacíficas y contrario a los sacrificios humanos, y una facción más belicosa dentro de su estado tolteca. En ambos casos, las fuerzas de la guerra y los sacrificios humanos triunfaron y el enfrentamiento terminó con la desgracia de Quetzalcoatl y su huida desde Tula. Con independencia de las correlaciones históricas concretas, las diferentes versiones de la leyenda de Quetzalcoatl retratan con fidelidad el carácter rápidamente mudable de la religión mesoamericana en el período postclásico.

A juzgar por las representaciones de la propia Tula, tanto etnohistóricas como escultóricas, los toltecas habían heredado el complicado panteón de los primitivos pueblos mesoamericanos. Este panteón incluía una infinidad de dioses, patronos de todos los fenómenos culturales y naturales imaginables: cuerpos astrales, lluvia, guerra, enfermedades, mundo de los muertos, unidades temporales, ciclos del calendario, etc. Pero, en lugar de presentar

¹⁸ Pueden encontrarse importantes versiones primarias de la leyenda de Quetzalcoatl en: Sahagún, lib. 3, caps. 3-14; *Anales de Cuauhtitlán*, 1975: 7-11; *Leyenda de los Soles*, 1975: 123-6; *Histoire du Mechique*, 1961: caps. 10-11; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, caps. 7-8, 1941: 215-8. Hay varias versiones importantes, aunque algo tardías, como la de las *Relaciones de Ixtlilxochitl* (1975: 269-85). Para un examen completo de las versiones, tanto primarias como secundarias, véase Nicholson (1957). Véase también la nota 15 para una lista de análisis e interpretaciones de las leyendas de Quetzalcoatl.

una correspondencia directa entre cada una de las divinidades y los fenómenos, la religión mesoamericana es de una complejidad desesperante; sus entidades son fluidas, se superponen y multiplican, y su lógica conceptual desafía aún el análisis de unas mentalidades occidentales. Las interpretaciones generales más convincentes sobre la religión mesoamericana ven el panteón como personificación de segmentos concretos o nudos del sagrado orden cósmico, un continuo de tiempo y espacio¹⁹.

Aunque los pueblos postclásicos del México Central heredaron esta complicada cosmología de la época teotihuacana, hubo un desplazamiento gradual de sus objetivos, reforzando ciertas divinidades múltiples como Tezcatlipoca y combinando otros dioses o aspectos de dioses con las divinidades chichimecas y los héroes toltecas²⁰. Para nosotros ofrece particular interés el cambio gradual de los rituales que aparece alegóricamente en la leyenda de Topiltzin Quetzalcoatl: la elaboración de cultos de sacrificio humano.

Los sacrificios humanos son, en sí, uno de los aspectos más antiguos de la cultura mesoamericana. En realidad, la decapitación ritual es un rasgo difundido por todo el Nuevo Mundo²¹. Hay testimonios de sacrificios humanos entre las primitivas sociedades complejas de Mesoamérica, y es posible que existieran incluso entre los cazadores-recolectores del árido valle de Tehuacán²². Unos milenios más tarde (hacia el 400 a. de C.), las esculturas de Oaxaca representan cautivos muertos y mutilados²³. Tales sacrificios humanos, asociados a la guerra, se convirtieron en una práctica corriente en el período clásico (200 a 700-900 d. de C.). Un mural del período clásico, en el emplazamiento maya de Bonampak, representa a unos prisioneros decapitados²⁴. Tanto en el arte de Teotihuacán como en el de la posterior Tula hay representaciones de órdenes militares²⁵. En la última época azteca esos guerreros tuvieron una participación primordial en los rituales de sacrificios humanos y de canibalismo.

En concordancia con el creciente militarismo de la época, los pueblos postclásicos intensificaron su tradición de sacrificios humanos, en especial en los cultos relacionados con la guerra (Demarest, 1984). Tanto las narraciones etnohistóricas como las esculturas halladas en Tula sugieren que los

¹⁹ Véanse, por ejemplo, Nicholson 1971 a, León Portilla 1968 b, Hunt 1977 (cfr. Demarest, 1981, especialmente págs. 71-5).

²⁰ Sobre los problemas de las complicadas fusiones entre divinidades antiguas y figuras históricas véanse López Austin (1973), Nicholson (1957, 1971 a, 1979), Davies (1977: 55-74; 1979), Uchmany (1979), Zantwijk (1979).

²¹ Véase por ejemplo Moser, 1973.

²² MacNeish, 1962: 8-9.

²³ Esta es una de las varias interpretaciones al uso de las esculturas de los «Danzantes» de Monte Albán (cfr. Coe, 1962: 95-7).

²⁴ Ruppert y otros, 1955.

²⁵ C. Millon, 1973.

cultos militaristas postclásicos de sacrificios humanos habían cobrado forma durante el período tolteca. Las esculturas toltecas²⁶ de Tula y de su lejana ciudad hermana tolteca-maya de Chichén Itzá, incluyen *tzompantli*, empalizadas sobre las que se exhibían los cráneos de las víctimas sacrificadas, y *chacmooles*, figuras de piedra reclinadas con una cavidad en el estómago para recibir los corazones de las víctimas sacrificiales. También hay representaciones de procesiones de guerreros con sus emblemas totémicos: jaguares, coyotes y águilas (en algunas, las águilas aparecen devorando corazones humanos). Las esculturas de Tula indican que los cultos con sacrificios humanos se habían convertido en un aspecto primordial de la religión de estado en la época tolteca.

La leyenda de Quetzalcoatl sugiere que la rápida intensificación de los sacrificios humanos empezaba a resultar alarmante incluso para los mismos toltecas. Una vez más, las fuentes evidencian la crisis de identidad postclásica: una ambivalente actitud hacia la guerra, los sacrificios e incluso el propio linaje étnico de los pueblos. Esta ambivalencia refleja el desequilibrio dinámico típico de la Mesoamérica postclásica, cuando los estados militares trataron infructuosamente de amalgamar diversos elementos étnicos y de encajar las concepciones ideológicas en una estructura unificada. El fracaso de estos intentos tiene como resultado la desintegración de la hegemonía tolteca hacia el año 1200.

Las pequeñas ciudades-estado rivales del período posttolteca heredaron los conflictivos e irresueltos temas postclásicos. En el valle entraron nuevas oleadas de emigrantes chichimecas, fundiéndose con los toltecas que quedaban²⁷. De hecho, se desplazó el significado del propio término «tolteca», para indicar en adelante el elemento más antiguo y «civilizado» del Valle de México. A medida que el militarismo de las ciudades-estado aumentaba constantemente, la lucha ideológica hizo lo propio. Se intensificaron los sacrificios y se reforzaron los aspectos belicosos de las antiguas divinidades. Algunos grupos desarrollaron sus propias deidades protectoras, producto, frecuentemente, de la fusión de los dioses primitivos con los glorificados héroes toltecas o chichimecas²⁸. Mientras tanto, cada centro se esforzó por

²⁶ Ilustraciones y análisis de las esculturas toltecas de Tula y Chichén Itzá pueden encontrarse en Acosta, 1956 a, 1956 b, 1956-57, 1957, 1960, 1961, 1964; Kubler, 1961, 1962; Ruz Lhuiller, 1945, 1962, 1971; Dutton, 1955; Morris, Charlot y Morris, 1931; Covarrubias, 1957; Nicholson, 1971 b; Tozzer, 1957; Morley, 1956.

²⁷ Véanse las anteriores notas 11 y 12. Además de las crónicas enumeradas en la nota 12, las *Relaciones Originales* (1965) y el *Memorial Breve* (1958) de Chimalpahin constituyen importantes fuentes sobre el confuso período posttolteca de migraciones y reajustes políticos y culturales.

²⁸ Véase nota 20.

legitimar sus aspiraciones al poder apelando a la estirpe tolteca. Tal descendencia podía obtenerse bien por medio de una mitografía creativa o bien por medio de alianzas matrimoniales con gobernantes con más derechos a proclamar su linaje tolteca.

Esta feroz guerra ideológica ha dejado rastros en los documentos etnohistóricos: listas dinásticas contradictorias, versiones incompatibles de los acontecimientos históricos y divinidades protectoras introducidas con calzador en el ya de por sí enredado panteón mesoamericano. Pero ninguna de las ciudades-estado militares rivales logró realmente armonizar las fuerzas centrífugas del postclásico, fuerzas económicas, políticas e ideológicas. El éxito de esa unión era un destino reservado a la menos prestigiosa de ellas, a los menospreciados y desdeñados aztecas.

Sociedad y religión mexicas primitivas

Como hemos visto, en los siglos XIII y XIV el Valle de México se había fragmentado en ciudades-estado rivales y en frágiles alianzas, cada una de las cuales luchaba militar e ideológicamente, proclamándose heredera de los toltecas. Pero a comienzos del XIV aparecieron dos confederaciones no muy sólidas que parecían abocadas a un enfrentamiento más importante. En el noroeste del sistema lacustre (Figura 2) los tepanecas, cuya alianza se centraba en la ciudad de Azcapotzalco, expandieron rápidamente su influencia a pesar de carecer de la legitimación que daba un linaje más o menos tolteca. En la orilla oriental del lago Texcoco otro grupo heterogéneo, los acolhuas, ejercía una hegemonía más asentada, dominada por una serie de capitales: Coatlinchan, Huexotla y, por último, Texcoco. En medio de las crecientes alianzas de tepanecas y acolhuas, los estados menores pugnaban por la supervivencia. En los lagos de agua dulce del sur, la prosperidad agrícola contribuyó a la lucha de centros como Xochimilco y el más poderoso Chalco, donde desde época postolteca —y acaso antes²⁹— se utilizaba un sistema de aprovechamiento de los lechos de los lagos sumamente productivo, las chinampas o «jardines flotantes». El centro de Culhuacán, último resto del Estado tolteca, se valía de otra estrategia: las dinastías culhuas comerciaban con los hijos e hijas de su noble sangre tolteca para ganarse la voluntad de sus amenazadores vecinos³⁰. Por este darwiniano panorama político vagaba un insignificante grupito, los mexicas, en busca de una tierra propia.

²⁹ Armillas, 1971; Parsons, 1967 a; Sanders, Parsons y Santley, 1979: 273-81.

³⁰ Véase, por ejemplo, *Relación de la genealogía y linaje*, 1941: 247.

Los orígenes de los mexicas siguen siendo oscuros. Probablemente eran uno de los muchos grupos nortños influidos por los toltecas que entraron en el Valle de México después de la caída de Tula. A todos estos pueblos del valle, del postclásico tardío, se les llamó aztecas, aunque cada etnia o grupo político se designe con términos específicos (por ejemplo, mexicas, tepanecas, acolhuas)³¹. Sahagún y otros cronistas³² recogieron los legendarios relatos de las migraciones del pequeño grupo mexica (Figura 3) y los etnohistoriadores modernos han analizado y discutido ampliamente los detalles de sus vagabundeos³³. Pero, a pesar de este minucioso escrutinio de numerosas fuentes, la historia temprana de los mexicas sigue sin entenderse suficientemente.

Aunque algunos rasgos del relato de la migración puedan ser ciertos, la posterior necesidad mexica de legitimar una herencia tolteca explica muchos detalles de las narraciones de los cronistas nativos. Se dice que, tras una estancia en la propia Tula, los mexicas, despreciados por su barbarie³⁴, se vieron empujados de un área a otra, deteniéndose invariablemente en lugares donde existían fuertes asociaciones toltecas. Se cuenta, por ejemplo, que

³¹ Véase la nota 3. Sahagún (lib. 10, cap. 29, 1950-69: pt. 11, págs. 189-97) describe y diferencia los principales grupos étnicos, mientras que la mayoría de las crónicas regionales (*Anales de Cuauhtitlán*, Chimalpahin, Ixtlilxochitl, *Anales de Tlatelolco*, etc.) detallan la diferencia pero superponen las historias de los diversos grupos y centros políticos nahuas.

³² Véanse, por ejemplo, Sahagún, lib. 10, cap. 29, 1950-69: pt. 11, págs. 189-97; Durán, lib. 2, caps. 2-5, 1967: vol. 2, págs. 21-53; *Códice Ramírez*, 1944: 24-51; *Relación de la genealogía y linaje*, 1941: 245-50; Tezozomoc, 1975: 11-100; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, caps. 9-20, 1941: 218-28; *Origen de los mexicanos*, 1941: 264-70; Ixtlilxochitl, lib. 2, *Historia*, 1977; *Anales de Tlatelolco*, 1948: 31-43. Véanse también Cristóbal del Castillo, 1908; Torquemada, lib. 2, caps. 1-10, 1975: vol. I, págs. 113-32; Clavijero, lib. 2, 1826: vol. I, págs. 104-16; y otros historiadores antiguos. Los manuscritos pictográficos precolombinos que ilustran las migraciones mexicas incluyen el *Códice Boturini* (1944), el *Códice Aubin* (1893) y el *Mapa de Sigüenza* (en Radin, 1920: 12-13, Lámina 12).

³³ Véanse, por ejemplo, Orozco y Berra (1880: vol. 3, caps. 7, 8, págs. 131-75), Chavero (1880) y otros historiadores del XIX. Las obras de los etnohistoriadores contemporáneos incluyen numerosas síntesis y especulaciones, como las de Brundage (1972: 18-34), Davies (1973: 33-53, 1980: 172-96), Martínez Marín (1964), Zantwijk (1976), Uchmany (1978) y Bray (1978). Véase Martínez Marín, 1976, para un reciente examen de la historiografía de la migración. Calnek (1978) ha hecho perspicaces análisis de algunos de los complicados problemas derivados de la interpretación de las fuentes primarias, que incluyen muchos relacionados con la migración mexica.

³⁴ Por ejemplo, Sahagún (lib. 10, cap. 29, 1950-69: pt. 11, pág. 196) refiere que los maldecían en todas partes. Durán (lib. 2, caps. 3, 4, 1967: vol. 2, págs. 32, 38), Tezozomoc (1975: 46) y otras fuentes también recogen desdeñosos comentarios de sus vecinos más asentados. Aunque los mitos mexicas probablemente exageran sus humildes orígenes y su ascensión de la pobreza a la riqueza, no cabe la menor duda de que en el siglo XIV eran uno de los grupos nahuas menos prestigiosos.

se asentaron en Chapultepec, donde una coalición de sus perseguidores les infligió una aplastante derrota empujándoles a la diáspora³⁵. Este acontecimiento se relaciona con las primitivas asociaciones de Chapultepec como campamento del último rey tolteca, Huemac. Allí se suicidó Huemac, desesperado por la desintegración de su reino y por la diáspora de los pueblos toltecas³⁶. Después de la derrota, los supervivientes mexicas se refugiaron, según se cuenta, en el estado culhua³⁷. Como ya hemos observado, Culhuacán estaba considerado como un centro de sangre tolteca, y las fuentes insisten significativamente en que, mientras residían entre los culhuas, los mexicas «se emparentaron los unos con los otros, por vía de casamientos»³⁸.

Evidentemente, la migración mexica ha de verse tanto a la luz del empeño general de los aztecas por reivindicar la herencia tolteca, como de la reescritura que los mexicas hicieron de su historia tras llegar al poder en 1428. En esa época, el rey Itzcoatl quemó todos los códices primitivos y se redactaron nuevos textos históricos y religiosos, en versiones más acordes con las ambiciones imperiales de los dirigentes mexicas (véase más adelante páginas 55-62).

Se narra que los vagabundeos mexicas finalizaron con la fundación de su capital, Tenochtitlan, en una isla deshabitada de las ciénagas occidentales del lago Texcoco. El acontecimiento se produjo en fecha incierta, en la primera mitad del siglo xiv³⁹. Se nos dice que unos trece años después

³⁵ Tezozomoc, *Crónica Mexicayotl*, 1975: 44-49; Durán, lib. 2, cap. 4, 1967: vol. 2, págs. 37-9; Sahagún, lib. 10, cap. 29, 1950-69: pt. 11, pág. 196; *Relación de la genealogía y linaje*, 1941: 248; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, caps. 12-13, 1941: 223-4; *Origen de los mexicanos*, 1941: 265.

³⁶ Por ejemplo, *Relación de la genealogía y linaje*, 1941: 244; *Origen de los mexicanos*, 1941: 263; *Anales de Cuauhtitlán*, 1975: 15.

³⁷ Tezozomoc, *Crónica Mexicayotl*, 1975: 48-52; Durán, lib. 2, cap. 4, 1967: vol. 2, págs. 39-41; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cap. 16, 1941: 225.

³⁸ Durán, lib. 2, cap. 4, 1967: 40. Todas las fuentes mexicas insisten repetidamente en su mezcla con los prestigiosos culhuas. Por supuesto, Tezozomoc repite y vuelve a repetir este punto varias veces, en apariencia para estar seguro de que no se le pasa por alto. Asegura que «los mexicanos que allí quedaron tomaron como nueras a las doncellas culhuas y los culhuas tomaron como yernos a los jóvenes hijos de los mexicas, de modo que fueron entonces verdaderamente sus propios hijos» (1975: 57). Pocas líneas después vuelve a insistir sobre el mismo punto. Esta obsesiva insistencia sobre las fuentes del estado mexica (en este caso versiones de la «Crónica X») reflejan el deseo propagandístico de enlazar a los mexicas con los toltecas.

³⁹ La mayoría de las fuentes etnohistóricas sitúan la fecha de fundación de Tenochtitlan en el año 1325 d. de C. (véase Nicholson, 1978: 299). Davies (1973: 198-9) defiende con argumentos convincentes la fecha de 1345, basada en las interpretaciones de Jiménez Moreno (1961) sobre el variable cómputo de los años en el México central. Y se han llegado a citar incluso fechas más tardías (por ejemplo, Brundage, 1972: 34, 301).

los mexicas fundaron la ciudad hermana del norte, Tlatelolco⁴⁰. Una vez más cabe desconfiar de los mitógrafos imperiales de Tenochtitlan: las excavaciones arqueológicas han sacado a la luz muchos restos primitivos en ambas islas, y todo parece probar que Tlatelolco era la más antigua de las dos ciudades, con un origen que data, por lo menos, de comienzos del XIII⁴¹ y probablemente de mucho antes.

En cualquier caso, a mediados del siglo XIV los mexicas estaban instalados en las dos islas de Tenochtitlan y Tlatelolco. Por esa época se convirtieron en vasallos de la poderosa alianza tepaneca, que controlaba la tierra firme al oeste. Anteriormente los mexica habían servido de vez en cuando a otros estados del valle como mercenarios o tributarios y, si hemos de dar crédito a sus historias, se habían ganado una reputación de ferocidad⁴². Mientras actuaban como guerreros ocasionales al servicio de los tepanecas, se vieron gradualmente envueltos en los esquemas políticos del tirano tepaneca, Tezozomoc, soberano de Azcapotzalco. La participación en la alianza tepaneca aceleró indudablemente la continua asimilación y la evolución cultural de los mexicas. Los tepanecas adiestraron a los guerreros mexicas para su posterior papel de imperialistas militares y proporcionaron un modelo de sociedad enormemente estratificada que alentaría las ambiciones de la naciente clase guerrera mexica.

Resulta sumamente difícil averiguar la naturaleza concreta de la sociedad mexica antes de su repentina ascensión al poder imperial, en 1428, a pesar de las numerosas descripciones de crónicas y códices. En algunos casos, las crónicas posteriores proyectan hacia el pasado, de forma nada convincente, la estructura política y social de la época imperial. En otros casos, los códices y las historias retratan a los primitivos mexicas con una nostalgia casi roussoniana, describiéndolos como un grupo rural con una estructura sociopolítica totalmente igualitaria. Una vez más, las incongruencias pueden deberse en parte a la posterior reelaboración de la historia obra de la élite imperial mexica.

La índole contradictoria de las pruebas sobre los primitivos mexicas se debe en gran parte a la naturaleza dinámica de su desarrollo; las instituciones políticas y sociales mexicas sufrieron probablemente continuos cam-

⁴⁰ *Anales de Tlatelolco*, 1948: 3, 45.

⁴¹ Davies, 1980: 194-5, 1973: 50-3; Espejo, 1944: 522-6; Martínez del Río, 1946: 148-76. Las excavaciones en curso en Ciudad de México prometen aclarar la cronología temprana de la isla.

⁴² Por ejemplo, los señores culhuas contrataron a los mexicas como guerreros durante la época en que los tuvieron sometidos (*Anales de Tlatelolco*, 1948: 40-1). Algunas fuentes mexicas alegan que la garantía culhua de apoyo y alianza a los mexicas se debía más al temor al salvajismo de éstos que a intereses políticos (Durán, lib. 2, cap. 4, 1967: vol. 2, págs. 40-41).

bios para adecuarse a su variable suerte y a su rápida evolución cultural. Las caracterizaciones concretas sólo valdrán para un momento determinado. Sin embargo, dada la ausencia casi total de datos arqueológicos de importancia, la cronología de la evolución mexica sólo puede tomarse en términos muy generales. La situación se agrava aún más a causa de las narraciones que confunden los rasgos de instituciones tempranas y tardías, y a causa de los intentos de los propagandistas estatales del siglo xv de crear precedentes históricos o justificaciones alegóricas para el nuevo orden imperial.

No obstante, los estudiosos modernos han podido ofrecer caracterizaciones generales de la sociedad preimperial mexica a través de un enfoque sumamente crítico de las Tuentes primarias⁴³. Estos análisis de la temprana sociedad mexica describen invariablemente una institución particular, el calpulli (calpultin en plural), como centro de la vida mexica⁴⁴. El calpulli era la unidad básica de la pertenencia social en la primitiva sociedad mexica, así como la principal unidad residencial. A mediados del xiv se citan quince de esas unidades en la flamante capital mexica, Tenochtitlan⁴⁵. Los miembros poseían en común las tierras del calpulli, que eran inalienables, aunque a cada familia se le asignaba el usufructo de un determinado trozo de tierra, que se transmitía a sus herederos con tal de que éstos siguieran cultivando las parcelas de propiedad común⁴⁶. Los calpultin servían también como unidades organizativas para otras funciones: cada barrio calpulli poseía su propia escuela y su propio templo, y los guerreros del calpulli habitualmente luchaban juntos en un escuadrón⁴⁷.

⁴³ Para las fuentes primarias de los mexicas preimperiales véase la nota 32; para las fuentes secundarias, nota 33. Por desgracia la mayor parte del material primario y su interpretación se refieren a la migración, la cronología o las secuencias dinásticas. Sin embargo, Martínez Marín (1964), Bray (1978), Castillo F. (1972: 19-46), Davies (1973), Katz (1966: 173-9 y *passim*), Caso (1954), Uchmany (1978), Zantwijk (1963, 1976), Rounds (1979) y otros estudiosos han tratado de caracterizar los aspectos de la primitiva cultura mexica y, en algunos casos, de comparar las instituciones preimperiales con las imperiales.

⁴⁴ Hay análisis excelentes, aunque algo contradictorios, del calpulli: Moreno, 1931; Monzón, 1949; Kirchhoff, 1959; Caso, 1963; Carrasco, 1971; Katz, 1966: 117-21; Zantwijk, 1963, 1966, 1976; Castillo F., 1972: 72-7 y *passim*. Sin embargo, son muy pocas las fuentes primarias que se ocupan con amplitud de los calpultin y todos los etnohistoriadores se atienen fundamentalmente a la *Breve y Sumaria Relación* de Zorita (1941), en especial a las págs. 86-90. Hay importantes referencias diseminadas por otras fuentes y Carrasco (1967) ha compilado otros materiales del xvi relacionados con la naturaleza del calpulli.

⁴⁵ Tezozomoc, *Crónica Mexicayotl*, 1975: 74-5.

⁴⁶ Zorita, 1941: 86-8. La situación de la propiedad de la tierra aparentemente era bastante complicada. Véanse las fuentes secundarias citadas en la nota 44 para un examen más a fondo.

⁴⁷ Sahagún (lib. 2, Apéndice, 1950-69: pt. 3, págs. 179-80) describe el templo del calpulli. Durán (lib. 2, cap. 5, 1967: vol. 2, pág. 50) afirma incluso que cada calpulli

Además de sus funciones económicas y organizativas los *calpultin* constituían cierto tipo de grupo de parentesco. Nuestras fuentes del xvi, los cronistas españoles, se mostraron bastante perplejos sobre la exacta índole de la estructura de parentesco de los *calpultin*. Alonso de Zorita examinó el problema, observando su papel de parentesco, así como sus otras funciones de vecindad en general, de unidades tributarias y demás⁴⁸. Asimismo, aunque los *calpultin* eran grupos endógamos unificados, tenían en apariencia jerarquía interna. Historiadores del xix como Morgan (1877) y Bandelier (1878, 1880), adujeron que se trataba de auténticos clanes, pero la estratificación descrita por las fuentes no se ajusta a las definiciones convencionales de una estructura de clan. Una solución al problema, que goza de amplia aceptación, propuesta por primera vez por Kirckhoff (1959), es que el *calpulli* consistía en un tipo de «clan cónico»: un grupo que estaba interrelacionado, aunque poseyera una estratificación interna de naturaleza hereditaria⁴⁹.

Además de la estratificación social y económica en el interior de los *calpultin* mexicas, también había diferencias entre ellos. Algunos eran más prestigiosos, ricos y poderosos que otros, y se nos dice que ciertos *calpultin* poseían más tierras y mejores⁵⁰. En algunos *calpultin* de la época imperial —y acaso anteriormente— aparece una especialización del trabajo, que seguramente acarreó diferencias de riqueza y poder⁵¹. Las diferencias entre los *calpultin* se agudizaron con la estructura imperial, por supuesto, pero en el siglo xvi probablemente eran mucho más limitadas.

Entre los antiguos mexicas el papel de los jefes, así como las diferencias de clase, eran mucho menos pronunciados que en el período imperial. La mayoría de las descripciones nos pintan una sociedad mexicana primitiva dotada de notables rasgos democráticos: el jefe del *calpulli* era elegido por una asamblea general de los hombres del común (*macehualtin*) y asesorado por un consejo de ancianos⁵². Se dice que un consejo de estos jefes elegidos

poseía su propia divinidad protectora a la que se tributaba culto en esos templos de barrio. Zorita (1941: 111-12) y Pomar (1941: 29) examinan las «casas de los jóvenes» del *calpulli*, donde se instruía a la juventud local en todas las materias. Castillo F. (1972: 72-3), Katz (1966: 117-21) y Carrasco (1971: 363-8) pasan revista a otras muchas funciones de la unidad *calpulli*.

⁴⁸ Zorita, 1941: 86-90, 111-12, y *passim*.

⁴⁹ Algunos antropólogos han aceptado la propuesta de Kirckhoff de que los *calpultin* eran «clanes cónicos» (por ejemplo, Sanders y Price, 1968: 156; Wolf, 1959: 136), pero la naturaleza de los *calpultin* y de la organización social mexicana eran en realidad más complejas, como ha demostrado Carrasco (1971, 1976: 19-36).

⁵⁰ Zorita, 1941: 87; Carrasco, 1971: 366.

⁵¹ Monzón, 1949: 50-1.

⁵² Véase Zorita (1941: 88-90) sobre la elección del jefe anciano y el hecho de que no se tomaba ninguna decisión sin consultar a los otros ancianos del *calpulli*.

era responsable de las decisiones políticas fundamentales de los mexicas y de la elección de otros funcionarios, cuyos poderes estaban claramente circunscritos. No obstante ese sistema igualitario, si alguna vez existió, sufrió considerables modificaciones en el siglo xv. Por entonces parece que los candidatos elegibles para el cargo de jefes de *calpulli* tenían que ser miembros de determinada familia del *calpulli*⁵³. Esta estipulación implica que la jefatura era en gran medida hereditaria, lo cual concuerda con la índole estratificada de la estructura de los *calpultin*.

La característica más importante del *calpulli* era, sobre todo, su flexibilidad. Su naturaleza multifacética le permitió adecuar sus funciones a los rápidos cambios sociales. Su estructura fluida le permitió absorber e integrar a nuevos elementos étnicos y sociales y, a la inversa, facilitó la marcha de aquellos cuyos deberes o ambiciones estaban en otra parte. La estratificación interna de los *calpultin*, aunque quizás inicialmente fuera limitada, permitió más adelante la formación de una estructura de clase que se trasladó con estas unidades tradicionales. Aun así, la estructura del *calpulli* brindó a menudo la posibilidad de una movilidad social, rasgo crucial tras la repentina ascensión de los mexicas en 1428 (que ocasionó una necesidad urgente y repentina de personal para ocupar innumerables puestos burocráticos). La tolerancia organizativa del *calpulli* con respecto a la movilidad social resultó también esencial para la motivación individual en épocas posteriores, cuando la ideología imperial ofrecía la recompensa de mejor condición social y mayor riqueza a quienes se destacaran en la guerra y el comercio.

Tanto por su flexibilidad general, como por sus características específicas, dio la casualidad de que el *calpulli*, unidad social básica de la sociedad mexica, se «adaptaba previamente» al papel imperial que se le confiaría entre los mexicas. También constituiría posteriormente una institución dúctil en manos de los arquitectos del sistema imperial de Tenochtitlan.

A finales del siglo xiv, si no anteriormente, otro nivel de estructura política se superpuso a los hombres del común, los *macehualtin*, y a sus jefes de *calpulli*. Hay indicios de que ya antes de establecerse en Tenochtitlan existía entre los mexicas un alto grado de liderazgo. Según los mitos de la migración, cuatro *teomamas* (portadores del dios) interpretaban los deseos de la divinidad protectora de los mexicas (Huitzilopochtli) y transmitían sus órdenes al pueblo⁵⁴. También hay referencias a jefes guerreros de los *calpultin*⁵⁵. Y las historias indican, en efecto, que algunos dirigentes

⁵³ Zorita, 1941: 90.

⁵⁴ Tezozomoc, 1975: 18-19, 21; Durán, lib. 2, cap. 3, 1967: vol. 2, pág. 30.

⁵⁵ Hay numerosas referencias a «capitanes» que dirigieron la migración mexica. Por ejemplo, *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, caps. 12-13, 1941: 223-4; *Origen de los mexicanos*, 1941: 265.

de *calpulli* alcanzaron una situación de dominio o quizás incluso una soberanía limitada ⁵⁶.

No se estableció, sin embargo, un sistema formal de monarquía hasta 1370, aproximadamente, cuando el consejo de jefes de *calpulli* solicitó de la ciudad estado de Culhuacán que les concediese un príncipe de sangre tolteca ⁵⁷. Como hemos visto, la política exterior de Culhuacán se basaba en el tráfico de su prestigiosa genealogía. Según se cuenta, la ciudad les dio un príncipe semiculhua, Acamapichtli, que fue el primer soberano o *tlatoani* ⁵⁸, de Tenochtitlan. Por esas mismas fechas, aproximadamente, la poderosa alianza tepaneca concedía un soberano a Tlatelolco, ciudad hermana de Tenochtitlan, al norte de la isla natal mexicana ⁵⁹.

En las fuentes aparecen las contradicciones habituales, y la verdadera historia del cambio de jefatura a finales del xiv sigue estando confusa. Las referencias al primer *tlatoani*, Acamapichtli, son contradictorias, tanto en lo que se refiere a su pasado como a su condición de gobernante ⁶⁰. Como los mexicas de ambas ciudades eran tributarios de Azcapotzalco, la capital tepaneca, parece que lo más probable es que sus amos de tierra firme impusieran a los mexicas los nuevos gobernantes ⁶¹. Pero tanto si fue solicitada como impuesta, esta nueva capa superior de dirigentes representó otro paso en la emulación mexicana de sus vecinos más adelantados.

⁵⁶ Un jefe del mítico país natal de Aztlan llamado Moctezuma (Tezozomoc, 1975: 15), su primer dirigente en la migración, Mexi Chalchiuhtlatonac (Tezozomoc, 1975: 23), y algo más adelante un rey sacerdote Cuauhtlequetzqui (Tezozomoc, 1975: 36-7) son mencionados en la *Crónica Mexicayotl* como dirigentes del período de la migración. Más tarde, Tezozomoc (1975: 46, 60) describe a un Huitzilihuitl y un Tenochtzin como gobernantes muy poderosos. Esos nombres aparecen asimismo en otras muchas fuentes, y Huitzilihuitl y Tenocha, por lo menos, son probablemente dirigentes históricos reales de algún tipo. Aunque tengamos que desconfiar de la manipulación de esos relatos por los historiadores imperiales posteriores, parece que entre los mexicas había surgido cierto grado de liderazgo individual antes de su asentamiento en Tenochtitlan.

⁵⁷ En realidad, las fuentes citan fechas muy diferentes para la supuesta subida al trono de Acamapichtli. Davies ha detallado y analizado toda la gama de esas fuentes (1973: 200-3).

⁵⁸ El título de *tlatoani* significa literalmente «el orador», acaso como reminiscencia de épocas más antiguas en las que quien desempeñaba este cargo era meramente uno de los portavoces de los ancianos del *calpulli*.

⁵⁹ *Anales de Tlatelolco*, 1948: 46-8.

⁶⁰ Por ejemplo, pudo haber sido de Coatlinchán, en vez de Culhuacán (v. gr. Tezozomoc, *Crónica Mexicayotl*, 1975: 84).

⁶¹ Esta relación tributaria queda absolutamente clara en los *Anales de Tlatelolco* (1948: 45-7). En ellos se dice que el primer gobernante de Tlatelolco (Epcouatzin o Quaquauhpitzauc) fue un hijo del rey tepaneca, Tezozomoc, y se describe el pago de tributo tanto al gobernante de Tlatelolco como directamente a Azcapotzalco.

El poder de los tres primeros *tlatoque* * mexicas estaba limitado tanto por la autoridad tradicional de los *calpultin* como por los deseos del monarca tepaneca; su principal deber consistía en guiar a los mexicas en las guerras entabladas en favor de la alianza tepaneca. No obstante, la presencia de un gobernante claramente definido surtió varios efectos que contribuyeron a preparar a los mexicas para su posterior papel imperial. Según se cuenta, la nobleza mexica, los *pipiltin*, estaba compuesta en gran medida por descendientes de los *tlatoque* semitoltecas y de hijas de las mejores familias de los *calpultin* ⁶². Los *pipiltin* guerrearon en los ejércitos mexicas y mediante matrimonios polígamos aceleraron el desarrollo de una clase nobiliaria. Amén de esto, la presencia de una línea dinástica de ascendencia tolteca (aunque fuera espuria) constituía un requisito previo imprescindible para una participación seria en la política de México Central en el siglo xiv. Con su incipiente clase gobernante, los mexicas pudieron empezar a desplegar sus ambiciones nacionalistas.

A medida que se fue incrementando el papel de los mexicas en la alianza tepaneca, también lo hizo el poder de la clase *pipiltin* y de los primeros *tlatoque*. A finales del siglo xiv, Tezozomoc, el ambicioso soberano de Azcapotzalco, concedió grandes extensiones de tierra y una parte de los tributos a los mexicas, en recompensa por sus importantes victorias para la alianza tepaneca ⁶³. Este tributo beneficiaba a los *tlatoque* y a la *élite* guerrera, incrementando sus propiedades privadas. También es probable que algunos de los pueblos sometidos se convirtieran en *meyeque*, siervos que pagaban tributo directamente a los guerreros mexicas ⁶⁴. Entre tanto, y debido a las victorias tepaneca-mexicas, los tributos empezaron a convertirse en un claro componente de la economía mexica, directamente ligado a la jerarquía estatal y sus ambiciones militares. La creciente complejidad de la economía condujo a su vez a una mayor importancia de las profesiones intermedias, como mercaderes, burócratas y administradores.

Así pues, a comienzos del siglo xv, el papel de los mexicas como vasallos y aliados de la hegemonía tepaneca había provocado numerosos cambios en la estructura política, social y económica de los mexicas. Todos estos cambios erosionaron el poder del sistema tradicional de *calpultin*, al tiempo que fortalecían el papel de la guerra, los tributos y la naciente nobleza guerrera.

⁶² *Relación de la genealogía y linaje*, 1941: 251.

⁶³ Clavijero, lib. 3, 1826: vol. 1, págs. 122-4. Clavijero pone de relieve los efectos políticos y sociales sobre los mexicas de sus victorias en Xaltocan y las tierras y los tributos que las recompensaron.

⁶⁴ Para debates recientes sobre los *meyeques* como clase social véanse en especial Hicks, 1974, 1976; Caso, 1963; Berdan, 1975: 56-60; y los ensayos publicados en Carrasco y Broda, 1976.

* Plural de *tlatoani*.

No obstante, todavía a comienzos del siglo xv el creciente poder del *tlatoani* y de los *pipiltin* seguía limitado tanto por arriba como por abajo: sus ambiciones territoriales se diluyeron frente a Azcapotzalco, mientras que en el propio Tenochtitlan los *calpultin* gozaban aún de considerable autoridad política y las tierras *calpultin* seguían siendo la base principal de la economía mexicana. Sólo después de la caída de Azcapotzalco pudo la naciente jefatura mexicana ganar su batalla interna contra las instituciones tradicionales de la sociedad.

El sistema religioso de la sociedad mexicana se fue asemejando cada vez más a los de sus vecinos mesoamericanos más «civilizados», al igual que ocurrió con la evolución de sus instituciones sociales, económicas y políticas. A finales del siglo xiv los mexicanos compartían los dioses y los rituales de otras sociedades del México Central. El complicado panteón postclásico incluía antiguas divinidades de la fertilidad y la agricultura (por ejemplo, el primordial dios de la lluvia mesoamericano, Tláloc, con sus anteojeras, y Xipe Totec, patrono de la primavera y la renovación de la naturaleza), así como fusiones de dioses-héroes tolteca-chichimecas (por ejemplo, el familiar Quetzalcoatl y la Serpiente de Nubes, Mixcóatl). Pero las principales divinidades no eran dioses en el sentido occidental; más bien eran conjuntos divinos que podían revelarse en un sinnúmero de aspectos, según las concretas asociaciones espaciales y temporales. Por ejemplo, Tezcatlipoca (el «espejo humeante»), que dominó la religión postclásica tardía, podía asociarse con la muerte, la noche, el cielo nocturno (y por ende con las estrellas y la luna), la parranda, los banquetes, los tramposos, los hechiceros, el jaguar, la justicia, el castigo, y con otros fenómenos, según el contexto concreto (festividad, día del calendario, punto cardinal, etc)⁶⁵. Incluido en el mapa cosmológico mesoamericano del calendario y los colores asociados a los rumbos, Tezcatlipoca se solapó con otras divinidades mayores o se «desdobló»: al dios Xipe se le llama el Tezcatlipoca rojo del este, el Tezcatlipoca blanco del oeste era un aspecto de Quetzalcoatl, y así sucesivamente⁶⁶. A medida que los pueblos postclásicos reelaboraron el viejo panteón mesoamericano, también extrajeron de entre su infinita variedad y complejidad sus propios dioses protectores. Se nos dice que las profesiones, las dinastías, las ciudades estado y hasta los *calpultin*⁶⁷ mexicanos tenían sus propios patrocinadores divinos.

⁶⁵ Nicholson, 1971 a: 411-12, cuadro 3.

⁶⁶ Véase especialmente Hunt, 1977, para un examen del desdoblamiento de Tezcatlipoca y otros conjuntos divinos mesoamericanos.

⁶⁷ Durán, lib. 2, cap. 5, 1967: vol. 2, pág. 50.

En la época imperial, el conjunto del pueblo mexicana tuvo también una divinidad nacional, su belicoso dios tutelar, Huitzilopochtli, el «colibrí de la izquierda» o «colibrí del sur». Este dios era uno de los pocos elementos singulares del panteón mexicana, desde que a mediados del siglo xiv los mexicas compartieron el sistema religioso de sus vecinos del valle. La verdad es que Huitzilopochtli ocupaba un puesto bastante incómodo en el panteón; más adelante examinaremos el papel imperial de Huitzilopochtli en su politizada forma final. Aquí nos limitaremos a observar que su primitiva naturaleza es, en el mejor de los casos, oscura y que su papel en el siglo xiv fue probablemente bastante modesto.

Los mitos imperiales posteriores contarían cómo los mexicas se llevaron a Huitzilopochtli durante su legendaria migración, cómo éste los guió y aconsejó en sus luchas, y cómo los condujo finalmente a su isla de Tenochtitlan⁶⁸. Sin embargo, las diversas versiones del relato de la migración están tan atestadas de contradicciones que casi un siglo de erudición etnohistórica no ha podido desentrañar los verdaderos orígenes de Huitzilopochtli y su desarrollo primitivo. En algunas fuentes se dice que el dios de la migración de los mexicas era Mexitli o Meci, que dio su nombre a los mexicas⁶⁹. Otras fuentes afirman que Meci era un jefe tribal, y no una deidad⁷⁰. Pero otras fuentes dan a ese jefe originario el nombre de Huitziton o Huitzilopochtli⁷¹. En un pasaje bastante sorprendente de la crónica de Sahagún, sumamente fiable, un informante comentó que «era sólo un hombre del común, sólo un hombre»⁷².

Los estudios recientes han insistido sobre la naturaleza sintética y algo artificial de Huitzilopochtli. Estas investigaciones etnohistóricas señalan que se trata de una complicada fusión de dios y héroe, como otras divinidades postclásicas (por ejemplo, Quetzalcoatl, Mixcoatl, Xólotl)⁷³. En la mayoría de esos casos el héroe fue posterior al dios, aunque estaba asociado en cierta medida con él, y a veces tomaba su nombre. Posteriormente, los logros del individuo se confundieron con los mitos de su divino protector. En el caso de Huitzilopochtli, sin embargo, Brotherston (1974) y Davies (1973: 35-8) han argumentado que el hombre precedió al dios, posibilidad basada no

⁶⁸ Véase la nota 32 para las fuentes primarias. Se supone que Durán, Tovar y Tezozomoc (todos derivados de la perdida «Crónica X») son los más próximos a la versión oficial del Estado mexicana.

⁶⁹ Cristóbal del Castillo, 1908: 82.

⁷⁰ Sahagún, lib. 10, cap. 1, 1950-69; pt. 2, pág. 1.

⁷¹ Cristóbal del Castillo, 1908: 83; Torquemada, lib. 2, cap. 1, 1975: vol I, pág. 113.

⁷² Sahagún, lib. 1, cap. 1, 1950-69: pt. 2, pág. 1.

⁷³ Para recientes interpretaciones de la compleja y confusa naturaleza de Huitzilopochtli, véanse Uchmany (1978, 1979); Zantwijk (1979), Davies (1973: 35-8), López Austin (1973, *passim*), Brotherston (1974), Brundage (1979: cap. 6), Carrasco (1979) y Nicholson (1971 a: 425-6 y *passim*).

sólo en las afirmaciones de Sahagún sino en otras varias fuentes importantes⁷⁴. Las recientes investigaciones de Uchmany (1979) y Zantwijk (1976, 1979) han subrayado tanto la naturaleza compuesta de esta divinidad como su elaboración a lo largo del tiempo. Este último autor afirma que el carácter compuesto, la genealogía mítica y las fábulas de la migración de Huitzilopochtli reflejan el carácter étnicamente compuesto de los propios mexicas. Davies afirma, de forma similar (1973: 35-8; 1980: 181-3, 205) que el dios era una fusión de un primitivo héroe tribal y de Opochtli, una deidad lacustre de los pueblos del sur del valle entre los que se instalaron los mexicas en el siglo XIV.

Reviste especial trascendencia el hecho de que el dios constituyera un desarrollo tardío propio de los mexicas, sin importancia para otros pueblos del valle. En realidad, lo que diferencia a Huitzilopochtli de la mayoría de las otras divinidades tutelares étnicas es el carácter estrictamente local de sus seguidores —por lo menos antes de la expansión imperial de los mexicas. Más aún, si las investigaciones recientes están en lo cierto, Huitzilopochtli no estuvo asociado a importantes dioses del firmamento, como Tezcatlipoca, hasta después de su transformación con las «reformas» religiosas del primer período imperial. Cabe por ello contemplar con escepticismo el destacado papel de Huitzilopochtli en el panteón imperial mexicana. La cosmología imperial lo clasificó como uno de los cuatro dioses mayores del panteón, adoptando alguno de los aspectos principales de Tezcatlipoca y confundiendo a menudo con Tonatiuh, el propio Sol. Cabe suponer, sin temor a equivocarnos, que fue la posterior reorganización de la historia y la cosmología por parte del régimen imperial la que asignó a Huitzilopochtli tan asombrosas asociaciones y atributos, al tiempo que sus exhortaciones imperialistas y su insaciable necesidad de sacrificios masivos. Una deidad tan ostentosamente importante, con ambiciones ilimitadas para su pueblo, no parece encajar fácilmente con los primitivos mexicas, agazapados en su fangosa isla a la sombra de las poderosas fuerzas que los rodeaban. Sólo con la ayuda de los mitógrafos imperiales la divinidad protectora mexicana, antes insignificante, pudo abrirse paso, a codazos, hasta las alturas del panteón.

Si de los dioses pasamos a su culto, vemos que los mexicas (como las demás ciudades estado del Postclásico Tardío) no sólo heredaron de los toltecas el militarismo y la obsesión por la genealogía, sino también su espeluznante versión del ritual religioso mesoamericano. Los sacrificios humanos eran esenciales para los cultos de muchas divinidades y en las principales festividades del ciclo del calendario. Los sacrificios, como corresponde a la complejidad de la ideología, adoptaban aspectos muy diversos. Según

⁷⁴ Castillo y Torquemada, antes citados.

el contexto sagrado de la ofrenda, la víctima podía ser decapitada, quemada, ahogada, estrangulada, despellejada viva, despeñada desde una gran altura, muerta en combate ritual o por inanición, empalada en un potro y asaetada con flechas, o podían aplastarle la cabeza. Un fraile español que acompañaba a las tropas de Cortés describió así la forma más corriente de sacrificio público.

Tenían aquestos naturales templos muy grandes, y encima una casa de oración, y a la entrada de la puerta, un poco antes, tenían puesta una piedra baja, hasta la rodilla, en donde a mujeres o a hombres que hacían sacrificios a sus dioses, los echaban de espaldas, y ellos mismos se estaban quedos, a donde salía un sacerdote con un navajón de piedra que casi no cortaba nada, hecho a manera de hierro de lanza, y luego con aquella navaja le abría por la parte del corazón y se lo sacaba, sin que la persona que era sacrificada dijese palabra; y luego al que o a la que era, así muertos los arrojaban por las escaleras abajo, y lo tomaban y hacían pedazos con gran crueldad y lo asaban en hornillos y lo comían por manjar muy suave, y de esta manera hacían sacrificios a sus dioses ⁷⁵.

No es asombroso que tales sacrificios y el canibalismo ritual consternaran a los conquistadores españoles. Pero en el Postclásico Tardío al parecer habían sido aceptados como una parte necesaria del ritual religioso. La mayoría de las versiones de la mitología azteca posterior sostienen que el propio sol y la propia luna fueron creados por actos de autosacrificio divino ⁷⁶. Los sacrificios humanos del Postclásico Tardío han de entenderse desde el punto de vista del sistema de creencias y del elaborado ritual que transmutaba esos actos carnales en ofrendas bendecidas a unos dioses siempre amenazantes. En muchas ceremonias concretas del ciclo del calendario, las víctimas sacrificiales eran en realidad personificaciones del dios, y a menudo vestían como la divinidad a la que había que propiciarse. En muchos ritos se trataba a la víctima como si fuera el mismo dios al que se estaba honrando, y así se le dirigía la palabra ⁷⁷. Incluso en el culto militarista de ofrenda de corazones, el guerrero victorioso se dirigía a su cautivo como a un hijo, tratándole con gran respeto antes de sacrificar a los dioses el corazón del guerrero extranjero ⁷⁸. Esos guerreros capturados se consideraban la mejor ofrenda posible en la mayoría de las ceremonias.

⁷⁵ Aguilar, 1954: 90-91.

⁷⁶ V. gr., *Leyenda de los Soles*, 1975: 119-22; Sahagún, lib. 7, cap. 2, 1950-69: pt. 8, págs. 3-8; *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, cap. 7, 1941: 215-16.

⁷⁷ Las principales ceremonias de los sacrificios se describen detalladamente en Sahagún (en especial en el lib. 2, 1950-69: pt. 3) y en la *Historia de las Indias de Nueva España*, de Durán (lib. 1, 1967: vol. 1).

⁷⁸ Sahagún, lib. 2, cap. 21, 1950-69: pt. 3, págs. 52-3.

El componente militarista del culto sacrificial nos induce también a sospechar que la constante pugna entre los estados del México Central influyó en el desarrollo y la intensificación de los sacrificios humanos. La violenta competición entre ciudades-estado desempeñó, probablemente desde época pretolteca, un papel fundamental en la elaboración de todos los aspectos de la religión de estado. Los cultos sacrificiales militaristas del Postclásico, las divinidades protectoras regionales y las genealogías toltecas semimíticas indican que la ideología era una parte de la lucha por el poder tan importante como la fuerza militar y económica (Cfr. Demarest, 1976, 1984). En realidad, y como veremos, fueron las innovaciones ideológicas de los mexicas las que a la larga les proporcionaron ventaja sobre unos vecinos más consolidados.

Aunque la institución del sacrificio humano fue fundamental en la religión del siglo XIV, la escala de estos sacrificios era bastante reducida en comparación con las inmolaciones masivas de la época imperial azteca. Es probable que los inexpertos mexicas no sacrificaran sino unos cuantos centenares de víctimas al año. Los sacrificios humanos y el canibalismo ritual debían de producirse solamente con ocasión de los principales ritos religiosos del calendario sagrado, y quizás después de importantes victorias militares. Probablemente, entre los primitivos mexicas la mayoría de las pequeñas ceremonias, ritos domésticos o cultos de los *calpultin* iban acompañados sólo de sangrías y de sacrificios de animales. A comienzos del XV acaso se intensificaron los cultos en Tenochtitlan a causa de los iniciales éxitos guerreros de la *élite*, de una mayor afluencia de cautivos y del creciente interés por una religión estatal y un ritual encaminado a enaltecer su prestigio. No cabe duda, sin embargo, de que antes de los cambios generalizados de 1428, ni la ideología mexica ni ninguna otra religión estatal de Mesoamérica había podido conformar los actos sacrificiales y la cosmología religiosa en un culto imperialista unificado. Sólo después de la formulación de ese culto, bajo la transformada divinidad protectora de los mexicas, Huitzilopochtli, pudieron parecer provechosas o justificables las carnicerías masivas del período imperial.

La crisis de transformación

Como hemos visto, los mexicas habían sufrido profundos cambios culturales a finales del siglo XIV. Bajo la tutela de sus vecinos, más asentados que ellos, a su tradicional estructura *calpullin* se agregaron nuevas instituciones políticas y sociales. Los nuevos dirigentes, el *tlatoani* y los *pipiltin*, obtuvieron importantes victorias para los mexicas, con lo que se incrementó el papel de la guerra y los tributos en su economía y obtuvieron en recom-

pensa la propiedad de algunas de las tierras conquistadas para la alianza tepaneca. A comienzos del xv los mexicas casi habían alcanzado la condición de aliados de los señores tepanecas de Azcapotzalco, en lugar de simples vasallos. Coincidiendo con los cambios políticos y económicos, la religión mexica se hizo más militarista y adquirió un carácter más estatal. Su dios-héroe Huitzilopochtli, antaño una divinidad oscura, evolucionó hasta convertirse en una deidad protectora del Estado, aunque por el momento no impresionara en exceso a sus vecinos del valle.

Pero la naciente estructura estatal de Tenochtitlan no era sino un presagio de la inexorable potencia imperial en que rápidamente iba a convertirse tras la caída de Azcapotzalco, en 1428. Antes de esa fecha sus amos tepanecas limitaban el poder de los mexicas en los asuntos del valle, la porción de tributos que se les asignaba y sus posesiones en las tierras conquistadas. Más adelante, el desarrollo de una facción antimexica en la corte del rey tepaneca Tezozomoc, a comienzos del siglo xv, puso de relieve la existencia de esas limitaciones. Al parecer, ese grupo propugnaba la destrucción de los mexicas, a quienes consideraba peligrosos advenedizos⁷⁹. Las trabas externas al poderío de Tenochtitlan se vieron acompañadas de restricciones internas al poder de la *élite* guerrera; el tradicional sistema *calpullin* constituía una traba para el desarrollo de la autoridad de la *élite*, y la importancia económica de la guerra y los tributos seguía siendo bastante exigua en comparación con la agricultura intensiva lacustre de los campesinos de los *calpultin* y las actividades de los comerciantes mexicas de Tlatelolco. Esos obstáculos internos y externos al crecimiento y la centralización del poderío mexica no desaparecieron hasta después de la serie de acontecimientos que siguieron a la muerte de Tezozomoc en 1426.

En la época de su subida al trono, en el decenio de 1370, Tezozomoc había sido el maestro, consejero y patrocinador de sus tributarios mexicas, a quienes utilizó como peones en sus grandes planes para la alianza tepaneca. Los guerreros mexicas, al mando de su tercer *tlatoani*, Chimalpopoca, ayudaron a Tezozomoc en la gran guerra contra la otra gran potencia del valle, la confederación acolhua, dirigida por la renombrada ciudad de Texcoco⁸⁰. En 1418 los tepanecas aplastaron por fin esta alianza rival matando

⁷⁹ Véanse, por ejemplo, Durán (lib. 2, cap. 8, 1967: vol. 2, págs. 69-71) y Clavijero (lib. 3, 1826: vol. I, págs. 122-4). Es difícil dilucidar si las fuentes son más fiables en esto o cuando intentan justificar la posterior revuelta mexica. Sin embargo, y dada la creciente amenaza mexica, es bastante verosímil que se desarrollase el partido antimexica de Maxtla.

⁸⁰ La guerra texcocana-tepaneca es uno de los acontecimientos mejor documentados de la etnohistoria azteca. Una fuente primaria generalmente de fiar (aunque claramente sesgada) sobre la guerra es el cronista texcocano Ixtlilxochitl, con sus diversos escritos (en especial lib. 2, 1977: 39-54; véase también lib. 1, 1975: 326-42; 433-9; 536-8).

al rey de Texcoco y desterrando a su joven hijo, el príncipe Nezahualcoyotl⁸¹. A partir de entonces la hegemonía de Tezozomoc no conoció rivales en el valle. Pero, a diferencia de los posteriores gobernantes imperiales mexicas, Tezozomoc no se tomó la molestia de legitimar su poder a través de un linaje tolteca. Su macroestado carecía, además, de la cosmología imperial unificadora que inspiraría la duradera expansión del imperio azteca. Nada tiene de sorprendente, pues, que el reino de Tezozomoc saltara en pedazos tras la muerte de éste en 1426.

Los acontecimientos que se suceden desde 1426 a 1428 son bastante confusos, tanto a causa de la complejidad de las intrigas que siguieron a la muerte de Tezozomoc, como debido a las narraciones contradictorias que nos han transmitido quienes participaron en la lucha por el poder. A la muerte del rey estalló en Azcapotzalco una guerra de sucesión, que finalizó cuando un tal Maxtla se apoderó del trono y, con él, del control de la alianza tepaneca⁸². Poco después Chimalpopoca, el *tlatoani* mexica, murió por «causas no naturales». Las fuentes no concuerdan en lo que a los responsables de la muerte de Chimalpopoca se refiere: lo ahogaron unos asesinos, o se suicidó ahorcándose, o bien fue asesinado en la propia Tenochtitlan⁸³. Sea como sea, le sucedió en el poder en Tenochtitlan un nuevo *tlatoani*, Itzcoatl⁸⁴.

El nuevo gobernante, con sus sobrinos Moctezuma I y Tlacaélel, acaudillaba una facción militante que propugnaba la rebelión contra la alianza tepaneca y su nuevo rey, Maxtla. Según las historias mexicas, los miembros de esa facción defendían la rebelión por considerar a Maxtla usurpador y

⁸¹ Los años románticos del retiro de Nezahualcoyotl fueron uno de los temas favoritos de Ixtlilxochitl, quien dedicó la mayor parte de los cinco capítulos de su *Historia de la nación chichimeca* en describirlos detalladamente (Ixtlilxochitl, lib. 2, 1977: 57-72).

⁸² Ixtlilxochitl, lib. 2, 1977: cap. 22, págs. 55-6; Tezozomoc, 1975: 100-8; *Historia de los mexicanos*, 1941: 229-30; *Anales de Tlatelolco*, 1948: 55; *Relación de la genealogía y linaje*, 1941: 252; *Anales de Cuauhtitlán*, 1975: 37-8. Nótese que todas estas fuentes califican de usurpador a Maxtla. Este, uno de los hijos pequeños de Tezozomoc, sólo podía heredar en teoría el trono del vasallaje tepaneca de Coyoacán.

⁸³ Estos relatos especialmente contradictorios de la muerte de Chimalpopoca se dan en los *Anales Mexicanos* (1903: 50), *Anales de Tlatelolco* (1948: 55), y en Durán (lib. 2, cap. 8, 1967: vol. 2, págs. 71-2), respectivamente. Véase el debate y otras versiones en las notas 89-92.

⁸⁴ Nótese que incluso según las fuentes mexicas (por ejemplo, Durán, lib. 2, cap. 8, 1967: vol. 2, pág. 73), Itzcoatl era hijo ilegítimo de Acamapichitli, el primer *tlatoani* mexica, y de una esclava. Eso dificultaba su probable elección por derechos de nacimiento. Sin embargo Durán refiere que fue elegido por «común consentimiento» sobre la base de su valor y de sus «buenas costumbres» (Durán, lib. 2, cap. 8, 1967: vol. 2, pág. 73). Cabe observar cínicamente que es muy extraño (y verdaderamente sospechoso) que las fuentes mexicas, tan críticas frente a la «usurpación» del trono tepaneca por Maxtla con respecto a sus hermanos mayores, se olviden despreocupadamente de tal objeción en el caso de la elección de Itzcoatl en el mismo Tenochtitlan.

tirano; al parecer también le achacaban un trato injurioso a su estado e immoderadas exigencias de mayores tributos⁸⁵. Parece igualmente probable, sin embargo, que los jefes mexicas se hubieran dado cuenta de que la guerra civil había debilitado la alianza tepaneca, brindándoles la oportunidad de una audaz puja por el poder. La belicosa facción de Itzcoatl prevaleció en Tenochtitlan y los mexicas entablaron una alianza con Nezahualcoyotl, el desterrado príncipe de Texcoco, para dirigir una coalición de ciudades-estado rebeldes contra los tepanecas⁸⁶. Posteriormente se les unió Tacuba, un centro menor. Esta «Triple Alianza» de Tenochtitlan, Texcoco y Tacuba derrotó a los tepanecas en 1428, heredando el reino de Tezozomoc⁸⁷. Esa Alianza se convertiría en el imperio azteca y con el tiempo los aztecas mexicas de Tenochtitlan dominarían a los estados tributarios de la alianza, cada vez más numerosos.

Los acontecimientos que condujeron a la gloriosa ascensión de la Triple Alianza poseen muchas de las características de un golpe militar. Itzcoatl era un curtido guerrero que había alcanzado el rango de comandante supremo de los ejércitos mexicas durante el período de vasallaje de Tezozomoc⁸⁸. Al igual que su facción de guerreros nobles tenía mucho que ganar de una rebelión contra los tepanecas: la victoria eliminaría las diversas trabas, externas e internas, que limitaban el poder de la élite.

⁸⁵ Durán (lib. 2, cap. 8, 1967: vol. 2, págs. 69-72) e Ixtlixochitl (*Historia*, lib. 2, cap. 30, 1977: 77-8) detallan las quejas de los mexicas por el trato irracional que les daban los tepanecas, que incluía insultos, elevados tributos y la negativa de los derechos de acceso al agua y a las rutas comerciales.

⁸⁶ La extensión y la importancia del papel de Texcoco varía, como era de esperar, según las fuentes. Las fuentes mexicas atribuyen la victoria a Tlacaelel e Itzcoatl, con Nezahualcoyotl como un aliado prestigioso aunque desdibujado (por ejemplo, Durán, lib. 2, cap. 10, 1967: vol. 2, págs. 85-96; *Códice Ramírez*, Tovar, 1944: 58-72). Naturalmente Ixtlixochitl, el cronista texcocano, dibuja el papel del rey de Texcoco, Nezahualcoyotl, como fundamental, atribuyéndole incluso la conquista final de Azcapotzalco y la ejecución de Maxtla. Véase, por ejemplo, la *Historia* de Ixtlixochitl, en la que Nezahualcoyotl dirige la guerra contra Maxtla, lo hace prisionero y lo sacrifica en la plaza mayor de Azcapotzalco (lib. 2, caps. 28-31, 1977: 73-81).

⁸⁷ Una vez más, el poder y la influencia relativos de esos centros han sido objeto de considerables discusiones. Pese a su asociación nominal, el pequeño centro de Tacuba era, claramente, una potencia menor dentro de la alianza. El papel de Texcoco era fundamental, pero llegó un momento en que su poder económico, militar y hasta político quedó eclipsado por el de Tenochtitlan. En la época de la conquista los *tlatoque* mexicas manipulaban incluso la sucesión texcocana (véanse notas 191-192 a este mismo capítulo).

⁸⁸ Chimalpahin menciona a Itzcoatl como jefe militar e importante administrador ya en 1407 (Chimalpahin, 1965: 83-4), y Clavijero afirma concretamente que dirigió los ejércitos mexicas durante tres decenios y ascendió al rango de comandante en jefe (Clavijero, lib. 3, 1826: vol. 1, pág. 144). Recuérdense también los débiles derechos hereditarios de Itzcoatl al trono (nota 84).

Las misteriosas circunstancias que rodearon la muerte del *tlatoani* mexica, Chimalpopoca, apuntan también a una conspiración militar, y de hecho los *Anales Mexicanos* afirman sin rodeos que Itzcoatl, como líder de quienes propugnaban la rebelión contra los tepanecas, envió un grupo de asesinos tacubas a matar a Chimalpopoca, con objeto de que él y la facción guerrera pudieran adueñarse del poder⁸⁹. Otra fuente confirma la muerte de Chimalpopoca a manos de los tacubas, aunque no acusa concretamente a Itzcoatl de complicidad⁹⁰. Muchos relatos cuentan que Chimalpopoca se suicidió o que los responsables de su muerte fueron los tepanecas⁹¹. Cabe sospechar, no obstante, que éstas eran las versiones oficiales del suceso, tendentes a responsabilizar a los tepanecas para justificar mejor la rebelión mexica. El nuevo tirano tepaneca, Maxtla, no tenía nada que ganar con la muerte de Chimalpopoca. Nigel Davies ha señalado la lógica de la versión de los *Anales Mexicanos*:

Según otra versión muy distinta de los acontecimientos, el sucesor de Chimalpopoca, Itzcoatl, y sus partidarios —nada amigos de apaciguar a los tepanecas—, instigaron a los tepanecas de Tacuba, básicamente hostiles a Maxtla, a matar a Chimalpopoca. Esta historia posee un tono de veracidad. No es muy verosímil que Maxtla deseara llegar al extremo de matar a Chimalpopoca para quedarse luego tan tranquilo mientras era elegido en su lugar un sucesor mucho menos dócil.

Los acontecimientos posteriores ilustran con claridad que probablemente sea más exacta la versión de que Chimalpopoca fue eliminado a causa de su sumisión a Maxtla, y a instancias de quienes deseaban adoptar una posición más dura⁹².

Con independencia de los detalles de la ascensión al poder de Itzcoatl, no cabe duda de que después del triunfo de la Triple Alianza los nuevos dirigentes iniciaron una amplia serie de cambios que transformaron la so-

⁸⁹ *Anales mexicanos*, 1903: 50.

⁹⁰ Chimalpahin (1965: 190-1) afirma que tanto Chimalpopoca como el rey de Tlatelolco murieron a manos de asesinos de Tacuba (también llamada Tlacopan). Da a entender, sin embargo, que había muchos «tepanecas» complicados.

⁹¹ Incluso estas versiones mexicas que culpan a los tepanecas de la muerte de Chimalpopoca se contradicen sospechosamente. Durán (lib. 2, cap. 8, 1967: vol. 2, páginas 71-2) y Tovar (1944:55) afirman que los tepanecas lo mataron mientras dormía en su palacio de Tenochtitlan. Los *Anales de Tlatelolco* (1948: 55), Torquemada (libro 2, cap. 20, 1975: 177) y Clavijero (lib. 3, 1826: vol. 1, págs. 139-41) describen cómo Chimalpopoca se suicidó tras haber sido hecho prisionero y humillado por los tepanecas en Azcapotzalco. La *Relación de la genealogía y linaje* (1941: 252) afirma que una amplia alianza de centros tramó que unos asesinos ahogaran a Chimalpopoca, y todavía hay otras muchas versiones.

⁹² Davies, 1974: 61. Véase también Davies, 1980: 307-9 y 1973: 152-8.

ciudad mexicana. La mayoría de las principales crónicas mencionan las «reformas» imperiales implantadas por las más destacadas figuras del nuevo orden: el *tlatoani* Itzcoatl, su sobrino y sucesor Moctezuma I y Tlacaelel, una monumental figura que, según cuentan, fue el *(cihuacoatl)* (gran sacerdote y consejero) de los cuatro primeros gobernantes imperiales. Se nos informa de que los nuevos dirigentes mandaron quemar los textos históricos y religiosos existentes⁹³, y después acometieron la reestructuración de las instituciones económicas, políticas, sociales e ideológicas mexicas.

Los análisis modernos han confirmado que cabe rastrear en esas reformas el origen de cambios cruciales en todos los aspectos de la sociedad mexicana. Castillo (1972: 45, 46, 69, 70 y *passim*) y Katz (1966: 33, 34 y *passim*) han descrito la reestructuración económica de la sociedad mexicana resultante de la desigual distribución de las tierras y los tributos obtenidos al conquistar a los tepanecas. López Austin (1961: 39-42) ha demostrado que el sistema político de concentración del poder en un *tlatoani* y en un Consejo de los Cuatro (miembros todos ellos de la familia imperial) se instauró durante las reformas de Itzcoatl y de su consejero Tlacaelel. Brundage (1972: XV-XVII, 82-91) ha observado el considerable aumento de poder y prestigio de la clase militar de los guerreros después de su victoria en la guerra tepaneca. Townsend (1979) ha dado una nueva interpretación de la escultura azteca como visión imperialista del cosmos —visión cuyo inicio descubre en 1427—. Diversos estudiosos han sugerido que la rápida elevación del dios Huitzilopochtli en el primer período imperial fue resultado del plan de propaganda mexicana⁹⁴. Todos estos cambios fueron en provecho de los nuevos dirigentes y de la nobleza, y concentraron la riqueza, los privilegios sociales y el poder político en manos del *tlatoani* gobernante, de sus guerreros (Figura 4) y de la clase noble *pilli**. Las reformas religiosas consolidaron y legitimaron los cambios, proporcionando un contexto ideológico para las nuevas instituciones y la inspiración para la continua expansión del estado.

Volviendo a la reestructuración de la sociedad mexicana, hemos de aclarar que no se trata del proceso complicado y sofisticado que el término reestructuración implica en nuestros días. La base de la riqueza era la *(tierra)* y los *(tributos)*. Cuando la alianza de Itzcoatl derrotó a los tepanecas heredó un imperio. Las tierras adquiridas (muchísimo más extensas que todas las chinampas lacustres de Tenochtitlan) no se repartieron entre los grupos *calpultin*, unidades tradicionales de posesión de la tierra. La gran masa de tie-

⁹³ Sahagún, lib. 10, cap. 29, 1950-69: pt. 11, pág. 191.

⁹⁴ Véanse en especial León Portilla (1958, 1959: 162-6, 1960), Brotherston (1974), Padden (1967: 2-13, 50-66), Demarest (1976) y Uchmany (1979: 57-9).

* *Pilli* es el singular de *pipiltin*.

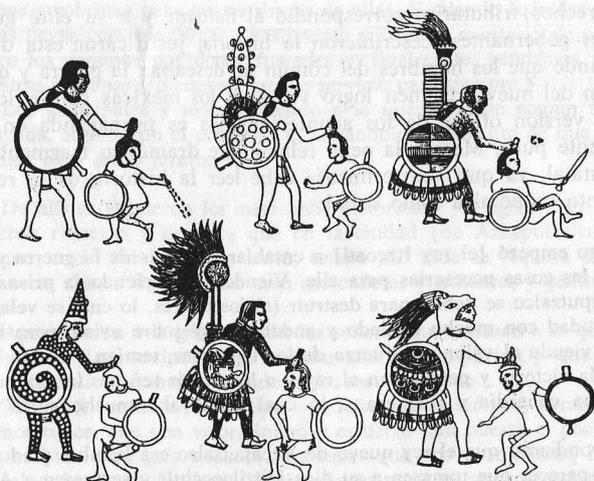


FIG. 4.—La élite guerrera mexicana. Arriba: Las diversas órdenes guerreras representadas mientras hacen prisioneros (del Códice Mendocino, siglo XVI). Abajo: Interpretación moderna de una procesión de guerreros mexicas.

rras y derechos tributarios correspondió al *tlatoani* y a su *élite* guerrera. Cuando los gobernantes reescribieron la historia, justificaron esta desigualdad señalando que los hombres del común no deseaban la guerra y que sólo la coerción del nuevo régimen logró volver a los mexicas contra los tepanecas. La versión oficial de los acontecimientos es propaganda en estado químicamente puro. Merece la pena relatar este dramático fragmento de la historia estatal, ya que «entre líneas» cabe leer la historia de la reorganización, tanto económica como social:

Luego empezó [el rey Itzcoatl] a entablar las cosas de la guerra y a proveer en las cosas necesarias para ella. Viendo y conociendo la prisa que los de Azcaputzalco se daban para destruir (a) los pobres, lo cual se velaban los de la ciudad con mucho cuidado y andaban muy sobre aviso; pero la gente común, viendo el valor y la fuerza de los tepanecas, tenían y tenían por imposible la victoria y persuadían al rey y a los demás señores la paz, mostrando mucha cobardía y flaqueza..., lo cual desmayaba mucho a los señores y al rey...

Respondieron que el rey nuevo de Azcaputzalco era hombre piadoso, que eran de parecer que tomasen a su dios Hitzilopochtli y se fuesen a Azcaputzalco a poner en las manos del rey todos, con humildad, para que hiciese de ellos lo que fuese su voluntad, y que quizás los perdonaría, y darían en Azcaputzalco lugar donde viviesen y los entretejerían entre los vecinos, casi ofreciéndose por esclavos a los de Azcaputzalco.

Algunos de los señores dijeron que no era mal consejo... y que así podrían meter sus dioses en la ciudad de Azcaputzalco... y quedarse allí, y casi luego lo quisieron poner por obra. Porque, llamados los ayos de su dios, les mandaron se apercebiesen para llevar a cuestras a su dios⁹⁵.

Sabido por los de México cómo la guerra estaba ya publicada y que no se podía dejar de hacer y efectuar, la gente común temerosa empezó a temer y a hacer lástimas y a pedir... los dejasen salir de la ciudad. Los señores consolándolos y el rey en persona les dijo: —«No temáis, hijos míos, que aquí os pondremos en libertad, sin que se os haga mal ninguno.» Ellos replicaron: —«Y si no saliéredes con ello, ¿qué será de nosotros?» —«Si no saliéremos con nuestro intento, nos pondremos en vuestras manos —dijeron ellos— para que nuestras carnes sean mantenimiento vuestro y allí os venguéis de nosotros y nos comáis en tiestos quebrados y sucios, para que en todo nosotros y nuestras carnes sean infamemente tratadas.»

Ellos respondieron: «Pues mirad que así lo hemos de hacer y cumplir, pues vosotros mismos os dais la sentencia. Y así nosotros nos obligamo, si salís con vuestro intento, de os servir y tributar y ser vuestros terrasgueros y de edificar vuestras casas y de os servir... y de os dar nuestras hijas y her-

⁹⁵ Durán, lib. 2, cap. 9, 1967: vol. 2, pág. 75.

manas y sobrinas para que os sirváis de ellas. Y cuando fuéredes a la guerra, de os llevar vuestras cargas y bastimento y armas a cuestras y de os servir por todos los caminos por donde fuéredes y, finalmente, vendemos y sujetamos nuestras personas y bienes en vuestro servicio para siempre.»

Los principales y señores, viendo a lo que la gente común se ofrecía y obligaba, admitieron el concierto y, tomándoles juramento de que así lo cumplirían, ellos así lo juraron ⁹⁶.

De allí se volvieron los mexicanos victoriosos y alegres a su ciudad, con muchas riquezas y despojos que en la ciudad [de Azcaputzalco] hallaron, porque, como estaba allí la corte, estaba allí toda la riqueza de la nación tepaneca, demás de que ellos eran mercaderes y tratantes y gente rica... ⁹⁷.

Apercibieron a la gente común los señores que mirasen a lo que se habían obligado... Los vecinos todos dijeron que lo cumplirían y que les mandasen... que ellos estaban aparejados a los servir en todo.

Tlacaelel fue al rey y le dijo: —«Señor, estos señores, hermanos tuyos y primos tuyos, que con valor, ánimo y esfuerzo han puesto el pecho a la guerra, es bien sean galardonados. Ya sabes que nos prometieron los de Azcaputzalco tierras en donde pudiésemos hacer nuestras sementeras: no perdamos la coyuntura; vamos y repartamos la que nos señalaron entre nosotros, pues la ganamos con la fuerza de nuestro brazo.» Al rey le pareció bien, y mandó que fuesen contados los señores que en la guerra se habían señalado, para premiarlos a todos, conforme a sus merecimientos ⁹⁸.

Repartieron entre sí las tierras dando lo primero y mejor y más principal a la corona real. Luego, entre sí los señores, y lo tercero, repartieron a los barrios, tantas brazas para cada barrio, para el culto de sus dioses ⁹⁹.

El primero a quien señalaron tierras fue a Tlacaelel, al cual dieron diez suertes de tierra, todas tierras de Azcaputzalco, en lugares señalados de la provincia. A los demás de los principales y señores que en aquella guerra se señalaron, les cupo a dos suertes de tierra cada uno. A la gente común que en esta guerra se halló, como a hombres cobardes y llenos de temor, que se habían juramentado de servir a los señores y vencedores, no les quisieron dar tierras ni otra cosa alguna, salvo a los que mostraron algún corazón y brío y deseo de se mostrar ¹⁰⁰

Así pues, los historiadores imperiales se tomaron muchas molestias para demostrar la justicia de la monopolización de la tierra y la riqueza por parte

⁹⁶ Durán, lib. 2, cap. 9, 1967: vol. 2, págs. 79-80.

⁹⁷ Durán, lib. 2, cap. 9, 1967: vol. 2, pág. 82.

⁹⁸ Durán, lib. 2, cap. 9, 1967: vol. 2, pág. 82.

⁹⁹ Durán, lib. 2, cap. 9, 1967: vol. 2, pág. 83.

¹⁰⁰ Durán, lib. 2, cap. 9, 1967: vol. 2, pág. 83.

de una minoría. La historia de que la gente común se «apostó» su posición social y económica es inverosímil, por supuesto; pero los extremos a los que llegó el nuevo orden para justificar su actuación subrayan el carácter repentino y radical del cambio.

Al lado de estos cambios económicos y sociales, los nuevos dirigentes elaboraron un orden político y le dieron forma. Itzcoatl creó mediante decretos imperiales los principales cargos del nuevo gobierno, cargos que normalmente combinaban funciones militares, religiosas y políticas. Fue entonces cuando se introdujo un nuevo procedimiento de elección del *tlatoani*, arrebatándoles a los consejos *calpultin* la elección del jefe y concediéndosela a la oligarquía a través de la instauración del llamado «Consejo de los Cuatro», principales consejeros del *tlatoani* y de cuyo seno debía escogerse al nuevo *tlatoani*¹⁰¹. Itzcoatl estableció una jerarquía de títulos e inició programas propagandísticos para realzar el prestigio de los recién nombrados:

«El rey Itzcoatl, vuestro señor y rey, y por otra parte, pariente mío, muy cercano de todos, os envía a saludar y dice que, por haceros bien y merced y honraros, conforme a la calidad de vuestras personas, que os quiere dar dictados y hacer señores de títulos, juntamente con daros y repartiros las tierras para el sustento de vuestros estados y personas.»

Aparte títulos..., labró y ensalzó estatuas de piedra para perpetua memoria de sus grandezas. Los historiadores y pintores pintaban con historias vivas y matices, con el pincel de su curiosidad, con vivos colores, las vidas y hazañas de estos valerosos caballeros y señores, para que su fama volase, con la claridad del Sol, por todas las naciones¹⁰².

Mientras tanto, el omnipresente Tlacaoel, en su calidad de *cihuácoatl*, reorganizaba los cargos civiles y religiosos. En el *Códice Ramírez* se cuenta que, como consejero supremo del *tlatoani* Itzcoatl y de Moctezuma I, puso «en mucho orden y concierto todas sus repúblicas. Puso consejos casi tantos como los que hay en España»¹⁰³. Bajo el reinado de Moctezuma I prosiguió su obra de estructurar las clases. Este segundo auténtico emperador de México promulgó una serie de decretos que definían formalmente a los nobles (*pipiltin*) y a la gente del común (*macehualtin*)¹⁰⁴. Los privilegios en el vestir, la propiedad y la educación se limitaban a la nobleza. En el nuevo código social había normas que restringían el derecho a practicar la poligamia y a vivir en casas de dos pisos solamente a la nobleza¹⁰⁵. El estado consolaba

¹⁰¹ Durán, lib. 2, cap. 11, 1967: vol. 2, pág. 103.

¹⁰² Durán, lib. 2, cap. 11, 1967: vol. 2, pág. 99.

¹⁰³ Tovar, 1944: 83.

¹⁰⁴ Durán, lib. 2, cap. 26, 1967: vol. 2, págs. 211-14.

¹⁰⁵ Durán, lib. 2, cap. 26, 1967: vol. 2, pág. 212.

a la gente corriente recordándole que esos decretos se establecían «para la entera salud de su reino»¹⁰⁶.

Nunca se dará demasiada importancia a los efectos de las diversas reformas y de la desigual distribución de las tierras tepanecas. Basadas en la evolución de la sociedad mexicana en el siglo xv, completaron y consolidaron bruscamente el proceso de desarrollo; los tributos, repartidos sobre la base de derechos de nacimiento y de los éxitos militares, se sumaron a la agricultura de chinampas y al comercio como principales fundamentos económicos de la vida mexicana. Las organizaciones *calpultin* perdieron gran parte de su significado económico y político, ya que ahora sólo poseían una menguada porción de la totalidad de las tierras mexicas y estaban virtualmente excluidas de la nueva estructura política. Se inició un ciclo de creciente imperialismo y estratificación en clases; la nueva riqueza y el nuevo poder de los militares les proporcionaban medios para sustentar sus campañas imperialistas, que acarrearón aún más tributos y reforzaron su dominación. Se habían sentado las bases económicas y sociales del imperio.

Pero los cambios políticos, sociales y económicos resultantes del golpe de Itzcoatl sólo sirvieron para alzar bruscamente a los mexicas al nivel del macroestado de Tezozomoc. Estas reformas se limitaron a concluir procesos ya muy avanzados a comienzos del siglo xv y a rematar la adopción de las instituciones económicas y políticas de sus más adelantados vecinos y aliados. Las nuevas instituciones de la sociedad mexicana, aunque acaso estuvieran ligeramente mejor organizadas que en las primitivas ciudades-estado, no eran muy diferentes de las instituciones de las capitales de las primeras alianzas militares. También el reino tepaneca se caracterizaba por rasgos similares: una autoridad política centralizada, una estructura social y de clases estratificada, una aristocracia terrateniente y una economía en la que destacaban los tributos. Pero la hegemonía de Tezozomoc nunca consiguió sojuzgar plenamente el Valle de México y fue incapaz de sobrevivir a una única sucesión. Ha de advertirse también que la unión de Tenochtitlan, Texcoco y Tacuba se había visto precedida por otras «Triples Alianzas» de parecida estructura¹⁰⁷; éstas, sin embargo, nunca se habían extendido más allá del México Central y se vinieron abajo prontamente, fragmentándose en minúsculos estados guerreros. En cambio, la Triple Alianza azteca se expandió por todo el Valle de México y abarcó gran parte de Mesoamérica. En lugar de desintegrarse rápidamente en difusos centros de poder, la hegemonía de la Triple Alianza fue con el tiempo concentrándose cada vez más en una sola autoridad suprema, el *tlatoani* de Tenochtitlan.

¹⁰⁶ Durán, lib. 2, cap. 26, 1967: vol. 2, pág. 214.

¹⁰⁷ Entre ellas se incluyen la alianza tolteca de Tollán-Culhuacán-Otompan y las triples alianzas postoltecas de Culhuacán-Tenanyocan-Xaltocan, Azcapotzalco-Culhuacán-Acolman. Véase Nicholson, 1978: 317-18.

¿Cuál fue la diferencia sustancial, el estímulo competitivo causante del fantástico éxito de los mexicas? La respuesta a esta pregunta está en la transformación ideológica que garantizó las victorias mexicas e impulsó la continua expansión de su estado.

La contribución original de los mexicas a la evolución de Mesoamérica consistió en una ideología que logró integrar los sistemas religioso, económico y social en una máquina guerrera imperialista. Los cambios ideológicos que originaron esta integración fueron obra del mismo puñado de hombres (Itzcoatl, Tlacaelel, Moctezuma I, etc.) que había encabezado el golpe y realizado las otras reformas. En realidad, su alteración de los conceptos históricos y religiosos eran tanto un intento de justificar sus acciones y de consolidar su poder como de asegurar la dominación mexicana. El comienzo de esta reforma ideológica está claramente registrado:

Las historias se habían conservado, pero se quemaron cuando Itzcoatl gobernó en México. Se celebró un consejo de gobernantes y éstos dijeron: «Es innecesario que toda la gente del común conozca los escritos, porque contienen muchas falsedades: el gobierno sería difamado y por la tierra se difundirían sólo hechicerías»¹⁰⁸.

La historia se reescribió en gran parte, como hemos visto, para justificar la actuación de la *élite* y su derecho a gobernar. Otra función de los nuevos textos consistía en combatir la opinión que de los mexicas tenían sus vecinos. La mayor parte de los pueblos establecidos en el valle probablemente estaban de acuerdo con los xochimilcas en «que vergüenza era que cuatro gatos como los mexicanos, gente vil y de poca estima, hubiesen prevalecido contra los mayores señores y más lucida gente de la tierra»¹⁰⁹. Ya hemos observado los artificios de los mitógrafos en torno a algunos de los elementos contradictorios y alegóricos de los relatos de la migración, con sus intentos a menudo transparentes de dar a los mexicas un linaje semitolteca. Pero, sobre todo, los nuevos historiadores y mitógrafos se pusieron a alterar los antiguos mitos y la cosmología religiosa con objeto de convertirlos en un culto integrado que sustentara el imperialismo militar mexicano.

Esta última reforma constituyó el logro supremo del nuevo orden: la elevación de Huitzilopochtli y la formulación de un culto imperial que unía la divinidad protectora, las ambiciones militares mexicas y el sol, en una visión de la lucha constante entre las fuerzas del universo. Hemos visto que el Huitzilopochtli preimperial era un protector divino estrictamente local y que se había desarrollado tardíamente, posible fusión de un dios-héroe mexicano

¹⁰⁸ Sahagún, lib. 10, cap. 29; 1950-69, pt. 11, pág. 191.

¹⁰⁹ *Codex Ramírez* [Edición de Manuel Orozco y Berra, Editorial Innovación, México, 1979, pág. 74].

con una deidad acuática más antigua de los lagos del sur. En el período imperial, y conforme a la nueva preeminencia de los mexicas, Huitzilopochtli llegó a identificarse tanto con Tezcatlipoca como con Tonatiuh, el sol guerrero ¹¹⁰ (Figura 5). Ahora era el Tezcatlipoca del sur (el Tezcatlipoca Blanco), el sol «joven» (el sol creciente de la primavera y el verano), y se identificó también con el cotidiano sol guerrero, Tonatiuh (Figura 6), que lucha por abrirse paso por el firmamento ¹¹¹. De hecho, el dogma mexica sostenía ahora que Huitzilopochtli era uno de los cuatro hijos de las deidades creadoras, los dioses supremos del panteón mesoamericano ¹¹². Este cambio decisivo de la suerte de Huitzilopochtli puede relacionarse claramente con la reorganización de la religión de estado y la reescritura de la cosmología y la mitología mexicas instauradas por el nuevo régimen.

La naciente elaboración del culto estatal y su combinación con creencias más antiguas tuvo evidentes repercusiones en los ritos de la guerra y de los sacrificios humanos que existían desde antiguo. La cosmología imperial sostenía que los mexicas debían inexorablemente cautivar prisioneros en la guerra y sacrificarlos al dios; la fuerza espiritual de los guerreros enemigos sacrificados fortalecería al sol y retrasaría su ineludible destrucción por las fuerzas de la oscuridad. Así, pues, los mexicas se veían en el sagrado deber de emprender una carrera de interminables guerras, conquistas y sacrificios con objeto de preservar al universo de la amenaza cotidiana de aniquilación. La nueva cosmovisión aceleró el ritmo y la escala de los sacrificios humanos hasta extremos sin precedentes, asociando específicamente estos antiguos ritos con el estado mexica y la expansión imperial de la Triple Alianza. Los estudios de especialistas en la religión imperial azteca, como Caso (1936, 1958) y León Portilla (1959, 1963) han descrito dramáticamente la naturaleza y las consecuencias de la cosmología mexica:

Esta idea de que el hombre es un colaborador indispensable de los dioses, ya que éstos no pueden subsistir si no son alimentados, se encuentra claramente expresada en el sangriento culto de Huitzilopochtli, que es una manifestación del dios solar.

¹¹⁰ Probablemente siempre estuvo poco clara la exacta relación entre Huitzilopochtli y Tonatiuh, justamente a causa de la naturaleza artificial de la fusión estatal de sus mitologías (León Portilla, 1963: 161-2). La superposición de Huitzilopochtli al dios Tezcatlipoca, que lo abarcaba todo, era inevitable dada su ascensión a las filas superiores del panteón tradicional azteca. Nicholson (1971 a: 425-6) señala esta «fusión» de divinidades en Huitzilopochtli y también señala su discutible condición de divinidad solar en el sentido usual. Véase también Caso, 1958: 33-7.

¹¹¹ Véase Hunt, 1977, para un análisis de Huitzilopochtli como una faceta del conjunto múltiple de Tezcatlipoca.

¹¹² *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, 1941: 209-10. Véanse Caso, 1958: 10; León Portilla, 1963: 33-6.

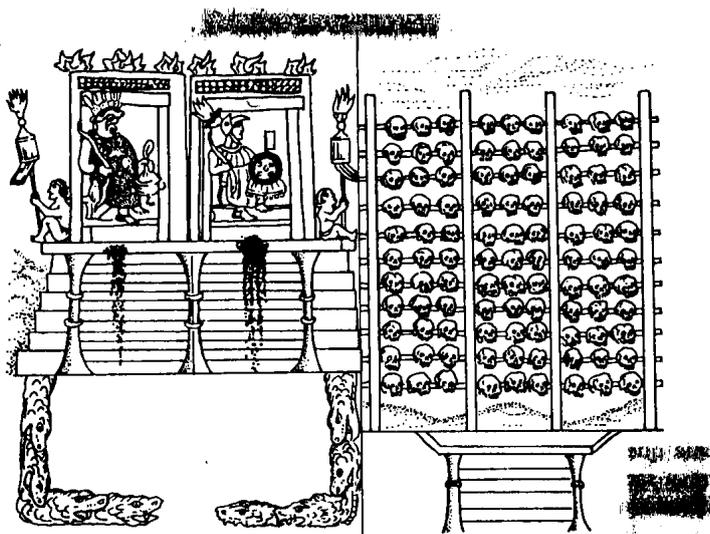


FIG. 5.—Huitzilopochtli y su culto. Arriba: El «Templo Mayor» gemelo de Tenochtitlan con el *tzompanili*, o empalizada de cráneos, adyacente. Abajo: Huitzilopochtli, como lo representaba el *Códice Borbónico*, anterior a la conquista.

... por eso, al nacer el dios, tiene que entablar combate con sus hermanos, las estrellas, y con su hermana la Luna, y armado de la serpiente de fuego, el rayo solar, todos los días los pone en fuga y su triunfo significa un nuevo día de vida para los hombres. Al consumir su victoria es llevado en andas hasta el medio del cielo por las almas de los guerreros, que han muerto en la guerra o en la piedra de los sacrificios... Todos los días se entabla este divino combate; pero para que triunfe el Sol es menester que sea fuerte y vigoroso, pues tiene que luchar contra las innumerables estrellas del norte y del sur, y ahuyentarlas a todas con la flecha de luz. Por eso el hombre debe alimentar al Sol; pero, como dios que es, desdén los alimentos groseros de los hombres y sólo puede ser mantenido con la vida misma, con la sustancia mágica que se encuentra en la sangre del hombre, el *chalchihuatl*, el «líquido precioso», el terrible néctar del que se alimentan los dioses.

El azteca, el pueblo de Huitzilopochtli, es el pueblo elegido por el Sol; es el encargado de proporcionarle su alimento; por eso para él la guerra es una forma de culto y una actividad necesaria...¹¹³.

Convencidos de que para evitar el cataclismo final era necesario fortalecer al Sol, asumieron la misión de proporcionarle la energía vital que se encontraba sólo en el líquido precioso que mantiene al hombre con vida. Los sacrificios y las guerras ceremoniales, que eran la principal manera de obtener víctimas para todos los ritos sacrificiales, eran su actividad fundamental y el auténtico núcleo de su vida personal, social, militar, religiosa y nacional. La visión mística del culto de Huitzilopochtli transformó a los aztecas en grandes guerreros, en «el pueblo del Sol»¹¹⁴.

Aunque algunos elementos de esta visión del universo eran viejas creencias mesoamericanas, la nueva cosmología mexicana los reunió, ligándolos a las necesidades nacionales y a la vocación imperial del estado. Este nuevo papel central de los mexicas y su transmutada divinidad protectora también fueron, claramente, producto de las reformas imperiales. Diversas fuentes atribuyen específicamente la transformación del culto de Huitzilopochtli al omnipresente gran sacerdote y consejero del rey, Tlacaélel:

Fue éste también quien fungió como oráculo del Huitzilopochtli, dios de los mexicas, y quien los guió por boca de él¹¹⁵.

León Portilla llega a la conclusión de que todo este conjunto sacro pudo haber sido obra del *cihuacoatl*: «Fue Tlacaélel quien insistió en la idea —y acaso quien la originó— de que la vida del Sol, Huitzilopochtli, tenía que

¹¹³ Caso, 1953: 22-24.

¹¹⁴ León Portilla, 1963: 61.

¹¹⁵ Chimalpahin, 1965: 196.

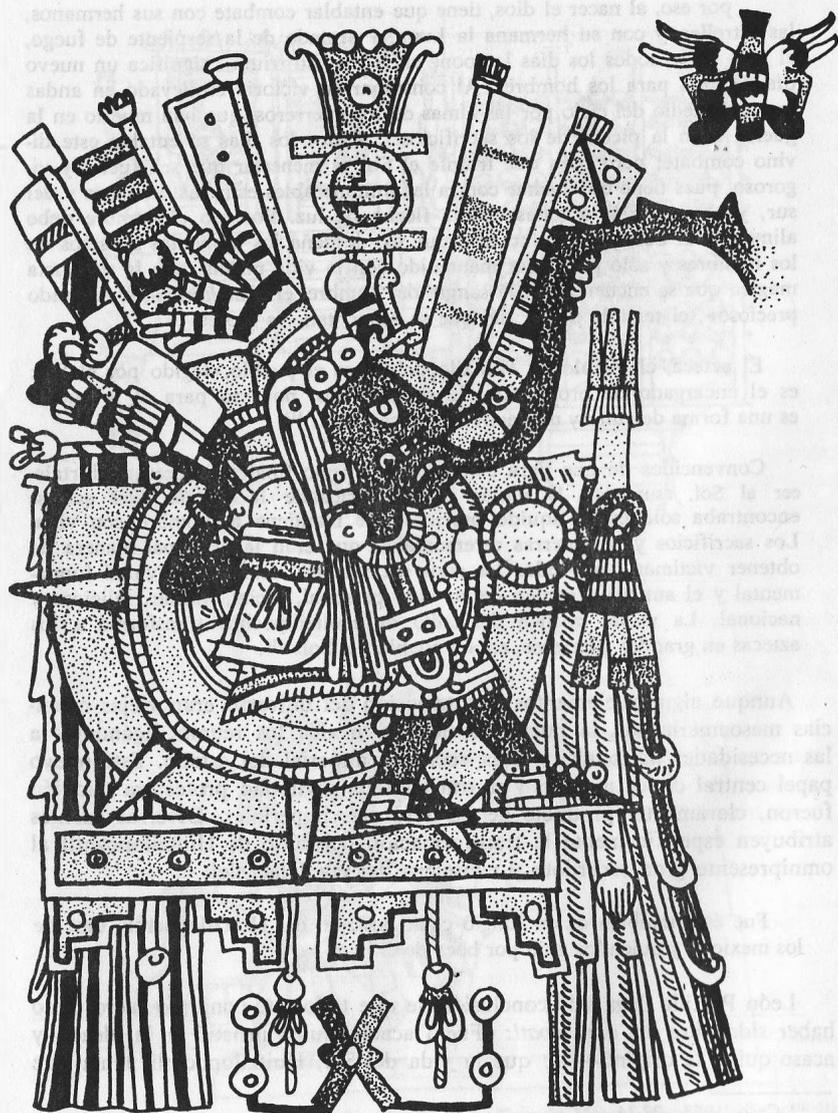


FIG. 6.—Tonatiuh, el Sol Guerrero (del *Código Borgia*, precolombino).

ser mantenida con el rojo y precioso líquido»¹¹⁶. Aunque tales interpretaciones atribuyan a esta figura semilegendaria una creatividad acaso exagerada, es cierto que la transformación de la religión estatal data en realidad de ese período de reforma ideológica y que coincide a la perfección con las necesidades del nuevo estado y de sus gobernantes. Por encima de todo, el nuevo Huitzilopochtli era una fuerza motriz de las ambiciones del pueblo mexicana. El *tlatoani* Itzcoatl anunciaba la misión de su recién exaltado protector:

Y éste es el oficio de Huitzilopochtli, nuestro dios,
y a esto fue venido,
a recoger y atraer a sí y a su servicio
todas las naciones, con la fuerza de su pecho y de su cabeza¹¹⁷.

Como hemos visto, las manipulaciones ideológicas constituyeron sólo una parte de los cambios introducidos por el nuevo régimen. Esas reformas religiosas —la elevación de Huitzilopochtli y la nacionalización y elaboración del culto de los sacrificios— fueron, sin embargo, los elementos más innovadores y cruciales de toda la transformación. La nueva ideología diferenció a los mexicas de sus vecinos y predecesores, y alteró irrevocablemente el curso de la historia azteca (Demarest, 1976, 1984). A través de un proceso acelerado, los sacrificios humanos masivos alcanzarían a fines del siglo xv proporciones inimaginables, con ceremonias que a veces entrañaban la matanza de miles y hasta decenas de miles de cautivos. Estos rituales y la cosmología que los exigía, impulsaron a los ejércitos mexicas a una búsqueda divina, búsqueda cuyo resultado fue la expansión del imperio azteca.

Al principio no debió de resultar muy fácil un cambio tan radical de las doctrinas religiosas. Como ha señalado el historiador del arte Richard Townsend:

La inmolación masiva de prisioneros de guerra no era una práctica común entre los otros pueblos guerreros de la meseta antes de la aparición de Tenochtitlan, y Tezcoco se resistió a tales prácticas incluso después de la alianza con los mexicas¹¹⁸.

Era preciso, pues, propagar el nuevo dogma, «vender» la cosmología imperialista mexicana. El programa propagandístico de los dirigentes imperiales daría lugar a una parte sustancial del arte y la literatura aztecas. Análisis recientes de importantes esculturas mexicas aportan pruebas de la índole

¹¹⁶ León Portilla, 1963: 162.

¹¹⁷ Durán, lib. 2, cap. 11, 1967: vol. 2, pág. 97.

¹¹⁸ Townsend, 1979: 53.

política de gran parte del arte mexicana. Al volver a estudiar los principales monumentos estatales, Townsend (1979) llegó a la conclusión de que los mexicas utilizaron el arte para promover su cosmovisión imperialista. Según comenta:

Es bastante improbable que los mexicas se vieran forzados de algún modo a una incondicional repetición de los arquetipos mitológicos, pues los mitos podían adaptarse, regenerarse o crearse de nuevo según la política de los estados imperiales. Aunque el sentido de misión divina seguramente prestó impulso e inspiración a la conquista, tales convicciones también pudieron ser visualizadas y enérgicamente fomentadas por poderosos gobernantes que deseaban unir a la nación en torno al esfuerzo imperial¹¹⁹.

Como hemos visto, todos estos cambios se relacionan con la aparición de la Triple Alianza, la desigual distribución de las tierras tepanecas y la reorganización del poder político, obra de Itzcoatl y de sus colegas. Por ello resultan fascinantes los comentarios de Townsend a las inscripciones de un importante monumento mexicana, la Piedra del Sol:

El último elemento fundamental de la Piedra del Sol que hay que tener en cuenta es la fecha jeroglífica *13-Acatl*. No cabe la menor duda sobre la importancia mitológica de esa fecha, pues la citan por lo menos dos versiones del mito originario como fecha de creación del actual sol. Pero el jeroglífico también reaparece en el ciclo del calendario para marcar el año de una génesis más directamente histórica: 1427, año de la subida al poder de Itzcoatl...¹²⁰.

Anteriormente, Henry Nicholson había señalado el carácter sumamente integrado y normalizado de la iconografía escultórica azteca¹²¹. Podemos ahora llegar a la conclusión de que ello se debía, al menos en parte, a un control estrechamente centralizado por el estado de este aspecto del sistema ideológico.

En última instancia, fue la creación y el control de instituciones religiosas y educativas lo que permitió que persistieran las revolucionarias reformas religiosas. A Tlacaelel y Moctezuma I se les atribuye la fundación del sistema educativo mexicana, enormemente organizado¹²². El sistema se componía tanto de escuelas locales «de barrio», para la gente común, como de escuelas *calmecac*, que dependían del estado, para la educación de los sacerdotes y de los jóvenes nobles. Los *calmecac*, además de encargar arte reli-

¹¹⁹ Townsend, 1979: 49.

¹²⁰ Townsend, 1979: 70.

¹²¹ Nicholson, 1971 b: 118.

¹²² Durán, lib. 2, cap. 26, 1967: vol. 2, pág. 213.

gioso e himnos sagrados¹²³, se ocupaban de difundir el dogma de la *élite* y de consolidar las creencias. León Portilla (1963: 3-24) ha examinado la capacidad azteca de distinguir entre sacerdotes y sabios buenos y malos, prueba del avanzado estado de la filosofía azteca. Pero también cabe ver esta diferenciación filosófica bajo una luz mucho más cínica. Al pueblo se le enseñaba a creer solamente en los maestros «buenos», que enseñan la «sabiduría transmitida» y que dan una «educación estricta»; se le advertía que desconfiara de los «falsos» sabios que «tienen sus propias tradiciones y las conservan secretamente» y por ello «descarrián al pueblo»¹²⁴. Así, pues, sólo el sacerdote adiestrado en el *calmecac* (Quetzalcoatl) debía ser reconocido como legítimo; los otros quedarían desacreditados, al igual que sus «tradiciones secretas». Tras haber reelaborado la historia y el mito escritos, el estado necesitaba controlar y alterar asimismo la literatura oral. Pronto los relatos oficiales de la historia y la cosmología se convirtieron en las versiones aceptadas, gracias a la confianza de los sacerdotes adiestrados en el *calmeca* en los *códices escritos*:

Mas, señores nuestros (*dice*)
 hay quienes nos guían,
 nos gobiernan, nos llevan a cuestras,
 en razón de cómo deben ser venerados nuestros dioses,
 ... y los llamados Quequetzalcoa,
 los sabedores de discursos,
 es de ellos obligación...
 Los que están mirando (*leyendo*), los que cuentan (*o refieren lo que leen*),
 los que vuelven ruidosamente las hojas de los *códices*.
 Los que tienen en su poder la tinta negra y roja (*la sabiduría*)
 y lo pintado;
 ellos nos llevan, nos guían, nos dicen el camino¹²⁵.

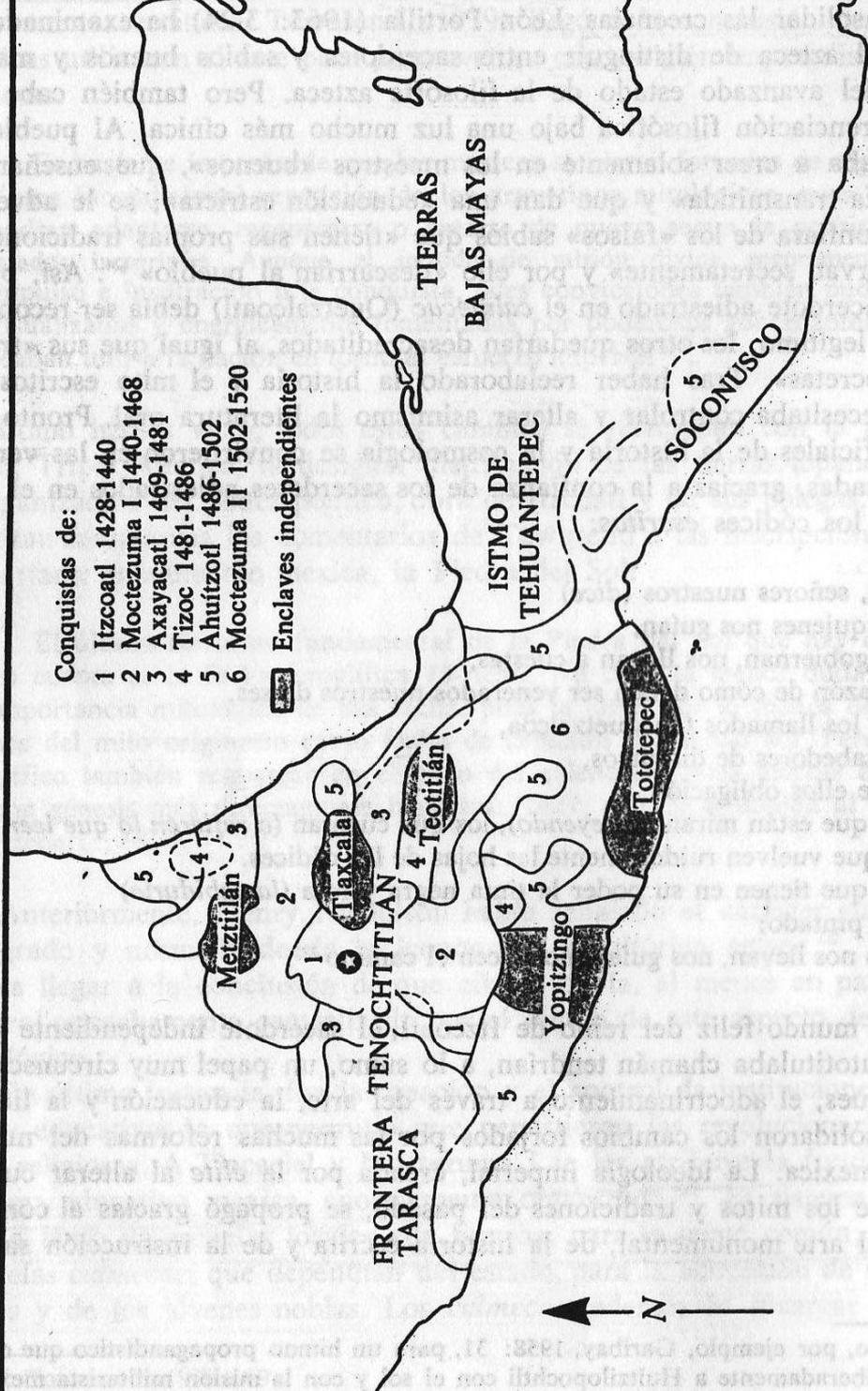
En el mundo feliz del reino de Itzcoatl, el sacerdote independiente y el que se autotitulaba chamán tendrían, a lo sumo, un papel muy circunscrito.

Así pues, el adoctrinamiento a través del arte, la educación y la literatura consolidaron los cambios forjados por las muchas reformas del nuevo régimen mexica. La ideología imperial, creada por la *élite* al alterar cuidadosamente los mitos y tradiciones del pasado, se propagó gracias al control estatal del arte monumental, de la historia escrita y de la instrucción sacerdotal.

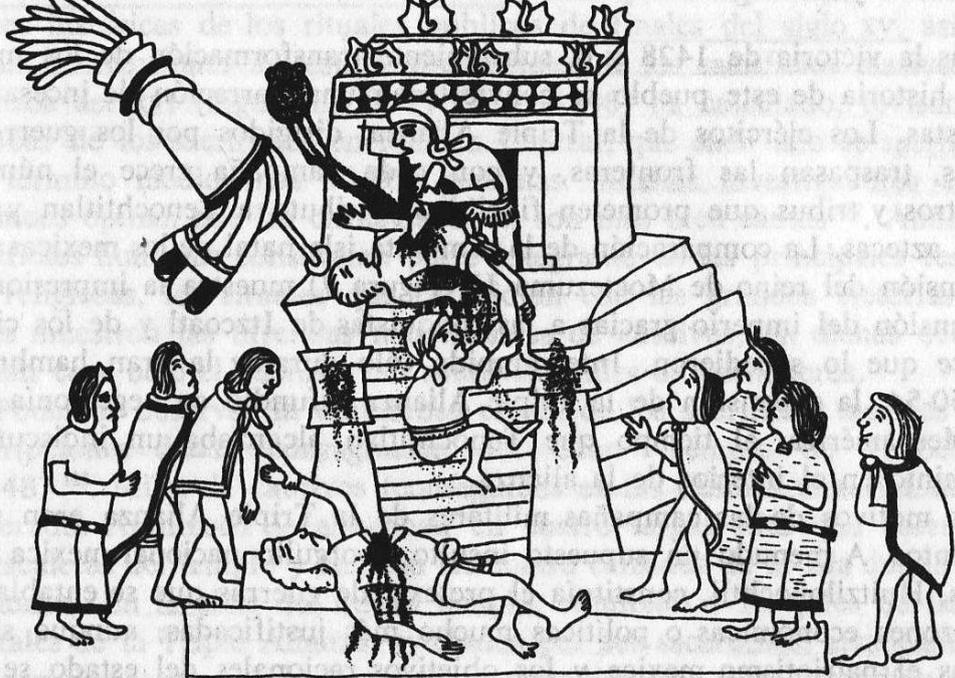
¹²³ Véase, por ejemplo, Garibay, 1958: 31, para un himno propagandístico que combinaba deliberadamente a Huitzilopochtli con el sol y con la misión militarista mexica.

¹²⁴ Sahagún, citado en León Portilla, 1963: 10, 17.

¹²⁵ Pasaje de un manuscrito del siglo XVI editado por Sahagún (*El libro de los coloquios...*), citado en León Portilla, 1959: 74.



—La expansión imperial azteca, con las conquistas de los seis últimos tlatoque (según Barlow, 1949, Krickeberg, 1966 v Davies, 1968).



Expansión y consiguientes tensiones

Tras la victoria de 1428 y la subsiguiente transformación de los mexicas, la historia de este pueblo se convierte en una narración de incesantes conquistas. Los ejércitos de la Triple Alianza, dirigidos por los guerreros mexicas, traspasan las fronteras, y con cada campaña crece el número de centros y tribus que prometen fidelidad y tributo a Tenochtitlan y sus aliados aztecas. La comparación de la diminuta isla natal de los mexicas con la extensión del reino de Moctezuma II (Figura 7) muestra la impresionante expansión del imperio gracias a las conquistas de Itzcoatl y de los cinco *tlatoque* que lo sucedieron. Interrumpida sólo durante la gran hambruna de 1450-54, la expansión de la Triple Alianza difundió su hegemonía por toda Mesoamérica, al tiempo que Tenochtitlan alcanzaba un indiscutible predominio en el interior de la alianza.

Los motivos de las campañas militares de la Triple Alianza eran muy variopintos. A menudo un supuesto insulto al orgullo nacional mexica o a su dios, Huitzilopochtli, constituía el pretexto de guerras que se entablaban por razones económicas o políticas mucho más justificadas, aunque siempre tras el patriotismo mexica y los objetivos racionales del estado se encontraban las insaciables exigencias de los dioses. La necesidad que tenía el panteón de un número cada vez mayor de ofrendas de sacrificios exigía guerrear incesantemente con el fin de conseguir cautivos. La propia supervivencia del universo dependía de las victorias mexicas, lo cual era una terrible responsabilidad y un poderoso incentivo para los ejércitos imperiales.

Aunque las religiones mesoamericanas habían implicado siempre sacrificios humanos, la cosmología mexica encuadró esta necesidad en una nueva y casi mecánica visión del universo. Sus dioses, y en especial el conjunto solar Tonatiuh/Huitzilopochtli, exigían la sangre y los corazones de víctimas humanas para alimentarse en su continua lucha contra las fuerzas de la oscuridad y el desorden. Así pues, la necesidad de sacrificios humanos no sólo era más aguda, sino que además no conocía límites: cuanto mayor fuera el número de cautivos ofrecidos en el altar de los sacrificios, mayor sería la fuerza (y la gratitud) de los dioses. Reveses como derrotas militares y hambrunas no menguaron el celo de los mexicas, sino que, por el contrario, redoblaron el militarismo. Tales desastres indicaban el disgusto de los dioses o advertían sobre la ruina inminente que su debilidad iba a provocar. La receta para curar esas dolencias sobrenaturales consistía, ineludiblemente, en más sacrificios, que exigían nuevas victorias para conseguir prisioneros ¹²⁶.

¹²⁶ Véanse, por ejemplo, las descripciones que de dos de esos reveses hace Durán (lib. 2, caps. 57, 61). Obsérvese que en ambos casos la reacción del Estado a la derrota y al insuficiente número de cautivos para los sacrificios no consistió en rea-

La escala de los sacrificios aumentó, como puede verse en muchas narraciones históricas de los rituales públicos de finales del siglo xv, así como en las descripciones de testigos presenciales de los sacrificios masivos a comienzos del xvi (Figura 8). S. F. Cook (1946) ha calculado, revisando las pruebas de los sacrificios en México Central, que cada año se sacrificaban por término medio unas 15.000 personas. Muchos investigadores contemporáneos opinan que las cifras de Cook son más bien cautas¹²⁷. Aunque los sacrificios humanos constituían parte integrante de las principales festividades religiosas, los rituales que coincidían con las grandes victorias imperiales muestran las ofrendas más masivas de cautivos; en dichas ocasiones podían caer bajo el cuchillo del sacrificio miles de prisioneros.

Podemos observar la asombrosa escala de los sacrificios mexicas en las descripciones de la consagración del Gran Templo de Tenochtitlan, en 1487¹²⁸. Miles de cautivos (conseguidos en las últimas victorias del gran emperador Ahuítzotl) se alineaban en cuatro largas filas que corrían por las escaleras del templo y cubrían las cuatro calzadas de la isla donde estaba la ciudad. En la cima del nuevo templo, Ahuítzotl y los jefes de las otras capitales de la Triple Alianza, ayudados por sus sacerdotes, arrancaban uno tras otro los corazones de las víctimas a medida que éstas ascendían por los peldaños del templo. El sacrificio se prolongó durante cuatro días y hasta los relatos más moderados del acontecimiento cifran en más de diez mil las personas sacrificadas¹²⁹. Los conquistadores y los frailes de la época de

grupar y consolidar, sino en enviar rápidamente nuevos ejércitos para procurarse nuevas conquistas y cautivos (Durán, lib. 2, caps. 57, 61, 1967: vol. 2, págs. 436-7, y 461-2).

¹²⁷ Véanse las comparaciones que Harner hace de las estimaciones de Cook (1946) y las cifras más recientes, muy elevadas, de Cook y Borah (Harner 1977 a: 119). Estas últimas cifras son, a nuestro parecer, demasiado altas, más de 250.000 víctimas sacrificiales al año en el México Central. Las estimaciones concretas carecen de importancia, sin embargo; en cualquier caso, la escala del culto de los sacrificios había llegado a un punto en que sus repercusiones sociales, económicas y demográficas eran tremendas (cfr. Demarest, ms.).

¹²⁸ Véanse Ixtlilxochitl (lib. 2, cap. 60, 1977: 157-8), Durán (lib. 2, cap. 43, 1967: vol. 2, págs. 333-41) y Torquemada (lib. 2, cap. 63, 1975: vol. 1, págs. 257-9), aunque probablemente todas estas fuentes exageran la escala del acontecimiento. La piedra de consagración del templo proporciona una comprobación arqueológica de algunos aspectos de esas descripciones (véanse Orozco y Berra, 1877; cfr. Townsend, 1979: 40-3).

¹²⁹ Ixtlilxochitl (lib. 2, cap. 60, 1977: 157) y Durán (lib. 2, cap. 43, 1967: vol. 2, pág. 340) afirman, efectivamente, que se sacrificaron 80.400 cautivos. Torquemada fija la cifra en exactamente 72.344 (lib. 2, cap. 63, 1975: vol. 1, pág. 257). Se supone que estas fuentes reflejan la propaganda mexicana, que exageraba el acontecimiento. Según la interpretación de Orozco y Berra de la iconografía en piedra (1877: 61), así como el estudio comparativo de las descripciones que Cook hizo (1946: 91), la cifra más probable parece la de, aproximadamente, 20.000.

la conquista española presenciaron ofrendas masivas muy parecidas. A los españoles les horrorizaron no sólo las matanzas en masa, sino los rituales caníbales que solían acompañarlas; después del sacrificio, el guerrero que había hecho los prisioneros solía dar un banquete a sus amigos y su familia en el que la carne de los miembros de las víctimas se servía en guisos de esmerada elaboración¹³⁰.

Frente a rituales tan horripilantes y conceptos tan ajenos, no sólo los frailes españoles, sino muchos etnohistoriadores modernos han tenido grandes problemas a la hora de analizar con objetividad la guerra y los sacrificios aztecas. Las recientes explicaciones del culto estatal azteca han abarcado todos los extremos. Un investigador (Arens, 1979) ha llegado a sostener que el canibalismo ritual azteca fue un mito inventado por la Inquisición española y los conquistadores —argumento que ignora las abrumadoras pruebas aportadas por cientos de fuentes independientes (textos nativos, narraciones de testigos presenciales, restos arqueológicos de los utensilios rituales, descripciones en murales y esculturas, etc.). En el otro extremo se halla una reciente teoría según la cual la Triple Alianza era una especie de «imperio caníbal» impulsado por una insensata búsqueda de proteínas¹³¹. La pertinaz visión de los mexicas como un pueblo esclavizado por una ideología irracional, que les inducía a ignorar fanáticamente su propio bienestar político y económico, constituye una hipótesis no menos inexacta¹³².

Las interpretaciones más holísticas de la guerra azteca y sus sacrificios humanos muestran que este conjunto sagrado era un fenómeno racional, tanto desde el punto de vista del contexto ideológico de las creencias religiosas mesoamericanas como del de los concretos intereses políticos y económicos del pueblo y el estado. Si consideramos, en primer lugar, el contexto ideológico, veremos que la cosmología mexica resultaba aceptable y eficaz sólo en la medida en que procedía de instituciones religiosas consolidadas y de mitos tradicionales. El sacrificio humano era una tradición an-

¹³⁰ Las descripciones más completas y fiables de las muchas variedades de sacrificios humanos aztecas y del canibalismo se encuentran en el libro 2 del *Código Florentino* de Sahagún (1950-69: pt. 3).

¹³¹ La teoría de la búsqueda de proteínas presentada por Harner (p. ej., 1977 a, b) fue posteriormente defendida y popularizada por Marvin Harris (1979). La examinaremos ampliamente en el capítulo 4. Véanse también Demarest, más.

¹³² Brundage (1975) hace esa caracterización de la expansión mexica al comparar los imperios azteca e inca. Aunque coincidimos con él en las posibles tensiones impuestas por el expansionismo, Brundage desestima erróneamente los primeros éxitos de los mexicas, su arte de gobernar y su organización política, y también acepta la presentación de tintes románticos que del estado inca hicieron los cronistas tardíos y admite su idealizada visión de una organización inca integrada y simétrica (cfr. Moore, 1958). Como se ve en nuestra presentación de las respectivas historias, ambas conquististas comparten fuerzas y debilidades estructurales similares.

tigua y venerada en Mesoamérica, como lo ha sido entre muchas culturas de la historia humana. La reforma de la ideología imperial se limitó a alterar la escala potencial (y por ende, las consecuencias) del sacrificio, asociando directamente la fuerza de los dioses astrales a las ofrendas de sus colaboradores mortales, los mexicas. Este ajuste, en apariencia menor, sirvió también para enlazar el antiguo conjunto de sacrificios con las ambiciones imperiales del estado.

La guerra mexica y el culto sacrificial integraban también de forma muy racional todos los planos (colectivo, grupo de interés e individual) de las motivaciones económicas y políticas. En el plano colectivo, la racionalidad «secular» del culto estatal podía observarse en la cuidadosa coordinación de las campañas para conseguir víctimas sacrificiales con las necesidades económicas y políticas de los pueblos de la Triple Alianza. Inicialmente, en la época del derrumbamiento tepaneca, las reformas ideológicas satisficieron la necesidad aguda y urgente de legitimarse que tenía Tenochtitlan. Las reformas de la mitología y de la historia proporcionaron al estado la prosapia cultural precisa, una herencia tolteca. Y, lo que es más importante aún, los mitos de la lucha solar y de Huitzilopochtli otorgaron al estado una sanción divina, elevándolo a un nivel superior al de sus vecinos. La nueva cosmología confería un papel sagrado al pueblo mexica, dándole la identidad nacional y el celo colectivo necesarios para sobrevivir y triunfar en el enorme ruedo político al que se veían lanzados repentinamente. Así, pues, el culto estatal de contiendas aceleradas y sacrificios masivos constituyó una oportuna adaptación ideológica al ambiente político del México Central en el siglo xv. Aunque la modificación de la cosmología mexica no traspasaba las fronteras del pensamiento religioso mesoamericano tradicional, se trató de una medida políticamente racional (y realmente astuta).

En ese mismo plano colectivo, también podemos ver el culto estatal como una adaptación económica. Aunque su base siguiera siendo la agricultura intensiva, las economías de las ciudades-estado del México Central dependían también en gran medida de los tributos ganados con las conquistas militares. La cosmología sacrificial mexica les dio el impulso competitivo necesario para esas victorias: el fanatismo. El insaciable apetito de sacrificios masivos que los dioses mostraban engendró también un infatigable dinamismo de los ejércitos mexicas, una tenacidad que les permitió acabar con sus más obstinados enemigos. Las ventajas de esa tenacidad pueden verse en la pugna entre Tenochtitlan y Chalco, uno de los más fuertes competidores de los mexicas por la herencia del legendario imperio tolteca. Campaña tras campaña, la Triple Alianza batalló contra la hegemonía chalca. Impulsados por su culto sacrificial, los mexicas eran invariablemente los agresores en estas guerras, y por ello las batallas se cobraron el mayor número de

víctimas en las ciudades y tierras chalcas, donde se combatían. Por fin, tras décadas de resistencia, el estado chalca quedó agotado por la tenacidad de sus adversarios, más entusiastas, y la economía mexicana cosechó los beneficios de nuevas y grandes cantidades de tributo anual y del control de fuentes adicionales de mano de obra.

Aunque, como hemos visto, los beneficios económicos de los recursos adquiridos en las guerras se distribuían de forma desigual, ayudaron, no obstante, a toda la sociedad mexicana. En su análisis de la economía del imperio azteca, Frances Berdan ha demostrado que el tributo era un subsistema diferenciado que, con los mercados y el comercio a larga distancia, constituía la economía azteca¹³³. El sector de los tributos puede caracterizarse ampliamente como de naturaleza «redistributiva». De los tributos no sólo vivían gobernantes, guerreros y burocracia administrativa, sino que con ellos se costeaban planes de obras públicas a gran escala, la subsistencia de la población urbana y algunas reservas para épocas de hambre¹³⁴. Los pueblos sojuzgados tenían la obligación de proporcionar mano de obra y materiales para proyectos como la construcción de calzadas, acueductos y sistemas de canales en Tenochtitlan¹³⁵. Estos últimos ampliaron enormemente las áreas de cultivo, creando más parcelas de tierras ricas en pantanos desecados y en los lechos de los lagos. Por lo tanto, el tributo contribuyó indirectamente a mejorar este aspecto básico del sustento de la población mexicana. Con el transcurso de los años, el papel económico de los tributos se hizo aún mayor, pues en Tenochtitlan aumentó enormemente la proporción de empleados del estado y de especialistas no agrícolas. Así, pues, el culto estatal —y la perpetua guerra que éste requería— podría considerarse económicamente pro-

¹³³ El análisis de Berdan (1975) sobre la economía de la Triple Alianza representa un cambio fundamental en los juicios sobre el carácter de la economía azteca. Siguiendo la escuela «sustantivista» de antropología económica, Berdan revaloriza la economía azteca como una institución «engastada» en la matriz política, social y económica de la sociedad. Este enfoque lleva a cierto número de cambios importantes (seguidos aquí) de las visiones tradicionales de la economía mexicana. Berdan insiste sobre el papel del tributo en todos los sectores de la vida azteca y en la interdependencia del tributo, el mercado y el comercio a larga distancia.

¹³⁴ Las funciones redistributivas del tributo han sido resumidas y documentadas por Berdan (1975: cap. 3). Las reservas mexicanas para caso de hambrunas eran probablemente mínimas, dadas las descripciones de la catastrófica hambruna de mediados del siglo xv; hasta las descripciones oficiales del hambre (por ej., Tezozomoc, *Crónica mexicana*, cap. 40, 1943: 37-44; Durán, lib. 2, cap. 30, 1967: vol. 2, págs. 241-4) hacen que suene a improvisación, y también a insuficiente, la redistribución de Motezuma I de productos alimenticios.

¹³⁵ Véase, por ejemplo, el tributo de conquista impuesto por Itzcoatl a los derrotados xochimilcas. Estos se vieron forzados a construir tramos de la complicada calzada de Tenochtitlan y del sistema de diques (Durán, lib. 2, caps. 12-13, 1967: vol. 2, págs. 111-4).

vehoso para la totalidad del pueblo mexica —al menos, inicialmente—, al proporcionar tributos a la nación y víctimas a los dioses.

Amén de esta coincidencia estructural de las necesidades ideológicas, políticas y económicas mexicas, la búsqueda divina del estado fue también racional en lo político y lo económico, en la concreta orientación de conquista elegida por los dirigentes. El *tlatoani*, tras consultar a sus generales, dirigía a menudo campañas contra provincias rebeldes o contra vecinos potencialmente peligrosos. A este último criterio responden, sin duda, los constantes ataques de los mexicas contra los chalcas y sus campañas no tan fructíferas contra el imperio tarasco y el reino de Tlaxcala; estos dos estados guerreros amenazaban los flancos occidental y oriental de la Triple Alianza (véase la Figura 11). Aunque algunas campañas estaban guiadas por los objetivos políticos y militares del estado otras muchas estuvieron motivadas por pragmáticos objetivos económicos. Los *pochtecatin*, que comerciaban en el exterior por cuenta del estado, actuaban también como espías para acopiar información sobre la riqueza y los recursos de los otros pueblos¹³⁶. Cuando el hambre de los dioses exigía nuevas guerras, esas cruzadas solían orientarse gracias a la información recogida por los *pochtecatin*. No parece una coincidencia que después de las hambrunas de 1450-54 la Triple Alianza intensificara sus guerras contra las tierras permanentemente húmedas y fértiles de la costa del Golfo; ni tampoco hay que asombrarse de que los ejércitos mexicas, dejando intactos los territorios intermedios, asaltaran y conquistaran el distante reino de Soconusco, en Guatemala: esta región era famosa por sus plantaciones, sumamente productivas, de cacao, los valiosos granos de chocolate que constituían casi una moneda entre los pueblos mesoamericanos.

Así, pues, las campañas sagradas de Huitzilopochtli estuvieron sincronizadas con las necesidades políticas y económicas de la totalidad de la nación mexica. Pero la rápida expansión del imperio también puede explicarse por la estrecha coincidencia entre la exigencia de víctimas para el culto y las ambiciones de concretos grupos de interés en el interior del estado. Ya hemos visto que el *tlatoani* y sus nobles guerreros, la clase *teuctli**, se convirtieron en una aristocracia terrateniente como resultado de las primeras victorias mexicas. Estos dos grupos siguieron beneficiándose desproporcionadamente de la maquinaria bélica mexica; a medida que el imperio crecía, conseguían mayores porciones de tributos, tierras y mano de obra. En efecto, las clases dependientes, inicialmente reducidas —los siervos *mayeque* y los criados esclavos, los *tlacotin*— fueron creciendo posteriormente en número

¹³⁶ Sahagún, lib. 2, cap. 5, 1950-69: pt. 3, págs. 21-5.

* *Teuctli*, singular de *tetecutin*.

para satisfacer las necesidades de una nutrida *élite*¹³⁷. Mientras tanto, la baja nobleza de la clase *pilli* también se aprovechó enormemente de la riqueza militar del estado, ya que sus miembros ocuparon cada vez más cargos en las burocracias administrativa y religiosa del estado.

Los omnipresentes *pochtecatin*, los comerciantes autorizados por el estado, se contaron también entre los principales beneficiarios de la expansión militar. El crecimiento de la hegemonía mexicana abrió lejanos mercados a sus actividades. Los comerciantes multiplicaron hábilmente su propio patrimonio mientras representaban al estado en expediciones comerciales para intercambiar bienes suntuarios con las potencias extranjeras¹³⁸. El poderío militar mexicano proporcionó ventajas a los *pochtecatin*, tanto en sus intercambios en nombre del estado como en sus negocios privados; no es de extrañar que, ante la inminente amenaza de los feroces ejércitos de Huitzilopochtli, los mercaderes extranjeros no se obstinaran en sus regateos. Y, en realidad, entre las causas más comúnmente citadas para que la Triple Alianza iniciara sus campañas se encuentran supuestos insultos o malos tratos a comerciantes¹³⁹. La clase *pochteca* se benefició también de la expansión militar merced a los privilegios especiales que se les confirieron por sus servicios al estado; como hemos señalado, los ejércitos de la Triple Alianza solían seguir la pista de las riquezas que habían trazado estos comerciantes espías. Por ello los *pochtecatin* ascendieron con rapidez a una posición de nobleza menor, acumulando tanto poder y condición social como riquezas.

Vemos, pues, que el culto estatal y la expansión militar mexicana apoyaban las ambiciones de grupos de interés concretos, en la medida en que fueran compatibles con las necesidades políticas y económicas de toda la nación. Pero, como los estudiosos van comprendiendo cada vez más, no existe un análisis completo de un sistema a menos que también explique las estrategias *individuales*, al igual que las colectivas. A fin de cuentas, la mayoría de las decisiones se adoptan en el nivel individual, y es preciso comprender también las motivaciones y la racionalidad de dichas decisiones. En el caso de los mexicanos, vemos de nuevo que el imperialismo del estado armonizaba perfectamente con las motivaciones ideológicas, sociales y económicas de los

¹³⁷ Véanse Carrasco, 1971; Hicks, 1984, 1976; Berdan, 1975: 56-65; González Torres, 1976, y los diversos ensayos regionales sobre estratificación social en Carrasco y Broda, 1976.

¹³⁸ Berdan, 1975: 178-83.

¹³⁹ Véase, por ejemplo, la iniciación de las hostilidades con los xochimilcas, los tepeacas, los coaxitlahuacas y los pueblos de la región de Tehuantepec (Durán, lib. 2, caps. 12, 18, 22, 46, 1967: vol. 2, págs. 105-12, 153-62, 185-9, 357-62). El mismo Durán anota cínicamente que los supuestos abusos contra los comerciantes y emisarios mexicanos se producían tan a menudo que parecían simplemente una justificación habitual de las agresiones mexicanas (Durán, lib. 2, cap. 46, 1967: vol. 2, pág. 357).

ciudadanos, fueran estos *pipiltin* o comunes *macehualtin*. De hecho, la capacidad del culto estatal para motivar al individuo fue la clave del éxito inicial y de la primera expansión del sistema imperial mexicana.

Las motivaciones ideológicas del individuo deberían ser evidentes a través de nuestras primeras descripciones del culto estatal. La cosmología de la cotidiana lucha de los dioses se enseñaba tanto a la gente común como a los nobles en el sistema educativo mexicana, perfectamente organizado. La literatura oral, el arte monumental, los códices escritos y las ceremonias públicas y privadas instilaban y reforzaban de continuo la creencia en esa divina lucha y la incesante necesidad de víctimas para los sacrificios (es decir, de victorias militares). Reforzaban aún más el fanatismo del creyente las garantías de inmortalidad para quienes perecieran en la guerra santa: los guerreros muertos en batalla o en la piedra del sacrificio y las madres que morían de parto (produciendo la próxima generación de cruzados) se incorporaban al séquito sagrado del propio sol guerrero, y lo acompañaban en su cotidiana marcha triunfal por el firmamento¹⁴⁰.

La motivación del individuo estaba garantizada también por el incentivo, más terrenal, de la movilidad social, que ofrecía a cada persona la posibilidad de mejorar de condición social, política y económica¹⁴¹. Este sistema de recompensa de las hazañas inspiraba la máxima contribución, tanto de los hombres del común como de los nobles. En el plano de la *élite*, los *pipiltin*, a pesar de su condición hereditaria, tenían que dar pruebas de su valía con proezas personales en la guerra o excepcionales capacidades burocráticas o sacerdotales. En el interior de cada subdivisión de la sociedad mexicana (guerreros, sacerdotes, nobles, comerciantes, etc.) existía una jerarquía perfectamente ordenada. La posición dentro de esa jerarquía se basaba ampliamente en las obras, en especial durante las primeras décadas del imperio. El rango se definía y reforzaba mediante privilegios en el vestir, las

¹⁴⁰ Sobre las grandes recompensas a los guerreros, véase la oración que aparece como capítulo 3 del libro 1 del *Códice Florentino* (Sahagún, 1950-69; pt. 3, págs. 11-15). Sobre la divinización de las madres que morían de parto, véase Sahagún, lib. 6, cap. 29, 1950-69; pt. 3, págs. 161-15; y también Sullivan, 1966.

¹⁴¹ Para los debates sobre la movilidad social conseguida gracias al éxito, su extensión y sus límites, véanse especialmente Carrasco (1971), Berdan (1975: 65-70 y *passim*) y también los comentarios de la mayoría de las fuentes citadas en la nota 142. En la *Historia* de Durán (lib. 2, cap. 29, 1967: vol. 2, págs. 36-7) se cita un largo discurso de Tlacaelel, en el cual afirma concretamente que la movilidad social y sus privilegios y recompensas materiales dependerán del éxito militar, con independencia de la cuna del individuo. Se trata, evidentemente, más de la presentación del ideal del estado que de una realidad social; sin embargo, pone de relieve la utilización por el primitivo imperio de la movilidad social como incentivo para el militarismo (cfr. Sahagún, lib. 8, cap. 21, 1950-69; pt. 9, págs. 75-7; Durán, *Libro de los ritos...*, lib. 1, cap. 6, 1967: vol. 1, págs. 67-9).

posesiones y la conducta. El guerrero triunfante era, más que nadie, recompensado con enormes beneficios sociales y económicos, especialmente si era de noble cuna¹⁴².

Este sistema de jerarquías y el movimiento ascendente en su interior estaban integrados con la ideología estatal y el culto de los sacrificios. En muchos sectores sociales, el mejoramiento de posición se celebraba con ritos específicos de sacrificio y con banquetes caníbales. Como es natural, los guerreros de éxito que ofrendaban cautivos a los dioses mejoraban su posición social y económica. Su ascensión se conmemoraba con un festín ritual para amigos y parientes que incluía trozos de las víctimas cuyos corazones y cuya sangre habían ofrendado al Sol y al estado¹⁴³.

Resulta más sorprendente que la carrera de otros especialistas no militares se expresara a menudo en términos de sacrificios. Entre los gremios de comerciantes *pochtecatin* existía también una complicada jerarquía de posiciones que reflejaba el éxito en el comercio o en los servicios especiales al imperio¹⁴⁴. Cada uno de esos rangos iba acompañado de especiales privilegios en el vestir y la conducta, así como de un mayor acceso a recursos económicos concretos. Con ello el estado reconocía implícitamente que sus objetivos eran tanto económicos como religiosos y políticos. El cronista Sahagún detalla el ritual del «baño de los esclavos»¹⁴⁵, que entrañaba distribución de regalos por el comerciante, un banquete ritual y el baño y sacrificio de un esclavo. El mérito de un comerciante se expresaba, a fin de cuentas, en el acto sacrificial que marcaba su avance hacia lo alto de la jerarquía *pochteca*. La ideología imperial impregnaba así todos los aspectos de la so-

¹⁴² Durán da varias listas de algunos de esos privilegios iniciales (véase el discurso citado en la nota 141, y también lib. 2, cap. 26, y lib. 1, cap. 11, 1967; vol. 2, páginas 211-14, vol. 1, págs. 111-17). Anawalt (1977, 1981) ha proporcionado descripciones de los privilegios de que disfrutaban los señores y guerreros mexicas en el vestido, la conducta y las posesiones. La clase guerrera noble (*teuctli*) y sus más significativas recompensas materiales en lo que respecta al acceso a las sierras y a la mano de obra fueron definidas por Zorita (1941: 85-6) y examinadas por Carrasco (1971, 1976, 1981), Katz (1966: 32, 115-16, 123, 134-5, 173-9, 190-3), Berdan (1975: 41-2, 65-70), López Austin (1961: 59-62), Castillo F. (1972: cap. 4), Soustelle (1961: cap. 2), Offner (1981) y otros. La movilidad ascendente, social y económica, de los guerreros, prósperos, pronto se vio limitada por una estructura de clases hereditaria. Sin embargo, dentro de estas amplias limitaciones de clase la movilidad seguía dependiendo de las proezas militares o del servicio al estado, desde el nivel de privilegios diferenciales dentro del más ínfimo *calpulli* hasta la selección del siguiente *tlatoani* entre el reducido grupo de herederos elegibles.

¹⁴³ Por ejemplo, Sahagún, lib. 2, cap. 21, 1950-69; pt. 3, págs. 46-8.

¹⁴⁴ Sahagún (lib. 2, 1950-60, pt. 10) constituye la fuente definitiva sobre todos los aspectos de la clase comerciante, incluso de sus estratificaciones intensas. Véase también el agudo análisis de Broda (1976) sobre el rango y el ritual *pochtecas*.

¹⁴⁵ Sahagún, lib. 9, caps. 10-14, 1950-69; pt. 10, págs. 45-67.

ciudad mexicana, motivando a los individuos y hasta definiendo sus merecimientos personales en términos del culto de los sacrificios y del alimento a los dioses.

Aunque nobles y comerciantes podían alcanzar una posición más alta (a veces hereditaria), también a los hombres ordinarios (*macehualtin*) se les brindaba la posibilidad de una movilidad ascendente en el sistema imperial. Ya hemos examinado la enorme flexibilidad de las unidades *calpultin*, cuya estructura «cónica» permitía una estratificación interna. El estado utilizó esta característica en propio provecho, ofreciendo privilegios y una posición mejor a los *macehualtin* que daban pruebas de su valía consiguiendo cautivos en las campañas militares. No es de asombrar, pues, que hasta los simples escuadrones de los *calpultin* se mostraran tan feroces en la batalla: si tenía éxito, el ciudadano soldado ganaba privilegios en esta vida, y si perecía en la divina búsqueda ganaba la inmortalidad en la otra, como guerrero compañero del Sol.

Podemos ver, pues, que la integración de la máquina bélica mexicana abarcaba todos los niveles de la sociedad. El impulso de la expansión imperial fue la divina tarea de los mexicanos: la necesidad de hacer prisioneros para los sacrificios rituales que alimentaban a los dioses y evitaban la destrucción del universo.

Tú has sido enviado a la guerra. La guerra es tu merecimiento, tu tarea. Has de dar bebida, alimento y comida al Sol y a la Tierra ¹⁴⁶.

Pero esta sagrada misión no era incompatible con las necesidades políticas y económicas del estado —por lo menos no a comienzos del período imperial—. En verdad esa ideología proporcionó a los mexicanos la clave de la victoria, y con la victoria llegaron los tributos, pilar fundamental del sistema económico mexicano. Por ello, Huitzilopochtli, agradecido por el sangriento alimento que le proporcionaban, recompensaría a su vez a los creyentes:

Os haré señores, reyes de cuanto hay por doquiera en el mundo; y cuando seáis reyes tendréis allí interminables, innumerables, infinitos vasallos que os pagarán tributos, os darán innumerables, excelentísimas piedras preciosas, oro, plumas de quetzal, esmeraldas, corales, amatistas... ¹⁴⁷.

Como hemos visto, los despojos terrenales de las guerras santas no iban a recaer solamente en la minoría estatal, sino que beneficiarían en diferentes grados a todos los sectores de la sociedad. Las exigencias militares de los dioses y del estado coincidían también con los intereses especiales de

¹⁴⁶ Sahagún, lib. 6, cap. 31, 1950-69: pt. 7, pág. 171.

¹⁴⁷ Tezozomoc, 1975: 24.

clases y grupos profesionales, así como con las aspiraciones individuales; las proezas en apoyo del imperio serían recompensadas con mejores condiciones económicas y sociales.

Pese a esta integración de la cosmología mexicana con las metas pragmáticas del estado y el ciudadano, la mayoría de los análisis del imperio azteca lo han visto como un sistema gravemente resquebrajado. Dirigentes e individuos sólo podían adaptarse a su entorno inmediato, a sus intereses a corto plazo y a un futuro previsible. Los antropólogos e historiadores disfrutaban, en cambio, de la mayor perspectiva histórica que da la lejanía, así como de un marco comparativo más amplio. Basándonos en esos saberes más dilatados, podemos ver las limitaciones inherentes al imperialismo mexicano y sus defectos estructurales.

Aunque la adaptación ideológica de los mexicas les proporcionó inicialmente la victoria sobre sus competidores y los medios para su expansión imperial, no les dio, al parecer, una clara visión de lo que había que hacer con el imperio conquistado con esas victorias. Los principales objetivos de las guerras de la Triple Alianza consistían en alimentos para los dioses y tributos para el estado. Una vez conseguidos esos fines, divinos y materiales, los mexicas no estaban preparados para enfrentarse con los problemas que a largo plazo representaba el gobierno y el control de los pueblos sojuzgados. En el momento en que la hegemonía de la Triple Alianza creció hasta abarcar una vasta parte de Mesoamérica, los limitados objetivos del imperialismo mexicano empezaron a ser cada vez más incompatibles con el tamaño de su reino.

Cabe caracterizar ampliamente al imperialismo azteca como un sistema de conquistas carente de consolidación ulterior. En realidad, el «Imperio Azteca» no fue tal imperio, al menos no en el habitual sentido del término. Más bien consistía en una laxa hegemonía sobre ciudades que prometían obediencia y tributos a las capitales de la Triple Alianza¹⁴⁸. Tras derrotar

¹⁴⁸ Las opiniones sobre el dominio tenochca dentro de la Triple Alianza han variado con el curso de los años. Los primeros estudios seguían muy de cerca las fuentes oficiales mexicas (p. ej., fuentes de la «Crónica X»: Durán, Tezozomoc, Tovar) que retrataban a Tenochtitlan como la potencia dominante. Los estudiosos posteriores han bebido mayormente en Ixtlilxochitl y otras fuentes no mexicas que engrandecen el papel de Texcoco y subrayan la asociación formal de los tres centros fundadores de la alianza (Tenochtitlan, Texcoco y Tacuba). Las verdades se halla probablemente en el medio: mientras que el papel de Texcoco fue muy importante inicialmente, con el curso del tiempo Tenochtitlan llegó gradualmente a dominar abiertamente la alianza. Este cambio se debió tanto a la rápida y masiva urbanización de la zona de Tenochtitlan como a sus florecientes actividades mercantiles, así como a la deliberada ampliación mexicana de su base tributaria a expensas de sus socios de la Triple Alianza (véase Gibson, 1971: 383-9).

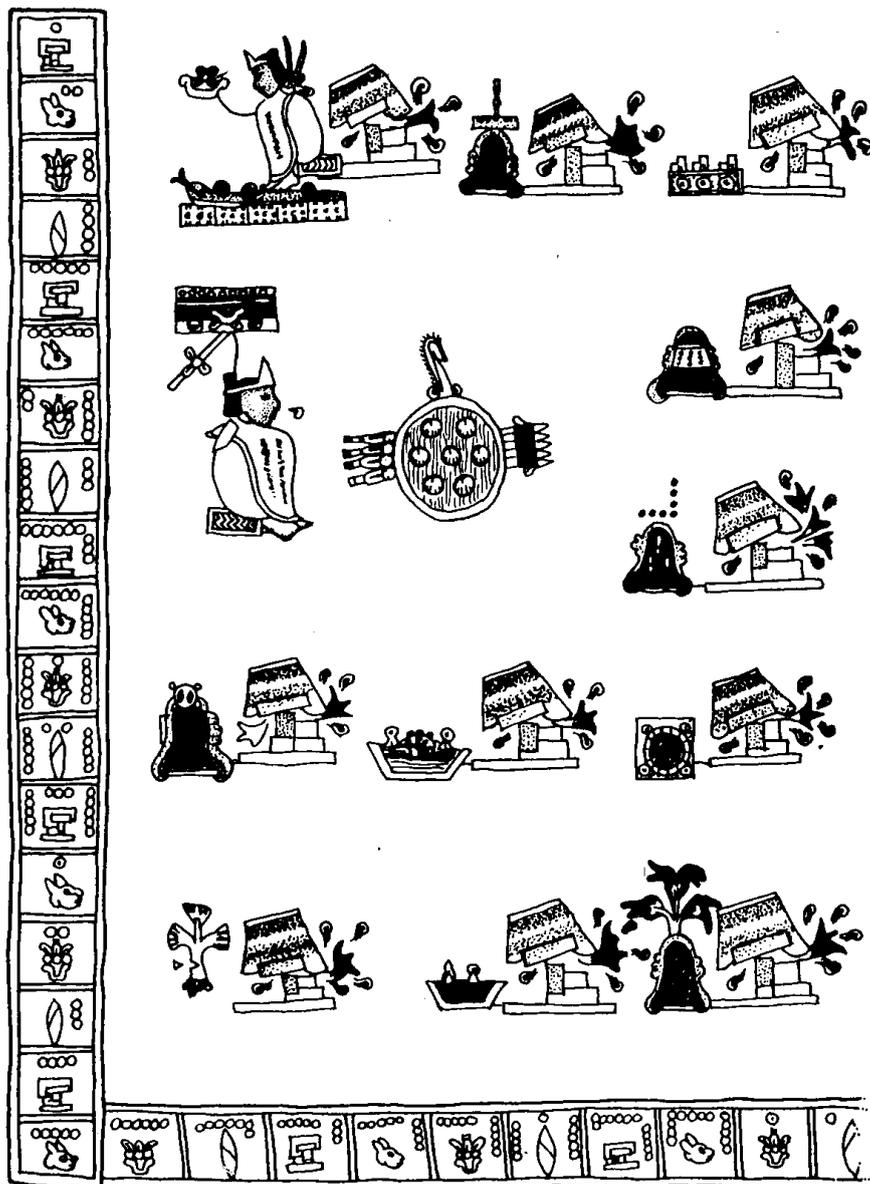


FIG. 9.—Lista de las conquistas aztecas. Esta página del *Códice Mendocino*, del siglo XVI, muestra una serie de ciudades conquistadas en una campaña imperial. Cada una está representada por el glifo del nombre de la ciudad y un templo en llamas que simboliza su conquista.

a los ejércitos de una región (Figura 9), los mexicas hacían centenares o miles de prisioneros entre sus soldados, con objeto de sacrificarlos en Tenochtitlan. Después instalaban en el trono de la provincia sojuzgada a un gobernante, a menudo perteneciente a la misma dinastía que acababan de derrotar. No se hizo el menor intento real de asimilar a los pueblos conquistados, ni cultural ni políticamente. El único cambio real en el estado vencido serían los pagos del oneroso y periódico tributo impuesto por la victoriosa Triple Alianza. Al dejar intacta la estructura dirigente local, los aztecas reducían al mínimo los problemas administrativos, aunque también aumentaba la posibilidad de rebelión. Y en realidad eran muy corrientes tales insurrecciones, que normalmente se iniciaban con el asesinato de los recaudadores de tributos aztecas; las regiones sojuzgadas tenían que ser reconquistadas una y otra vez.

Como resultado de esta disgregada estructura imperial y de los objetivos inmediatos de las campañas, muy reducidos, existieron numerosos enclaves independientes dentro del imperio¹⁴⁹ (véase Figura 11). Los ejércitos imperiales se limitaron a cruzar las regiones montañosas, a no enfrentarse con adversarios irreductibles, o a olvidar las zonas carentes de recursos cuyos tributos no fueran muy deseables, en su camino hacia presas más fáciles y más ricas. En el momento en que el tamaño del imperio aumentó, esos focos independientes llegaron a plantear serios problemas. Deseosos de preservar su autonomía, los gobernantes de esos enclaves fomentaban insurrecciones en las regiones del imperio que los bordeaban¹⁵⁰. Cuando los aztecas aplastaban esas revueltas, los estados libres ofrecían asilo a los dirigentes rebeldes, que podían volver a molestar al imperio en posteriores ocasiones.

El estado montañoso de los tlaxcaltecas fue quizás el más molesto de esos reinos independientes. Pueblo belicoso, los tlaxcaltecas se resistieron con éxito a los ejércitos de la alianza durante más de cincuenta años¹⁵¹. A lo largo de ese período se afanaron constantemente por minar la hegemonía azteca —conspirando, aliándose con otras tribus, fomentando rebeliones y albergando a los enemigos del imperio—¹⁵². El «problema tlaxcalteca» per-

¹⁴⁹ Davies (1968) ha identificado y descrito minuciosamente los enclaves independientes dentro del imperio mexica.

¹⁵⁰ Véanse, por ejemplo, las instigaciones tlaxcaltecas a por lo menos dos rebeliones en Orizaba (Durán, lib. 2, caps. 21, 24, 1967: vol. 2, págs. 177-83, 197-203; Torquemada, lib. 2, cap. 49, 1975: vol. 1, págs. 224-5) y sus muchas y efímeras alianzas con los huexotzingas contra la Triple Alianza (p. ej., Ixtlilxochitl, lib. 2, cap. 61, 1977: 111-2).

¹⁵¹ Obsérvese el comentario de Ixtlilxochitl de que los tlaxcaltecas y sus aliados huexotzingas estaban perpetuamente en guerra con los mexicas (lib. 2, cap. 81, 1977: 203).

¹⁵² Véase la anterior nota 150; también Davies, 1968.

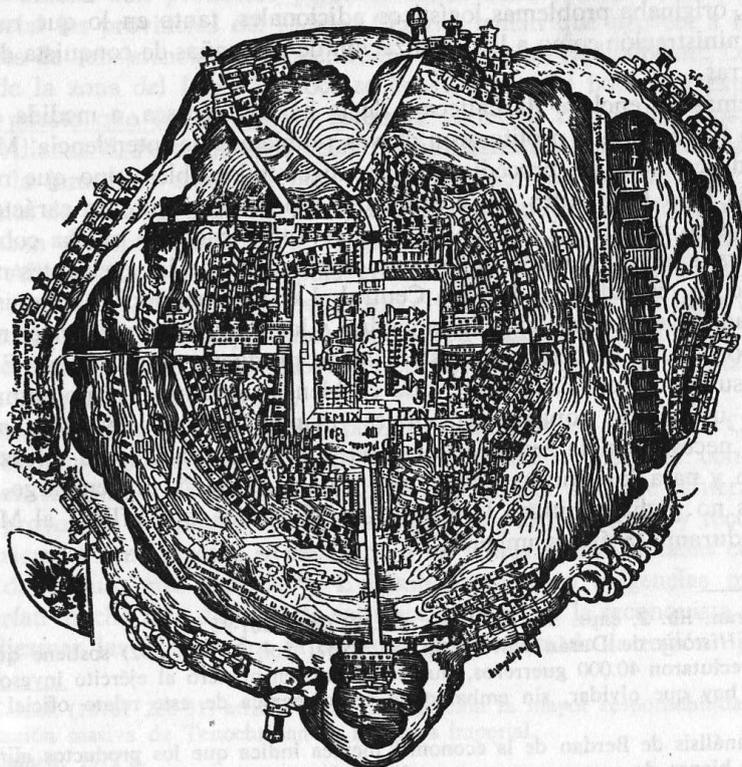
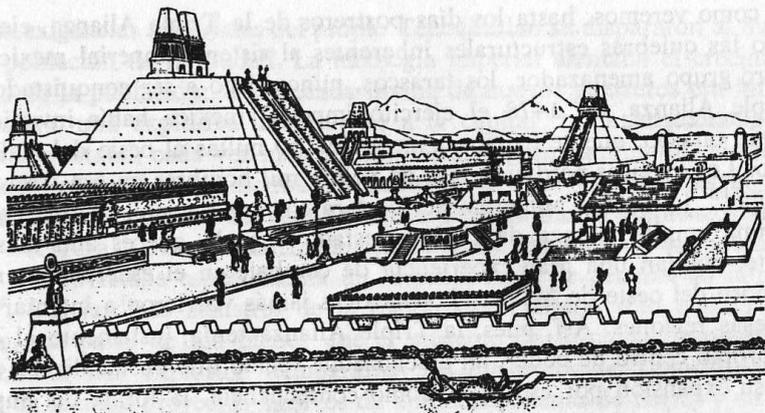


FIG. 10.—La Tenochtitlan imperial. Una reconstrucción moderna (arriba, según Marquina, 1951) y una vista española del siglo XVI (abajo).

sistió, como veremos, hasta los días postreros de la Triple Alianza, ejemplificando las quiebras estructurales inherentes al sistema imperial mexica.

Otro grupo amenazador, los tarascos, nunca llegó a ser conquistado por la Triple Alianza. En 1478 el ejército imperial mexica había invadido el territorio tarasco, que se hallaba a menos de 50 millas al oeste del Valle de México. Los mexicas perdieron más de veinte mil hombres en esa desastrosa campaña¹⁵³. La fuerza numérica de los tarascos era ingente, ya que controlaban una amplia alianza de ciudades-estado¹⁵⁴, y, lo que es aún más importante, poseían una gran experiencia de combate en el escarpado terreno montañoso del oeste de México. Los mexicas jamás volvieron a intentar subyugar esas regiones. Así, pues, la Triple Alianza tenía, justamente al oeste de su propio centro de poder, un amenazador vecino que obstaculizaba totalmente su expansión por ese lado. Como consecuencia, la forma del imperio resultó asimétrica, con su núcleo en el México Central y unos dominios que se extendían muy lejos por el sur y por el este. Esta circunstancia, como es natural, originaba problemas logísticos adicionales, tanto en lo que respecta a la administración como a la organización de campañas de conquista de nuevas tierras.

Además del enclave tlaxcalteca y de la barrera tarasca, a medida que el imperio fue creciendo proliferaron graves problemas de intendencia. Muchas de las dificultades no procedían de enemigos indomables, sino que reflejaban más bien los límites del crecimiento inherentes al propio carácter del imperialismo mexica. El sistema de tributos, organizado sin mucha cohesión, resultó cada vez más inadecuado como suplemento de las crecientes necesidades de las ciudades del México Central. Las regiones recién conquistadas quedaban cada vez más lejos de la capital y las provincias periféricas no podían aportar una contribución sustancial de productos alimenticios. En vez de ello su tributo consistía sobre todo en bienes suntuarios, como plumas de quetzal, uniformes, ropas ceremoniales, mantas decoradas y otros artículos que necesitaban la burocracia estatal y la aristocracia para reforzar su prestigio y para los rituales del templo y de la corte¹⁵⁵. Sin embargo, tales artículos no podían mitigar la escasez de alimentos que afligió al México Central durante la época imperial.

¹⁵³ Durán, lib. 2, caps. 37, 38, 1967: vol. 2, págs. 281-93.

¹⁵⁴ La *Historia* de Durán (lib. 2, cap. 37, 1967: vol. 2, pág. 282) sostiene que los tarascos reclutaron 40.000 guerreros, muy superiores en número al ejército invasor mexica. No hay que olvidar, sin embargo, el sesgo mexica de este relato oficial de la derrota.

¹⁵⁵ El análisis de Berdan de la economía mexica indica que los productos alimenticios y los bienes de gran consumo procedían solamente del México Central, mientras que las provincias más alejadas proporcionaban fundamentalmente bienes suntuarios (p. ej., Berdan, 1975: 109-12, 245).

Las exigencias materiales del propio Tenochtitlan se dispararon al aumentar la población de la ciudad. La ideología imperial alentaba el crecimiento interno de la población: la demanda divina de nuevos guerreros era infinita. Se produjo una explosiva inmigración a la capital¹⁵⁶. La aristocracia y la burocracia estatal, cada vez más nutridas atraían gran cantidad de sirvientes, artesanos, comerciantes, escribas, concubinas y otros especialistas al servicio de sus necesidades. Un estudio sobre Tenochtitlan a comienzos del siglo XVI (Figura 10) llegó a la conclusión de que la mayoría de los pobladores de la ciudad estaba especializada en la producción de géneros no alimenticios¹⁵⁷. Los jardines lacustres de la región de la capital sólo podían suministrar una parte de los bienes que el sustento de la ciudad requería. En respuesta a esta explosión demográfica los dirigentes de Tenochtitlan pusieron en marcha proyectos masivos de aprovechamiento de tierras y de obras agrícolas. Como las provincias distantes no estaban en condiciones de abastecer la ciudad con productos perecederos, la zona central del imperio, y en especial las provincias del México Central, tenían que proveer a las necesidades de subsistencia de Tenochtitlan, que crecían rápidamente. Los plebeyos de la zona del Lago Texcoco se beneficiaron del botín del expansionismo, puesto que constituían la columna vertebral de los ejércitos de la Triple Alianza¹⁵⁸. Pero las provincias conquistadas en México Central, más allá de la inmediata zona del lago, sufrieron enormemente a causa de las exigencias de tributos, cada vez más gravosas. Los pueblos de dichas regiones soportaban a menudo una doble carga, porque pagaban tributo tanto a la Triple Alianza como a sus propios gobernantes, tradicionales o impuestos por los mexicas¹⁵⁹. El delicado equilibrio entre población y recursos (y más adelante el creciente desequilibrio) produjeron hambre y hambrunas en los años de escasez, tanto en las provincias centrales como en las capitales aztecas a las que éstas mantenían.

Con el propósito de aliviar esta peligrosa situación en el México Central, los gobernantes imperiales adoptaron frecuentemente medidas contraproducentes. Exigían a las provincias tributos aún mayores y este esfuerzo adicional provocaba a menudo rebeliones, seguidas por invasiones y reconquistas mexicas; a continuación se castigaba a las tribus insubordinadas con una cuota de tributo más elevada¹⁶⁰. Evidentemente, esas exigencias mayores resultarían mucho más difíciles de satisfacer, dado que la reconquista mexicana solía diezmar las filas de los principales productores de la región: jóvenes

¹⁵⁶ Calnek (1976: 288-91) atribuye a la inmigración la mayor responsabilidad en la urbanización masiva de Tenochtitlan en la época imperial.

¹⁵⁷ Calnek, 1972 a.

¹⁵⁸ Berdan, 1975: 282-6.

¹⁵⁹ Berdan, 1975: 113-4, 287-8.

¹⁶⁰ Berdan, 1975: 246-51.

varones adultos que perecían en las fútiles luchas contra los ejércitos imperiales, en las matanzas que seguían a la derrota y como víctimas de sacrificios en los altares de las capitales aztecas. Las provincias se veían, pues, aplastadas bajo un ciclo de opresión imperial: aumentos del tributo, rebelión, reconquista, castigo, tributos más altos, resentimiento y nueva rebelión.

Los intentos de hallar una solución a las dificultades económicas mediante nuevas conquistas perdieron su eficacia en los últimos días del imperio. Todas las presas ricas y fáciles llevaban mucho tiempo sojuzgadas y abrumadas por los impuestos a finales del siglo xv. Los costos de las campañas y sus riesgos logísticos impedían la conquista de tierras lejanas. Los ejércitos imperiales debían marchar a través de centenares de millas de regiones intermedias y las provincias por las que pasaban se veían obligadas a mantenerlos; a menudo el ejército imperial tenía que reconquistar varios estados antes de llegar a su meta original¹⁶¹. A veces las zonas de paso estaban sin conquistar o se encontraban amenazadas por enclaves independientes. Estos factores dejaban a las tropas de la Triple Alianza con una línea de avance, abastecimiento y retroceso sumamente insegura. Si tenían éxito, el sometimiento de reinos alejados no contribuía gran cosa a la subsistencia que las capitales aztecas necesitaban desesperadamente; como hemos señalado, las riquezas proporcionadas por las provincias periféricas se utilizaban para reforzar los sistemas político e ideológico de los mexicas y no para alimentar a la creciente población. Como puede imaginarse, resultaba especialmente difícil evitar y sofocar las revueltas en las regiones distantes; en ciertos casos se acometió el gasto adicional de fortificar guarniciones con objeto de garantizar el control mexica de estas áreas periféricas¹⁶².

El poder militar de los mexicas se enfrentaba con complicados problemas que no cabía resolver con la mera fuerza. Los ejércitos de Huitzilopochtli eran tan feroces como siempre y tuvieron éxito en la consecución de sus finalidades ideológicas: hacer gran número de prisioneros (de los ejércitos derrotados de las provincias rebeldes o de nuevas conquistas), alimentar a los dioses con su sangre y preservar la vida del universo. Pero, como sistema económico terrenal, el imperialismo mexica era una empresa cuyos rendimientos decrecían con rapidez.

¹⁶¹ Durán, lib. 2, cap. 21, 1967: vol. 2, págs. 179-80. Estos problemas de la línea de abastecimiento dificultaron especialmente las conquistas en las distantes provincias sudorientales de Oaxaca, Tehuantepec y Soconusco, y su mantenimiento. Tezozomoc (*Crónica mexicana*, cap. 75, 1943: 151-2) refiere los ataques que sufrían el comercio y las misiones del tributo en la región de Tehuantepec. Véanse también págs. 92-93.

¹⁶² Esas guarniciones se establecieron en la amenazada frontera tarasca (Durán, lib. 2, cap. 45, 1967: vol. 2, págs. 351-5) y en las provincias del sudeste (p. ej., Durán, lib. 2, cap. 27, 1967: vol. 2, pág. 231).

Entre tanto, los problemas logísticos y económicos creados por el crecimiento del imperio iban acompañados por las tensiones sociales resultantes de la rápida secuencia de cambios y transformaciones de la sociedad mexicana. Cuando el imperio empezó a desarrollarse, constituía una cultura sometida a continuos trastornos internos. Las reformas iniciales y las transformaciones que siguieron a la victoria de los mexicas en 1428 no crearon una nueva sociedad, sino que más bien pusieron en marcha un ciclo de continuo cambio cultural en respuesta a la constante expansión del imperio. Tan pronto como los decretos de Itzcoatl y Moctezuma I formalizaron unas capas sociales claramente separadas, los rápidos cambios de la sociedad mexicana multiplicaron los desequilibrios entre las clases; surgió una creciente movilidad social en respuesta a la creciente complejidad del gobierno y la religión mexicas y a las necesidades estatales de una gama más diversificada de especialistas profesionales. Pero en los últimos decenios de la era azteca, el lento crecimiento del imperio condujo a restricciones en la movilidad social. Comenzaron a desarrollarse conflictos entre la aristocracia hereditaria y terrateniente y los guerreros y comerciantes prósperos, que anteriormente habían sido las fuerzas motrices de la expansión imperial. Mientras se desarrollaban tales conflictos, se multiplicó el número de la aristocracia hereditaria de los *pipiltin* a causa del privilegio de la poligamia¹⁶³. Las familias de cada noble o de cada burócrata requerían a su vez los servicios de docenas de otros especialistas no agrícolas para satisfacer sus necesidades. En el siglo XVI la clase de los *pipiltin*, extensa y acaudalada, llegó a constituir una carga para el sistema económico que la mantenía¹⁶⁴. La estructura social mexicana se había desequilibrado por la cúspide a causa de algunos de los propios privilegios que en principio eran incentivos para el éxito.

En la raíz de esa inestabilidad administrativa, económica y social del imperio se halla la dinámica fundamental del propio culto imperial. Pese a que inicialmente el culto de la guerra continua y de los sacrificios humanos dio a los mexicas la inspiración motriz de sus victorias, ese culto resultaba básicamente incompatible con cualquier estructura política estable. Exigía constantes guerras, sacrificios y expansión e impedía cualquier intento de consolidar y asegurar el reino. Aunque el culto imperial fue al principio una brillante adaptación ideológica al entorno militar y político de comienzos del siglo XV, acabó por convertirse en una rémora destructiva durante los últimos años del imperio, cuando los mexicas tenían mayores necesidades de estabilizarse que de expandirse, de consolidarse que de conquistar. Pero

¹⁶³ Sobre el privilegio de la poligamia, véase la nota 142.

¹⁶⁴ La inmigración masiva de especialistas no agrícolas a Tenochtitlan a finales del siglo XV postulada por Calnek (1972 b, 1976) se relaciona estrechamente con el crecimiento de las clases minoritarias (nobles, guerreros, sacerdotes y comerciantes) que necesitaban sus servicios y sus bienes manufacturados.

los engranajes de la maquinaria bélica divina se habían puesto en marcha y no podían detenerse. La cosmología de la lucha solar, los cultos de los sacrificios masivos y la glorificación de la guerra y el guerrero estaban tan profundamente engranados en el modo de vida mexica que ni el pueblo ni sus gobernantes podían imaginar otra perspectiva ideológica.

Al contrario de algunas teorías, consideramos que los efectos del culto estatal sobre la demografía del México Central fueron destructivos. Como examinaremos más adelante (capítulo 4), Cook (1946), Price (1978) y otros (por ejemplo, Harris, 1977; Harner, 1977 a, b) han afirmado que la guerra y los sacrificios masivos exigidos por la religión de estado constituyeron una respuesta adaptativa a la creciente presión demográfica en el México Central. El fallo de esas teorías generalizadoras consiste en que no tienen en cuenta los datos específicos de la estructura de los problemas de la Triple Alianza. La mayor presión demográfica se daba, como hemos visto, en las capitales aztecas; pero las zonas más diezmadas por la conquista y los sacrificios eran los propios tributarios cuyos productos alimenticios sustentaban al superpoblado Valle de México. La guerra azteca destruyó, pues, al cau-sar la muerte de miles de productores de alimentos, la propia base de sub-sistencia del imperio.

A finales del período imperial el culto de los sacrificios, cada vez más inadecuado, creó otro problema. A las crecientes obstrucciones a la logística administrativa, económica y militar se sumó un dilema de logística ideológica: a medida que disminuyó el ritmo de las conquistas y los campos de batalla quedaron más alejados, resultó cada vez más difícil conseguir el abastecimiento de víctimas que los dioses precisaban. Al igual que las otras necesidades de Tenochtitlan, las exigencias de víctimas sacrificiales de la capital habían aumentado constantemente. El desproporcionado crecimiento de las necesidades rituales de ciertos sectores de la sociedad mexica había estimulado una aceleración del culto de los sacrificios. Guerreros, nobles, sacerdotes y comerciantes necesitaban víctimas sacrificiales para participar en las principales ceremonias del calendario y para marcar su movimiento ascendente en la escala social. El propio estado seguía sacrificando grandes masas de víctimas; se necesitaba un mayor número de cautivos para las horribles exhibiciones rituales montadas con objeto de intimidar a los dirigentes extranjeros invitados a las sangrientas ceremonias. Además, a medida que el tardío imperio se empantanaba en las dificultades de las guerras externas y las hambrunas internas, la respuesta del estado, totalmente contraproducente, consistía en sacrificar aún más víctimas.

Al disminuir el ritmo de las conquistas, se buscaron nuevas vías para satisfacer la creciente demanda de víctimas para los sacrificios. Se desarrolló una clase cada vez más numerosa de traficantes de esclavos, que cubrían

tanto las necesidades de sirvientes como las de víctimas sacrificiales¹⁶⁵. Este floreciente comercio para alimentar a los dioses proporcionaba a las clases minoritarias y ascendentes las víctimas requeridas por muchos rituales del calendario y sociales. Pero algunos acontecimientos de importancia exigían el sacrificio de guerreros *capturados* en batalla: sólo su vigor y su valentía fortalecían al Sol. En respuesta a esta escasez de guerreros para los sacrificios surgieron, al parecer, las llamadas «Guerras Floridas». Según diversas crónicas, las principales ciudades-estado del México Central acordaron enfrentarse periódicamente en batalla con el fin de que cada una pudiera capturar guerreros con destino a los sacrificios rituales de sus dioses¹⁶⁶. Hay ciertas pruebas que indican, no obstante, que las «Guerras Floridas» fueron a menudo pura propaganda imperial, un modo de explicar al pueblo la incapacidad del imperio para domeñar a ciertos empecinados enemigos (por ejemplo, los tlaxcaltecas), pese a los numerosos intentos¹⁶⁷. Parece, no obstante, que esas guerras, con sus metas deliberadamente limitadas, se iniciaron en los últimos tiempos imperiales, con la intención de obtener víctimas para los sacrificios y también de utilizarlas como métodos para el adiestramiento de los guerreros jóvenes¹⁶⁸.

El desarrollo de instituciones tales como el tráfico de esclavos para los sacrificios y las más problemáticas «Guerras Floridas» subraya los sustanciales aprietos de finales del imperio: la obsesión por los sacrificios en masa resultaba cada vez más inadecuada y difícil de satisfacer. El escaso crecimiento del imperio en sus últimos decenios era incompatible con las crecientes exigencias del culto sacrificial. Además, la subsistencia de las abarrotadas capitales aztecas dependía de los víveres de las provincias, lo cual estaba en pugna con los objetivos de combatir las rebeliones internas. Tales campañas reprimían las insurrecciones y conseguían víctimas para el sacrificio, pero a menudo a expensas de la población y de la capacidad productiva de las propias provincias que mantenían el superpoblado núcleo del imperio.

Por ello las dos principales finalidades de la guerra mexicana, cautivos para sacrificarlos a los dioses y tributos para sostener al estado, se convirtieron gradualmente en objetivos contradictorios, ya no coincidentes. La unidad inicial de la razón de ser ideológica y económica del imperialismo mexicano presuponía la existencia de un mundo de conquistas ilimitadas, víc-

¹⁶⁵ Sahagún, lib. 10, cap. 16, 1950-69; pt. 11, pág. 59; véase la discusión en Berdan, 1975: 160-1.

¹⁶⁶ Ixtlilxochitl, lib. 2, cap. 41, 1977: 111-3; Chimalpahin, *Sexta Relación*, 1965: 157; Durán, lib. 2, caps. 28-29, 1967: vol. 2, págs. 232-8; Pomar, 1941: 41-3.

¹⁶⁷ Price (1978: 110), Davies (1974: 97-8) e Hicks (1979: 88) han formulado esa sospecha, al observar la índole, más bien grave, de los conflictos de Chalco y Tlaxcala.

¹⁶⁸ Hicks, 1979.

timas innumerables y recursos inagotables. Por desgracia, a finales del siglo xv los ejércitos de Huitzilopochtli no disponían ya de un entorno tan infinito.

Trayectoria final del estado mexicana

Hemos visto que los problemas que acosaban al imperio al iniciarse el siglo xvi nacían de las limitaciones inherentes al sistema imperial desde sus propios comienzos, en 1428. No obstante, hasta el reinado de Moctezuma II, que ascendió al trono en 1503, no se manifestaron tales limitaciones, ni el imperio se había tenido que enfrentar con la inevitable crisis interna. Sucesor del heroico conquistador Ahuítzotl, Moctezuma II heredó no sólo una tradición de glorias militares, sino también sus consecuencias: una hegemonía imperial muy vasta, vagamente organizada y totalmente inestable. La Triple Alianza, sin par en el arte de la guerra, adolecía de inadecuaciones logísticas y administrativas, así como de desequilibrios económicos aún más nefastos. Esta trayectoria, que conducía inexorablemente a la crisis, arrancaba de la acelerada urbanización del Valle de México, en combinación con las repetidas y asoladoras guerras de reconquista de las propias provincias que le proporcionaban el sustento. El conjunto de los problemas del imperio clamaba por una solución de estabilización y consolidación, más que de conquista y sacrificios.

Moctezuma II fue el primer *tlatpani* que se dio cuenta de la verdadera naturaleza del dilema azteca y que intentó una política de consolidación y estabilización. Al igual que a muchos dirigentes que heredaron una situación imposible, la historia no ha tratado con contemplaciones a Moctezuma II, a quien se le achacan muchos de los problemas inherentes al mismo sistema azteca. Pero Moctezuma demostró una perspicacia superior a la de sus predecesores al reconocer esos defectos y tratar de resolverlos. El fracaso de su política se debe en mayor medida a las consecuencias irreversibles de la ideología imperial que a la debilidad personal de Moctezuma. De hecho, a finales del reinado de su ilustre predecesor, Ahuítzotl, ya era evidente que el imperio, con su exagerada extensión, estaba entrando en un período de crisis.

Recordado como un gran conquistador, lo que hizo Ahuítzotl fue dilatar las fronteras del imperio muy por encima de la capacidad de su estructura interna para administrar esas conquistas e incluso para mantenerlas; Moctezuma II dedicó gran parte de su reinado a reconquistar las tierras añadidas al imperio por Ahuítzotl. Puede que la capacidad del imperio para emprender campañas de éxito hubiera tocado techo con Ahuítzotl. Pese a su reputación de invencible general sufrió numerosos reveses durante la prolongada

campaña para conquistar Oaxaca y la región del istmo de Tehuantepec. Ante la amenaza azteca, los belicosos grupos zapotecas de Oaxaca habían cesado en sus disputas intestinas, uniéndose para atajar las campañas mexicas¹⁶⁹. Los problemas logísticos frustraron los esfuerzos de Ahuítzotl en otras guerras en la distante región de Tehuantepec. En una campaña no se hicieron prisioneros; en vez de ello hubo que matarlos en masa, pues «la distancia de esas provincias a la ciudad de México era grande»¹⁷⁰. En otra guerra en el istmo, el *tlatoani* suspendió la campaña a pesar de las instancias de sus aliados para que prosiguieran hasta conquistar partes de Guatemala: «El rey Ahuítzotl les dijo que no quería pasar adelante. Lo uno porque aquellas gentes no le habían agraviado en nada... y lo otro porque él traía la gente ya muy cansada y con mucho menoscabo»¹⁷¹. Las largas marchas desde México restaban eficacia a las campañas imperiales, al tiempo que hacían sumamente difícil el transporte del botín y de los cautivos hasta Tenochtitlan. De hecho, se nos dice que los jefes de algunos de los estados que participaban en la Triple Alianza se negaron a seguir a los mexicas en algunas de estas campañas remotas, nada provechosas¹⁷².

A finales del reinado de Ahuítzotl, los resultados de las conquistas, cada vez menores, unidos a las crecientes necesidades de las capitales aztecas, provocaban escaseces periódicas de alimentos y de bienes vitales. Ahuítzotl

¹⁶⁹ Los grupos zapotecas se unieron bajo el caudillaje de una figura legendaria, Cosihuesa, acaso con la ayuda de sus enemigos seculares, los mixtecas. Esa fuerza infligió graves bajas al ejército invasor de Ahuítzotl en la batalla de Guiengola (Whitcotton, 1977: 125-6, 130-2, 304-5). Durán (lib. 2, cap. 50, 1967: vol. 2, págs. 383-9) y otras fuentes mexicas presentan la batalla como una victoria mexicana. Sin embargo, en vista de la brusca interrupción de la campaña por parte de Ahuítzotl y de los acontecimientos sucesivos, parece más probable que se llegara a una tregua negociada. (Para una perspectiva de Guiengola, alternativa y arqueológica, véase Peterson y Mac Dougall, 1974.)

¹⁷⁰ Durán, lib. 2, cap. 46.

¹⁷¹ Durán, lib. 2, cap. 50, 1967: vol. 2, pág. 389.

¹⁷² Durán (lib. 2, cap. 50, 1967: vol. 2, págs. 384-5) expresa sus dudas de que el caudillo texcocano, Nezahualpilli, participara en la campaña de Ahuítzotl en Soconusco y refiere que el gobernante tacuba declinó con certeza unirse a la expedición. Esta fuente mexicana insinúa que la negativa de Nezahualpilli se debió a su cobardía. El cronista texcocano Ixtlilxochitl (lib. 2, cap. 49, 1977: 156) admite que Nezahualpilli se retiró de la campaña final, muy lejana, pero sostiene que el señor de Texcoco lo hizo para no verse eclipsado por su aliado mexicana. Posteriormente, Nezahualpilli se opuso a las continuas guerras de desgaste de Moctezuma II contra los enclaves de la alianza tlaxcalteca. Esta vez se nos dice que los malos presagios le disuadieron de participar en esas guerras (Durán, lib. 2, cap. 61, 1967: vol. 2, págs. 459-60) o que estaba demasiado obsesionado por sus estudios astrológicos para atender a sus deberes militares (Ixtlilxochitl, lib. 2, cap. 72, 1977: 181). Parece más probable, sin embargo, que la renuencia de los aliados de los mexicas a apoyar estas campañas se debiera al carácter infructuoso de esas guerras, así como al creciente resentimiento entre las capitales de la Triple Alianza (véase más adelante).

emprendió un ingente plan hidráulico para solucionar los problemas de abastecimiento alimenticio de la capital¹⁷³. Sus ingenieros trataron de canalizar las aguas de una fuente de tierra firme hasta la zona de Tenochtitlan por medio de un nuevo sistema de acueductos; se esperaba que este plan aumentaría el abastecimiento de agua no salada al lado occidental del sistema de lagos del valle. El abastecimiento controlado de agua dulce mejoraría los rendimientos y evitaría los ruinosos efectos de las periódicas sequías sobre el sistema agrícola lacustre. La respuesta de Ahuítzotl a los problemas de subsistencia de la ciudad era demasiado ambiciosa y se remató con una desastrosa inundación que destruyó virtualmente a Tenochtitlan y arruinó los cultivos de la región circundante¹⁷⁴. Siguieron unos años de costosa reconstrucción, dificultada aún más por la destrucción de los campos y de los graneros de la ciudad provocada por la inundación. Ahuítzotl murió en medio de tan desfavorable atmósfera, y su sobrino, Moctezuma II, ascendió al trono en 1503.

Ya en los comienzos de su reinado, Moctezuma II mudó la estrategia imperial, buscando más la consolidación interna que la expansión. Como hemos visto, los problemas internos de orden administrativo, logístico y económico habían empezado ya a poner coto a las fuerzas centrifugas del culto imperial y la consecución de tributos. En el reinado de Moctezuma II otros obstáculos aún más infranqueables bloquearon la expansión. Por el norte, las conquistas aztecas se extendían por paisajes desolados donde sólo vivían reducidos grupos de agricultores marginales y de nómadas. Por el oeste, la indomable combinación de terrenos montañosos y ejércitos tarascos frenaba la expansión azteca. Por el sur, la hegemonía de la Triple Alianza llegaba hasta el Pacífico, extendiéndose débilmente a través de gran parte del actual estado de Guerrero. Los salvajes montañeses de las tribus de Guerrero podían ser derrotados, pero jamás sometidos: los sucesivos *tlatoque* habían emprendido nuevas campañas para reconquistar la región, pero a la retirada de las fuerzas imperiales se sucedían invariablemente rápidas y difundidas insurrecciones¹⁷⁵. Por último, el ala oriental del imperio llegaba más allá de Tehuantepec, donde una frágil línea de puestos defensivos enlazaba el istmo con los enclaves mexicas de Soconusco, ricos en cacao (Figura 11).

Ya hemos visto los aprietos aztecas en esta frontera del sudoeste. Los ejércitos mexicas de Ahuítzotl y Moctezuma II entablaron costosas y desmo-

¹⁷³ Tezozomoc, *Crónica mexicana*, cap. 80, 1943: 167-74; Durán, lib. 2, caps. 48, 49, 1967: vol. 2, págs. 369-81; Torquemada, lib. 2, cap. 67, 1976: vol. 1, págs. 265-6.

¹⁷⁴ Ixtlilxochitl, lib. 2, cap. 66, 1977: 167; *Anales mexicanos*, 1003: 60; Chimalpahin, 1965: 119; Durán, lib. 2, cap. 49, 1967: vol. 2, págs. 375-81; Torquemada, lib. 2 cap. 67, 1975: vol. 1, pág. 266; Tezozomoc, 1943: 172-4.

¹⁷⁵ Harvey, 1971.

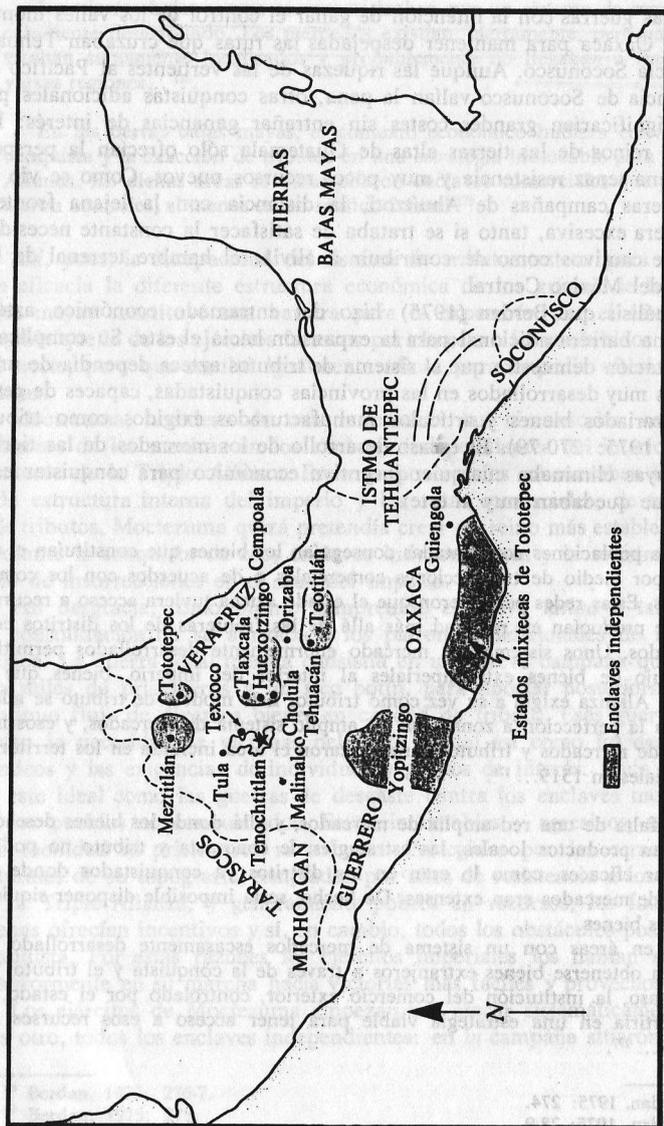


FIG. 11.—Enclaves independientes en el interior del imperio de la Triple Alianza (según Barlow, 1949 y Davies, 1968).

ralizadoras guerras con la intención de ganar el control de los valles montañosos de Oaxaca para mantener despejadas las rutas que cruzaban Tehuantepec hacia Soconusco. Aunque las riquezas de las vertientes al Pacífico de la provincia de Soconusco valían la pena, otras conquistas adicionales por el este significarían grandes costes sin entrañar ganancias de interés: los belicosos reinos de las tierras altas de Guatemala sólo ofrecían la perspectiva de una tenaz resistencia y muy pocos recursos nuevos. Como se vio en las primeras campañas de Ahuítzotl, la distancia con la lejana frontera oriental era excesiva, tanto si se trataba de satisfacer la constante necesidad divina de cautivos como de contribuir a aliviar el hambre terrenal de los pueblos del México Central.

El análisis que Berdan (1975) hizo del entramado económico azteca señala una barrera adicional para la expansión hacia el este. Su complicada argumentación demuestra que el sistema de tributos azteca dependía de unos mercados muy desarrollados en las provincias conquistadas, capaces de generar los variados bienes y artículos manufacturados exigidos como tributo (Berdan, 1975: 270-79). El escaso desarrollo de los mercados de las tierras bajas mayas eliminaba cualquier incentivo económico para conquistar esas zonas, que quedaban muy al este:

Las poblaciones conquistadas conseguían los bienes que constituían el tributo por medio de transacciones comerciales o de acuerdos con los comerciantes. Estas redes permitieron que el estado azteca tuviera acceso a recursos que se producían en realidad más allá de las fronteras de los distritos conquistados. Unos sistemas de mercado enormemente desarrollados permitían un flujo de bienes extraimperiales al interior del imperio, bienes que la Triple Alianza exigía a su vez como tributo. Este modelo de tributo se adaptaría a la perfección a zonas con un amplio sistema de mercados, y esos modelos de mercados y tributos caracterizaron el área incluida en los territorios imperiales en 1519...¹⁷⁶.

A falta de una red amplia de mercados, y allá donde los bienes deseados no eran productos locales, las estrategias de conquista y tributo no podían resultar eficaces, como lo eran en los distritos ya conquistados donde las redes de mercados eran extensas. De hecho, sería imposible disponer siquiera de esos bienes.

... en áreas con un sistema de mercados escasamente desarrollado no podían obtenerse bienes extranjeros a través de la conquista y el tributo. En este caso, la institución del comercio exterior, controlado por el estado, se convertiría en una estrategia viable para tener acceso a esos recursos externos...¹⁷⁷.

¹⁷⁶ Berdan, 1975: 274.

¹⁷⁷ Berdan, 1975: 78-9.

Las tierras bajas mayas se caracterizaban por un sistema de mercado escasamente desarrollado. Los mercados existían, ciertamente, pero parece que estaban sumamente localizados y probablemente no llegaban a integrar diversas regiones... ¹⁷⁸.

En las tierras bajas mayas, el contexto económico hubiera convertido la conquista y la exacción de tributos en una estrategia indeseable para la Triple Alianza. En dichas áreas se desarrollaron enclaves comerciales que permanecieron neutrales, al menos en un sentido formal ¹⁷⁹.

Así, pues, la incapacidad del sistema de tributos azteca para absorber con eficacia la diferente estructura económica de los grupos de las tierras bajas mayas constituyó una barrera para la expansión por el este, menos tangible que la de los ejércitos tarascos por el oeste o los prohibidos desiertos del norte, pero que resultó igualmente eficaz para impedir ulteriores conquistas.

Moctezuma, heredero de una hegemonía tan circunscrita, centró los esfuerzos de los mexicas en los enclaves independientes del interior de las fronteras de la Triple Alianza. Estos grupos reacios amenazaban la disgregada estructura interna del imperio y las rutas comerciales, de transporte y de tributos. Moctezuma quizá pretendía crear un reino más estable y sólido mediante la conquista de esos enclaves independientes y la terminación del ciclo de insurrecciones en el seno del imperio.

Por desgracia, como pronto comprendió el nuevo *tatloani*, tal política de consolidación no se ajustaba a los patrones tradicionales de la guerra mexicana. La guerra ideal mexicana consistía en una breve campaña que produjera miles de prisioneros y un rico botín, para aportar posteriormente un continuo flujo de diversos bienes en calidad de tributo. Esas guerras satisfacían la necesidad de víctimas del culto estatal así como los deseos económicos y las exigencias de individuos y grupos de interés. Nada tan lejos de este ideal como las guerras de desgaste contra los enclaves montañosos de los pueblos no conquistados. Estos, indomables y agresivos, no cedían con facilidad ni prisioneros ni tributos. Protegidos por las características naturales de su topografía, templados por años de resistencia a los ejércitos de la Triple Alianza, y generalmente pobres en recursos, los focos libres apenas ofrecían incentivos y sí, en cambio, todos los obstáculos posibles a la conquista. Por estas razones los ejércitos imperiales los habían soslayado anteriormente en su marcha hacia victorias más fáciles y provechosas.

Los ejércitos de Moctezuma empezaron a atacar sistemáticamente, uno tras otro, todos los enclaves independientes: en la campaña sitiaron el reino

¹⁷⁸ Berdan, 1975: 276-7.

¹⁷⁹ Berdan, 1975: 275.

de Metztlán al norte, los focos occidentales en Michoacán, a los salvajes guerreros montañoses de Yopitzingo (en lo que es hoy el Estado de Guerrero)¹⁸⁰, y numerosas ciudades pequeñas en la región de Oaxaca y Tehuantepec. También llevaron a cabo una serie de campañas más importantes contra las dos áreas independientes mayores y más poderosas: el reino mixteca de Tototepec y el amenazador enclave centromexicano de tlaxcaltecas y huexotzingas¹⁸¹. Los esfuerzos mexicas sólo alcanzaron un éxito limitado contra estos adversarios principales, así como contra las zonas libres más pequeñas. Por vez primera desde el comienzo del período imperial, la suerte de las batallas se volvía a menudo en contra de la Triple Alianza. Aparte de alguna conquista satisfactoria en Oaxaca, los resultados de las muchas campañas de Moctezuma II fueron una triste mezcla de victorias pírricas, treguas negociadas y francas derrotas. En verdad, hasta el indomable espíritu de los pueblos aztecas iba sucumbiendo gradualmente a la desesperanza a medida que los ejércitos de la Alianza se empeñaban en aplastar los infructíferos focos de resistencia. El primitivo vigor de las sanguinarias victorias sacrificiales de los mexicas contrasta agudamente con la descripción del regreso de las tropas de Moctezuma II de una de esas campañas del siglo XVI:

Esta nueva le fue dada a Motecuhzoma de la muerte de sus hermanos y de la pérdida de muchos señores y de cómo su ejército había sido desbaratado. El cual, en sabiendo esta triste nueva, empezó a llorar muy amargamente... Lo cual divulgado por toda la ciudad, todos fueron puestos en muchas lágrimas y tristeza y en mucho desconsuelo, y así, sabido que ya llegaban los que de la guerra habían escapado, todos destrozados y muchos de ellos heridos, mandó Motecuhzoma salir a recibirlos.

El recibimiento fue de mucha tristeza, porque los sacerdotes, que solían salir con sus cabellos trenzados con hilos de color, ese día salieron con el cabello tendido y suelto, y los viejos y cabildos, que solían salir con plumas en la cabeza, atadas al cabello de la coronilla, este día salieron sin plumas, sino con insignias de mucha tristeza. Los levitas, que solían salir con incensarios... este día no hubo incensarios, sino lágrimas y desconsuelo; no se tocaron caracoles, ni bocinas, ni flautas, como solían, ni tambores, sino todo sordo y sin alegría¹⁸².

Entre tanto, y en un frente totalmente distinto, Moctezuma II había emprendido otro desafortunado programa de consolidación y estabilización: intentó centralizar el poder político y detener los rápidos cambios sociales

¹⁸⁰ Davies, 1968: 157-79.

¹⁸¹ Sobre las guerras de Moctezuma II, véanse en especial Ixtlilxochilt, lib. 2, caps. 71-74, 1977; 179-87; Durán lib. 2, caps. 55-60, 62, 1967: vol. 2, págs. 417-58, 463-6; Torquemada, lib. 2, caps. 69-72, 75-76, 78, 1975: vol. 1, págs. 269-79, 285-90, 293-4.

¹⁸² Durán, lib. 2, cap. 57, 1967: vol. 2, pág. 435.

que erosionaban la estructura de clases de la sociedad mexicana. Las reformas sociales y políticas de Moctezuma se acomodaban tanto a su política general de consolidación como a su talante personal, aristocrático y autocrático según la mayoría de los testimonios¹⁸³. Desde el comienzo de su reinado impuso despiadados recortes de la estructura de clases. Empezando por la cima, sus decretos más drásticos (e impopulares) purgaron la corte de todos los consejeros y jefes que no fueran de la más alta cuna¹⁸⁴. Algunos relatos refieren incluso que ejecutó a todos los funcionarios de su predecesor, Ahuítzotl, más liberal que él en lo social¹⁸⁵. Estas «reformas» se extendieron después hacia abajo por todos los niveles de la jerarquía administrativa, militar y religiosa. A la clase mercantil, cultivada y protegida por gobernantes anteriores, cuyo ascenso había sido muy rápido, se le ordenó ahora no eclipsar con su comportamiento y sus trajes a sus superiores de alta alcurnia. Sahagún dice que se advirtió a los *pochtecatin* que la nobleza guerrera podía matarlos si los comerciantes olvidaban cuál era su lugar¹⁸⁶. Se limitaron explícitamente los honores concedidos a guerreros de baja extracción¹⁸⁷. Así, pues, los trajes, las insignias y los privilegios rituales quedaron vinculados más estrechamente a criterios hereditarios, para distinguir y engrandecer a la nobleza. Todas estas reformas miraban a aumentar las distancias sociales para luego inmovilizar la estructura de clases, deteniendo así el ciclo de continuo cambio interno que había caracterizado los primeros tiempos del imperio.

Estos cambios representaron una mudanza radical de la política mexicana. Como hemos visto, el sistema imperial siempre había impulsado y recompensado el éxito por medio de un sistema de movilidad social controlada. Privilegios especiales, poder, riqueza y prestigio premiaban no sólo a personas de linaje, sino a quienes alcanzaban éxito al servicio del Estado. Los guerreros que se distinguían en la batalla, los comerciantes *pochtecatin* que sobresalían en el comercio controlado por el Estado o en misiones diplomáticas, y los administradores políticos o religiosos de excepcional capacidad eran recompensados con distinciones que venían a significar un ascenso en la propia estructura de clases. Este sistema de movilidad social conocía algunas restricciones debidas a consideraciones hereditarias, pero fue capaz, en combinación con la fuerza de la ideología estatal, de promover una rápida

¹⁸³ Ixtlilxochitl, lib. 2, caps. 70-71, 1977: 177, 179-80; Tovar, 1944: 94; Torquemada, lib. 2, cap. 68, 1975: vol. 1, págs. 267-8.

¹⁸⁴ Tovar, 1944: 97-8; Durán, lib. 2, cap. 53, 1967: vol. 2, págs. 403-6.

¹⁸⁵ Durán, lib. 2, cap. 53, 1967: vol. 2, pág. 407.

¹⁸⁶ Sahagún, lib. 9, cap. 6, 1950-69; pt. 10, págs. 31-2.

¹⁸⁷ Durán (lib. 2, cap. 53, 1967: vol. 2, pág. 404) afirma que quienes no fueran «hijos de señoras muy principales» no podían acceder a los cargos superiores de la administración estatal.

expansión. Era asimismo una política que permitió el desarrollo y la reestructuración de nuevas categorías sociales y profesionales, en respuesta a las necesidades y circunstancias, en rápido cambio, de la naciente Triple Alianza.

La insistencia de Moctezuma en contar con una estructura de clase rígida, fuera o no consciente, era coherente, en efecto, con su estrategia militar de consolidación interna. Al reducir las recompensas económicas y sociales al éxito personal, las reformas hubieran estabilizado el cambio interno, al tiempo que eliminaban el aspecto material de los incentivos personales para la expansión externa. El nuevo orden social era más acorde con el crecimiento limitado y la reorganización interna que caracterizaron el reinado de Moctezuma. Esta nueva política representaba también el reconocimiento inconsciente de que el expansionismo mexica había tocado techo¹⁸⁸.

Moctezuma también se afanó por aumentar su propio poder y por centralizar su control de la hegemonía azteca. Dentro del propio Tenochtitlan, redujo las obligaciones y el poder de otros altos funcionarios del Estado. El consejero regio y gran sacerdote, el *cihuacoatl*, se convirtió en poco más que un mero administrador de los decretos reales, y Moctezuma redujo el papel de su Consejo a algo puramente formal¹⁸⁹. Las elaboraciones de un ceremonial, protocolo y ritual cortesanos contribuyeron a engrandecer y casi hasta a divinizar al *tlatoani*. La espléndida exhibición de la corte real mexica coincidió con un aumento efectivo de su poder y su supervisión de todos los aspectos de la vida en Tenochtitlan.

¹⁸⁸ Nótese que las fuentes oponen repetidamente a Ahuítzotl y Moctezuma II en lo que se refiere al trato dado a guerreros y comerciantes. Ahuítzotl se convirtió virtualmente en símbolo de movilidad social para los miembros no nobles de esas restringidas clases en el período de la conquista. Por ejemplo, en el libro 9 del *Códice Florentino* de Sahagún (Sahagún, 1950-69: pt. 10) se mencionan los privilegios, títulos y prestigio de los diversos grupos de comerciantes, asociándolos con Ahuítzotl. En cambio, a Moctezuma se le menciona sólo en conexión con las limitaciones del comportamiento mercantil (véase la nota 186). Los cronistas, y quizás el pueblo, personificaron la congelación de la movilidad social, achacándola al talante aristocrático de Moctezuma II. Estaba claro, sin embargo, que, dada la limitación de los puestos burocráticos y la riqueza, el cambio era un resultado inevitable del cese de la expansión mexica.

¹⁸⁹ Probablemente las atribuciones de esos cargos habían ido disminuyendo gradualmente a lo largo de la historia del imperio, a medida que el poder se concentró en el *tlatoani*. El cambio se refleja en las crónicas históricas, que raramente mencionan sus nombres tras la muerte de Tlacaélel, posiblemente legendario. La humilde condición del propio *cihuacoatl* queda clara ahora en el *Código Ramírez* (Tovar, 1944: 58), donde se cuenta la anécdota de que este consejero supremo discutió cortésmente los edictos de Moctezuma II, lo que le valió una áspera reprimenda tras la que salió corriendo para poner rápidamente en práctica las órdenes iniciales del rey.

Y, lo que es aún más importante, el *tlatoani* de Tenochtitlan llegó a ser el único poder independiente de la Triple Alianza. Durante los primeros decenios de la alianza entre Tenochtitlan, Texcoco y Tacuba, la dinastía de Texcoco, antigua y prestigiosa, tuvo considerable influencia en las decisiones y la política del naciente imperio. Con el transcurso de los años el poder político y militar de Texcoco se fue reduciendo gradualmente, aunque siguiera siendo grande su papel económico y cultural¹⁹⁰. En 1515 Moctezuma puso fin a cualquier apariencia diplomática de igualdad entre las capitales. Ese mismo año intervino en el delicado proceso de seleccionar al siguiente *tlatoani* texcocano, llegando a instalar en el trono a su propio favorito¹⁹¹. Según fuentes texcocanas, este acto enfureció y desilusionó a gran parte del pueblo, conduciendo a un cisma en el poder de Texcoco¹⁹². La jugada era coherente con el riguroso control que Moctezuma II ejercía sobre sus otros aliados y tributarios y constituía un paso lógico hacia la consolidación de la disgregada estructura del imperio, pero le costó una importante baza: el entusiasmo agresivo de los aliados texcocanos, que habían supuesto una contribución fundamental a las victorias de la Triple Alianza.

Al igual que el programa militar de ataques a los enclaves internos, la nueva política de estabilización social y centralización del poder de Moctezuma fue probablemente la respuesta necesaria a la debilidad interna y a la limitación exterior de la Triple Alianza. Pero, al igual que la nueva política militar, las reformas sociales y políticas constituyeron desoladores fracasos, que sólo sirvieron para desmoralizar aún más a los ya atribulados ciudadanos de la alianza. El desplazamiento de los funcionarios, guerreros y mercaderes en ascenso en la época de Ahuítzotl originó amplio resentimiento entre esos importantes grupos. Además, los mexicas plebeyos y la pequeña nobleza se enfrentaba ahora con la disminución de los incentivos personales para participar con ardor en las sangrientas guerras, así como en la administración civil del Estado. Mientras tanto, entre los aliados de los mexicas, la escasamente velada degradación de sus dirigentes originó resentimientos y menguó los entusiasmos. Todas estas reacciones negativas frente a los programas políticos y sociales se produjeron en el momento en que el Estado necesitaba más desesperadamente un fanático apoyo del pueblo, para afrontar los problemas económicos y demográficos y encarar la ardua tarea de aplastar los arraigados enclaves independientes.

¹⁹⁰ Véase la nota 148.

¹⁹¹ La crónica de Chimalpahin (*Tercera Relación*, 1965: 121), más neutral, afirma que el favorito tenochca Cacama «fue instalado» en el trono texcocano en 1516.

¹⁹² Ixtlilxochitl (lib. 2, cap. 76, 1977: 190-2) da una detallada versión de la lucha por el poder en Texcoco, que, como texcocana, se inclina claramente por el partido de «gobierno local» antimexica. Torquemada difundió esa versión (lib. 2, caps. 83-86, 1975: vol. 1, págs. 303-11).

Tanto el cambio de la estrategia militar como la reestructuración de la jerarquía social y política pretendían consolidar el imperio a costa del dinamismo que le había dado origen. Las reformas políticas y sociales erosionaron las motivaciones militares, empeorando la actuación de los ejércitos aztecas en su lucha contra los enclaves independientes. El resquemor causado por los decretos de Moctezuma II, las decepciones de las campañas militares mexicas y las periódicas escaseces y hambrunas se combinaron para crear una atmósfera de malestar social. A medida que la tensión creció y que cada grupo pretendió echar a los otros la culpa de los muchos fracasos, aumentaron los conflictos internos¹⁹³. La carga emocional negativa de la incapacidad de los ejércitos de la Triple Alianza para derrotar a los reinos independientes condujo a peores resultados en guerras sucesivas. Este ciclo de refuerzo negativo se aceleró con rapidez cuando las campañas contra los tlaxcaltecas no lograron someterlos. Un relato de la reacción de Moctezuma II con motivo de la derrota a manos de los tlaxcaltecas ejemplifica las disensiones causadas por los reveses militares:

La cual nueva vino a Motecuhzoma de cómo su ejército quedaba perdido y desbaratado y que en todo el tiempo que se había podido defender contra los tlaxcaltecas traían los mexicanos presos, de su parte, cuarenta indios tlaxcaltecas, y la parte de Tezcucu, veinte, y la de los tepanecas, quince, y los tlatilulcas, sólo cinco. Lo cual, oído por Motecuhzoma, levantóse de su asiento con gran ira y enojo: Les dijo: —«¿Qué decís vosotros? ¿Sabéis lo que os decís? ¿No tienen los mexicanos empacho y vergüenza? ¿De cuándo acá se han vuelto sin vigor ni fuerzas, como mujercillas flacas? ¿Dependen ahora a tomar la espada y la rodela, el arco y la flecha? ¿Qué se ha hecho el ejercicio de tantos años desde la fundación de esta insigne ciudad? ¿Cómo se ha perdido y afeminado, para que quede yo avergonzado delante de todo el mundo? ¿A qué fueron allá tantos y tan valerosos señores y capitanes, y tan ejercitados y experimentados en guerra? ¿Es posible que ya se les ha olvidado el orden y el reforzar sus escuadrones, para romper por todo el mundo? ¡No puedo creer sino que se han echado a dormir adrede, para darme a mí esta bofetada y hacer burla de mí!»

Mandó llamar a Ciuacoatl y a los demás de su consejo, y contándoles el caso, teniéndose por muy afrentado, mandó que a todos los que volvían de

¹⁹³ En opinión de la mayoría de los cronistas y ciertamente de muchos historiadores, el responsable final fue Moctezuma, como inseguro gobernante (p. ej., Brundage, 1972: caps. 11, 12; Padden, 1967: cap. 6; y también la mayoría de las exposiciones populares). Como demostrará nuestra propia versión de los problemas del estado azteca, las dificultades de los últimos decenios del imperio se debieron más bien a los procesos iniciados con la formación originaria del estado expansionista mexica. Las causadas por la naturaleza del expansionismo mexica, cada vez más inadecuado, eran evidentes en el reinado de Ahuitzotl, pero llegaron a una situación crítica en el de Moctezuma II.

aquella guerra no se les hiciese recibimiento alguno, ni se tocase caracol, ni otro ningún instrumento, ni pareciese hombre o mujer en su llegada en toda la ciudad, ni se hiciese ni mostrase pesar ni tristeza de su pérdida, ni de su venida contento ninguno. Y así fue que al tiempo que se trujo la nueva de su llegada, toda la ciudad se puso en extraño silencio, y que en toda ella, ni en los templos, no pareció hombre, ni mujer, ni sacerdote, ni persona que les pudiese decir cosa de esta novedad. Los cuales yendo al templo a hacer sus ceremonias acostumbradas, salieron de él para ir a besar las manos del rey. Las puertas les fueron cerradas y echados con mucho oprobio de las casas reales. Y así, avergonzados, se fueron a sus casas y ciudades ¹⁹⁴.

A la desilusión que acompañaba a la derrota se le unían, pues, animosidades internas cada vez mayores.

Aún más nefasta que la pérdida de fe en sí mismos de los mexicas fue la amenaza de una posible erosión de su fe en la cosmología imperial. El culto estatal exigía y prometía al mismo tiempo victorias constantes y un crecimiento ininterrumpido. Huitzilopochtli y el panteón exigían para su alimento un abastecimiento ilimitado de guerreros capturados, y, a su vez, habían prometido la invencibilidad a los ejércitos mexicas y riquezas incalculables para Tenochtitlan. La ideología imperial había conducido a un ciclo de conquistas que cobraba nuevos ímpetus con cada victoria inicial de la Triple Alianza. Mas tal situación podía invertirse fácilmente si se repetían los reveses y derrotas. Las derrotas significaban menos cautivos, lo cual a su vez redujo el alimento de los dioses, lo que no sólo provocó su ira, sino que además los debilitaba, con lo cual disminuía el apoyo divino para futuras campañas. El celo y la confianza de los ejércitos imperiales habían decrecido enormemente al no contar con la total seguridad del apoyo divino, por lo que en los últimos decenios de la Triple Alianza se inició otro ciclo de refuerzo negativo que amenazaba los cimientos mismos del imperio azteca: el contrato sagrado entre los dioses hambrientos y sus belicosos colaboradores mexicas.

La debilitación del sagrado vínculo del culto de los sacrificios condujo inexorablemente a la derrota, al resentimiento del pueblo y al rencor entre los mexicas y sus dioses. Ante el fracaso de todos los intentos de estabilización, tanto los guerreros como su jefe Moctezuma II parecían percibir el declive del predominio mexica:

Y así entraron a la ciudad los que venían de esta guerra y fueron al templo, donde la oración fue lamentar y quejarse de sus dioses, sin ofrecerles ningún sacrificio. De allí fueron a las casas del rey, donde lo hallaron con mucha tristeza y lo saludaron ¹⁹⁵.

¹⁹⁴ Durán, lib. 2, cap. 61, 1967: vol. 2, págs. 460-1.

¹⁹⁵ Durán, lib. 2, cap. 57, 1967: vol. 2, pág. 431.

Esta era la situación de la Triple Alianza, del imperio azteca, en vísperas de la conquista española. El imperio, circunscrito por barreras externas y limitado por la debilidad de su estructura interna, no podía esperar mantener durante mucho tiempo una política de expansión exterior. Pero los planes de consolidación militar interna y de estabilización social y administrativa de Moctezuma II habían fracasado. La paradoja que derrotó a Moctezuma II consistió en que la expansión, ya imposible de lograr, seguía siendo la piedra angular de los sistemas ideológico, social y político mexicas. Resultaba imposible transformar el sistema imperial mexica en un estado estable sin destruir los valores fundamentales que lo mantenían unido. Los efectos de la cosmología imperial y de un siglo de crecimiento ilimitado eran irreversibles, sin más. Y por ello los intentos de Moctezuma II de evitar que el imperio caminase hacia el desastre estaban condenados al fracaso.

Con la aparición de Cortés y los conquistadores, en 1519, la evolución independiente de la civilización mesoamericana llegó bruscamente a su fin. El empuje español arrasó los estados del Nuevo Mundo, débiles y fuertes, crecientes y menguantes. En el caso de la Triple Alianza, ésta pereció ante la furiosa embestida de los pocos centenares de hombres de Cortés. El disgregado imperio se hizo pedazos a medida que los estados tributarios se rebelaron o dieron su apoyo a los españoles, ofuscados por la perspectiva de cualquier fuerza que pudiera librarlos de la opresión azteca. Es muy significativo que en el ataque final a Tenochtitlan el puñado de hombres de Cortés encabezara un ejército de decenas de miles de aliados indígenas, en su mayoría tlaxcaltecas sedientos de venganza¹⁹⁶.

Cabe especular, por supuesto, sobre lo que habría ocurrido con la evolución cultural mesoamericana de no haber llegado los españoles. En el caso del estado mexicano, sin embargo, la tendencia parece clara. Presiones demográficas, problemas económicos y debilidad logística y administrativa azotaban la hegemonía azteca. La expansión exterior estaba bloqueada. Los intentos de una consolidación militar interna se habían limitado a reducir los focos de resistencia dentro del imperio, pero sin eliminarlos y se había pagado un terrible precio por estas guerras de desgaste: el mito de la invencibilidad mexica y de la total eficacia de su culto estatal quedó destrozado. Este desastre ideológico, unido a las contraproducentes tentativas de Moctezuma de

¹⁹⁶ Todas las versiones subrayan el papel fundamental que desempeñaron en la campaña final los aliados indígenas, especialmente los tlaxcaltecas y su ingente número. Véanse, en especial, Sahagún (lib. 12), Díaz del Castillo (1964, 1956). En la mayoría de las batallas de la conquista española se dan cifras de millares para los contingente tlaxcaltecas. Como generaliza Sahagún, los tlaxcaltecas formaron el grueso del ejército de Cortés, «eran muchos, numerosísimos, en excesiva muchedumbre» (lib. 12, cap. 22, 1950-69: vol. 4, pág. 121).

estabilizar la estructura interna del Estado, habían desencadenado una serie de acontecimientos que condujeron a la derrota y la desesperación.

A medida que se debilitaba la situación psicológica del imperio, se reforzaba la de sus enemigos. Los tlaxcaltecas, cercados y asediados, lucharon fanáticamente, inspirados por su culto de estado al dios Camaxtli, culto que a lo largo del tiempo funcionó mucho mejor que el de los mexicas a Huitzilopochtli¹⁹⁷. Mientras los tlaxcaltecas blandían su arma ideológica, en el oeste se reforzó la hegemonía tarasca, al desarrollar una metalurgia utilitaria que probablemente incluyó el uso del bronce¹⁹⁸; gracias a esa ventaja adicional los tarascos podían haberse convertido en una amenaza para toda Mesoamérica. Entre tanto se produjeron una serie de rebeliones como secuela de cada desastre, derrota o estancamiento militar mexica, a medida que los oprimidos tributarios veían la oportunidad de sacar provecho de las crecientes dificultades del imperio¹⁹⁹.

Con independencia de cuál pudiera haber sido el futuro de las culturas mesoamericanas, está claro que la era de la Triple Alianza se acercaba a su fin. Las reformas imperiales y el culto estatal habían lanzado al pueblo mexica, desde sus humildes y atrasados comienzos, a una carrera verdaderamente irreversible. Huitzilopochtli, el sanguinario protector del Estado, había presidido uno de los episodios más extraordinarios de la historia humana. Impulsados por la fuerza de su ideología, los ejércitos de la Triple Alianza habían dominado toda Mesoamérica. Pero al final, ni los dioses, ni el estado supieron amoldarse a los límites inevitables con los que toda unidad política se topa. El pueblo mexica fue traicionado por sus creencias más fundamentales. A la llegada de los españoles, el imperio azteca estaba siendo sofocado por las mismas fuerzas que lo habían creado.

¹⁹⁷ Camaxtli, como Huitzilopochtli, era un conjunto de héroe y divinidad protectora, pero, como reflejo de la menor fortuna de su pueblo, nunca ascendió a las pretensiosas alturas del Huitzilopochtli mexica. Véase Durán (lib. 1, cap. 7, 1967: vol. I, págs. 71-80) sobre el culto mexicano de Camaxtli. Davis (1979) ha examinado su naturaleza de dios-héroe y su desarrollo.

¹⁹⁸ Porter-Weaver, 1981: 471-4. Es curioso que Durán mencione en su descripción de la derrota mexica el superior armamento de los tarascos (lib. 2, cap. 37, 1967: vol. 2, pág. 282).

¹⁹⁹ Obsérvese, por ejemplo, la reacción mixteca a una derrota mexica a manos de los huexotzingas: «Sabida esta nueva en la Mixteca, creyendo los mexicanos quedaban ya imposibilitados para tomar armas tan presto, el señor de Yancuitlan mandó a desafiar a Moteculzoma, juntamente con el señor de Zozola. Los cuales se conjuraron contra México y cerraron los caminos a los mexicanos» (Durán, lib. 2, cap. 57, 1967: vol. 2, pág. 436).