



introducción a la cultura náhuatl prehispánica

José Rubén Romero Galván

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

José Rubén Romero Galván

Es doctor en etnología por la Escuela de Altos Estudios en Ciencias Sociales de París. Ha sido docente en el Colegio de Historia de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México y en otras instituciones nacionales de educación superior, como la Universidad Iberoamericana, la Universidad Autónoma de Querétaro y la Universidad de Guanajuato. Además, ha impartido clases en la Escuela Nacional de Chartes, en París, y en la Escuela Práctica de Altos Estudios, en la misma ciudad. Es autor de numerosos artículos y libros sobre el México prehispánico y la historiografía de tradición indígena.



introducciones

introducción a
la cultura náhuatl prehispánica

introducción a **la cultura náhuatl prehispánica**

José Rubén Romero Galván



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO
MÉXICO, 2023

Romero Galván, José Rubén, autor.
Introducción a la cultura náhuatl prehispánica / José Rubén Romero Galván.
Primera edición. | México : Universidad Nacional Autónoma de México, 2023.
| Serie: Colección Introducciones. | Serie: Históricas Comunicación Pública 5.
LIBRUNAM 2181506 | ISBN 978-607-30-7262-5
Nahuas – Hidalgo – Tula – Historia. | Nahuas – Civilización. | Nahuas –
Antigüedades. | Aztecas – Historia.
LCC F1219.73.R658 2023 | DDC 972.018—dc23

Coordinación de la Serie - Equipo de trabajo de Comunicación Pública de la Historia
Elisa Speckman, Mari Carmen Sánchez Uriarte
Ónix Acevedo Frómata, Pedro Marañón e Israel Rodríguez

Coordinación de la Colección Introducciones
Rodrigo Moreno Gutiérrez

Equipo de trabajo de la Colección
Raquel Güereca, Guadalupe Pinzón, Martín Ríos, Susana Sosenski,
Ónix Acevedo, Carmen Fragano e Israel Rodríguez

Cuidado de edición
Israel Rodríguez

Concepto gráfico de la Serie, diseño, formación y portada
Ónix Acevedo Frómata

Imagen de portada: *Oztoma. Códice Mendoza*, f. 18r.
D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Primera edición: 2023

D. R. © 2023, Universidad Nacional Autónoma de México
INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS
Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria
Coyoacán, 04510. Ciudad de México

ISBN: 978-607-30-7262-5

Prohibida la reproducción total o parcial por cualquier medio sin
la autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales

Impreso y hecho en México

CONTENIDO

INTRODUCCIÓN	9
--------------	---

PRIMERA PARTE HISTORIA PREHISPÁNICA DE LOS NAHUAS

I TULA	29
II LOS MEXICAS. MIGRACIÓN Y PRIMEROS AÑOS DE VIDA TENOCHCA	53
III EL ESPLENDOR Y LA CAÍDA DE MEXICO-TENOCHTITLAN	71

SEGUNDA PARTE LAS INSTITUCIONES NAHUAS

IV ECONOMÍA	87
V SOCIEDAD Y POLÍTICA	105
VI RELIGIÓN	124
VII EDUCACIÓN Y ESCRITURA	140
VIII LAS ARTES	159
A MANERA DE CONCLUSIÓN	180
BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA	185

INTRODUCCIÓN

Qué duda cabe que lo que llamamos cultura constituye una hazaña que sólo compete al ser humano. En efecto, no hay otro ser en el mundo capaz de crear cultura: “todo el complejo que comprende a la vez las ciencias, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y las demás facultades y hábitos adquiridos”, según la definió en 1871 Edward Burnett Tylor, pionero de la ciencia antropológica. Aunque esa definición ofrecía algunos problemas, fue la base para que otros estudiosos la pulieran y enriquecieran hasta llegar a la sencillez de la propuesta del norteamericano Melville Herskovits en 1952, según la cual cultura es “la parte del ambiente hecha por el ser humano”.

La cultura surge del continuo quehacer de las colectividades humanas y de ningún modo se le puede considerar empresa individual. Es el ser humano en sociedad, en comunicación con sus semejantes, el creador de los elementos que en su conjunto forman lo que llamamos cultura. Es muy cierto que tales rasgos se dan en el seno de una comunidad determinada y que llegan, con el tiempo, a conformar los elementos de la identidad que la caracteriza. Sin embargo, la comunidad que los crea rara vez está aislada, y los vínculos con sus vecinas resultan más que evidentes. De esta cercanía surgen complejos procesos culturales cuya base es la comunicación entre



los miembros de comunidades distintas. Como resultado de tales procesos, algunos rasgos desaparecen, otros se fortalecen y otros más se combinan con los de la comunidad con la que han entrado en contacto y dan origen a elementos novedosos. De este fenómeno de interacción cultural resulta que en una zona determinada convivan grupos que, aunque guardan sus propios y distintivos rasgos culturales, comparten con sus vecinos elementos que las acercan. Se trata del surgimiento de las llamadas áreas culturales en las que es posible encontrar rasgos comunes que permiten considerar a esas cercanías como positivas.

Este fenómeno cultural, al que los antropólogos llaman sincretismo, puede repetirse en un ámbito más extendido e involucrar a diferentes zonas culturales en las que previamente se dio el intercambio cultural arriba descrito. En el caso de los contactos entre zonas, debe reconocerse que el acercamiento cultural es menos intenso, y en él la lengua puede ser o no un elemento a considerar, ya que puede darse el caso de dos o más zonas en contacto cuyos habitantes hablan distintas lenguas.

Acercarse a estos fenómenos culturales requiere de un análisis en el cual es fundamental un recurso metodológico consistente en el establecimiento conceptual de un “área cultural”. Mesoamérica ofrece un buen ejemplo de ello. Hasta los años cuarenta del siglo pasado, los especialistas del México antiguo carecían de un concepto que les permitiera de manera definitiva observar a las antiguas culturas indígenas como parte de un área cultural.

En 1943, Paul Kirchhoff propuso la existencia de un área cultural a la que nombró Mesoamérica. Estableció,



con base en fuentes históricas y arqueológicas, los límites que ésta tenía en el momento del contacto con los europeos y, basado en lo que la arqueología mostraba, propuso tanto su cronología como los rasgos culturales que le eran propios y la distinguían.

El espacio del área mesoamericana está comprendido entre dos fronteras. La que corresponde al norte es una zona imaginaria que divide de Poniente a Oriente el actual territorio de México, desde la costa del océano Pacífico hasta la del golfo de México. Se inicia en el sur del actual estado de Sonora, en la desembocadura del río Mayo, cuyas márgenes sigue hasta deprimirse en el centro del país en la zona del río Lerma y continúa hacia el Este hasta encontrarse con el río Panuco, cuyo curso sigue hasta su desembocadura en el golfo de México. La movilidad de esta frontera norte fue una de sus características. En algunas ocasiones, gracias a la fortaleza de centros urbanos mesoamericanos, se expandió hasta llegar al actual estado de Chihuahua; en otras, se deprimió hasta tocar las riberas del sistema lacustre del valle de México. En tales movimientos, las migraciones, tanto en el área mesoamericana como en la gran zona de Aridoamérica, con la que precisamente colindaba al Norte, desempeñaron un rol protagónico. La frontera sur fue más estable. Permaneció prácticamente inamovible durante siglos. Esta zona fronteriza se encontraba en Centroamérica e iba del golfo de Nicoya, pasaba por el lago Nicaragua hasta encontrarse con las playas del mar Caribe en la desembocadura del río Motagua. Por el Oriente y el Poniente, los límites de Mesoamérica eran los mares: el golfo de México al Oriente y al Poniente el océano Pacífico (véase figura 1).

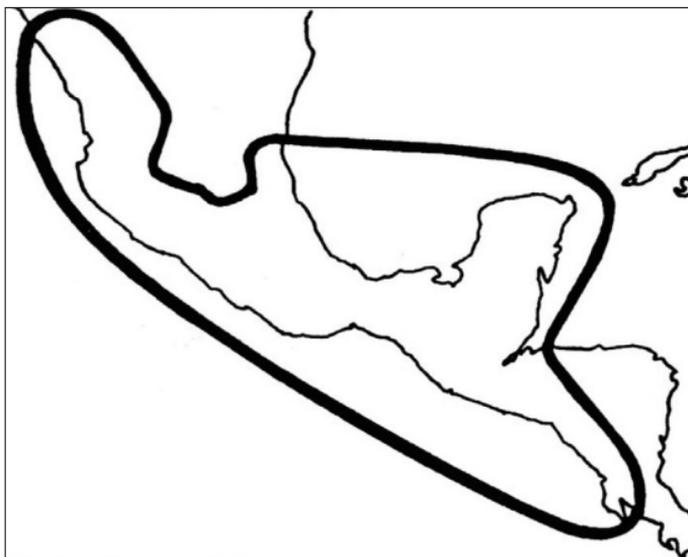


Figura 1. Límites de Mesoamérica en el siglo xvi.
Tomado de Paul Kirchhoff, *Mesoamérica, sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*.

La cronología del área, en tanto recurso metodológico, fue una creación paulatina y estuvo vinculada con los avances de las excavaciones arqueológicas y, particularmente, con las técnicas propias de la estratigrafía y el estudio cuidadoso de la cerámica. Aunque ha habido múltiples propuestas para pensar el tiempo mesoamericano, ha prevalecido aquella en la que se ordenan tres grandes periodos: Preclásico (2000 a. C. a 200 d. C.), Clásico (200 a 700) y Posclásico (700 a 1521). El inicio y el término de cada etapa puede variar según el autor que las asuma. En términos generales, aceptaremos esta cronología para fijar las pautas temporales que permitirán un adecuado acercamiento a la cultura náhuatl.



En el área mesoamericana se sucedieron culturas que se ordenaron en procesos según los cuales unas vertían elementos culturales en las siguientes. Esta gran aventura cultural comenzó en dos zonas: la región de los olmecas, en la costa del golfo de México (sur de Veracruz y norte de Tabasco), y en los alrededores del sistema lacustre del llamado valle de México. En ambas regiones el ser humano respondió a los retos que la naturaleza le imponía. En el caso de los olmecas consistió en el exceso de agua y la necesidad de dominarla a fin de hacer de los terrenos áreas cultivables. En el altiplano fue la necesidad de aprovechar ese elemento de la manera más adecuada para obtener cosechas que satisficieran adecuadamente las necesidades de la población. Las respuestas a tales retos fueron en parte el motor para que los grupos que habitaban dichas regiones accedieran al estadio que algunos estudiosos han denominado *civilización*.

En algún momento del periodo Preclásico ambas zonas culturales entraron en contacto, según lo demuestra la influencia olmeca en los asentamientos ribereños del altiplano mexicano. Este contacto tuvo frutos significativos y muy diversos, pues de él surgieron distintas tradiciones culturales que fueron la base de las grandes subáreas culturales mesoamericanas: la mixteco-zapoteca, la del golfo de México, la del altiplano y en alguna medida las de occidente y la zona maya.

De la confluencia de los rasgos olmecas y de aquellos propios de los grupos vecindados en torno a los lagos del valle de México nació en esta última región una rica tradición cultural que siglos después fructificó en el área náhuatl. En ese proceso surgieron culturas con las



espléndidas características que aún ahora apreciamos en los restos arqueológicos de Teotihuacan, Tula, Xochicalco, Cholula, Tetzaco y Mexico-Tenochtitlan.

El área náhuatl integra varios valles. En primer lugar, el de México, con asentamientos alrededor de su sistema lacustre; el de Puebla-Tlaxcala; el de Toluca; el de Morelos, así como ciertas áreas de los actuales estados de Hidalgo, Guerrero y Puebla. Debe considerarse la singularidad de esta área aludiendo a la presencia de la lengua náhuatl, una de las habladas en Mesoamérica, ya que los individuos que habitaban en las regiones mencionadas la tenían por propia, aunque ello no significó exclusividad, pues se sabe bien que dicha lengua convivió con otras. Baste citar, a manera de ejemplo, el valle de Toluca, donde además del náhuatl se habla el matlatzinca.

En el ámbito que se ha nombrado área náhuatl, surgieron ciudades cuya importancia y trascendencia está fuera de toda duda. Si bien es cierto que la tradición cultural que resultó en los rasgos propios de dicha área comenzó a cobrar forma desde el periodo Preclásico (2000 a. C.-200 d. C.), resulta imposible sostener que desde entonces se hablara náhuatl en ella. Incluso en el periodo Clásico (200-700), durante el cual floreció Teotihuacan, la gran urbe de ese periodo mesoamericano, de ningún modo se podría afirmar que quienes habitaron dicha ciudad tuvieron por propia la lengua náhuatl. Caso distinto nos lo ofrece Tula, centro de gran importancia en los inicios del periodo Posclásico (700-1521). De ella se afirma, casi con seguridad, que sus habitantes se comunicaron en lengua náhuatl. Considerando lo anterior, si se trata de abordar los procesos histórico-culturales del área náhuatl, será



absolutamente necesario iniciar su análisis a partir del periodo Posclásico, época en que, estamos ciertos, dicha lengua era la predominante. La ciudad de Tula será el punto de partida. Abordar el proceso histórico-cultural que se inició en Tula y concluyó en Mexico-Tenochtitlan, en el momento del contacto con los españoles, de ninguna manera significa que se tenga en poco lo acontecido en otras ciudades del área náhuatl. Se ha optado por abordar y explicar dicho proceso que vincula a estas dos urbes del Posclásico, entre otras razones, por la posibilidad de documentar su continuidad en fuentes originales, lo que no ocurre en ningún otro territorio. Ello representa la gran ventaja de, a partir de este caso, constituir una suerte de paradigma que puede muy bien auxiliar cuando se pretenda el conocimiento de procesos similares, ya en el área náhuatl, ya en otras zonas de Mesoamérica.

Es pertinente preguntarse de dónde surge el conocimiento del México antiguo y, por supuesto, el del área náhuatl. Ciertamente, éste se alcanza a través de investigaciones complejas que se realizan a la vista de materiales muy diversos. Los datos pertinentes son proporcionados tanto por fuentes originales como por la arqueología y por las descripciones etnográficas.

Cabe destacar que, por fortuitas razones, el área náhuatl ha ofrecido desde el siglo XVI innumerables testimonios que en cierta medida han allanado los senderos de su conocimiento. Tales testimonios están contenidos en antiguos códices, en crónicas tanto hispanas como indígenas, así como en infinidad de documentos resguardados en los archivos. Por ello, el acercamiento a su realidad ofrece menos problemas que los que surgen



cuando se trata de otras áreas mesoamericanas. De este modo, la antigua realidad de los nahuas puede ser una puerta de entrada para mejor comprender las peculiaridades de otras zonas del México antiguo para las que no contamos con los ricos materiales de que disponemos sobre los nahuas prehispánicos.

Las fuentes originales de la cultura náhuatl prehispánica conforman un universo muy extenso. Debe mencionarse, en primer lugar, a los códices indígenas, tanto los anteriores a la conquista como los novohispanos. En ellos, a través de pictogramas, se conservó el recuerdo de tiempos antiguos y se guardó memoria de la existencia de diversas instituciones, pues son ellos los que nos informan de los pormenores del sistema de tributación o de la manera de integrar a los niños y los jóvenes a la vida de la comunidad (*Códice Mendoza*) (véase figura 2). También es posible conocer elementos nada despreciables de los antiguos sistemas calendáricos y del ritual con el que los integrantes de esa cultura honraban a sus deidades (códices del grupo Borgia) (véase figura 3). Asimismo, deben contarse entre estas fuentes a las historias indígenas cuya variedad incluye tanto la transcripción de antiguos códices pictográficos (*Códice Chimalpopoca*) como aquellas producto de un verdadero trabajo de recuperación del pasado en diversas fuentes indígenas (*Crónica mexicana*, de Alvarado Tezozómoc, o *Diferentes historias originales*, de Chimalpahin, entre otras) (véase figura 4). Por otro lado, es necesario incluir las obras escritas por religiosos que, buscando poner al alcance de sus hermanos de orden elementos para hacer más eficaz su labor evangelizadora, se dieron a la



tarea de reunir y ordenar materiales sobre la antigua realidad indígena que se han convertido en fuentes de gran importancia (*Historia general de las cosas de Nueva España*, de fray Bernardino de Sahagún, o *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, de fray Diego Durán). También se cuentan obras salidas de las plumas de conquistadores que apreciaron en su esplendor la realidad que concluía con su presencia y que contienen testimonios invaluable para el conocimiento del México antiguo. Dos de los mejores ejemplos de este tipo de fuentes son la *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, obra de Bernal Díaz del Castillo, y las cinco *Cartas de relación* con las que Hernán Cortés informó al rey de los pormenores de las campañas conquistadoras.

En la época novohispana algunos sabios volvieron los ojos a la antigua realidad y se dieron a la tarea de investigar en los materiales arriba mencionados (el criollo Carlos de Sigüenza y Góngora, en el siglo XVII, y en el XVIII Francisco Javier Clavijero y Antonio León y Gama, entre otros) para componer con los materiales así obtenidos obras cuya riqueza aún sorprende. El siglo XIX trajo consigo la creación de nuevas obras alusivas al pasado indígena de estas regiones. En efecto, fruto de la búsqueda de elementos con los cuales construir un sentimiento nacional, aunado a corrientes intelectuales venidas de Europa, principalmente el positivismo, vieron la luz obras eruditas producidas por José Fernando Ramírez, Alfredo Chavero o Manuel Orozco y Berra, por citar sólo algunos. Estas obras, producto de acuciosas investigaciones y cuidadosas reflexiones, permitieron un avance sustantivo del conocimiento de los tiempos prehispánicos.



Figura 3. *Códice Borgia*, lám. 59.
D. R. © Biblioteca Apostólica Vaticana.

El siglo xx fue particularmente abundante en trabajos que tenían como objeto explicar la realidad anterior a la Conquista. En ese siglo coincidieron diversos acontecimientos vinculados con la construcción de nuevos discursos respecto del pasado. Fue la época del surgimiento de instituciones dedicadas a la formación de historiadores, lo que trajo de la mano la profesionalización de esta disciplina. Los trabajos que se produjeron son muy numerosos, y las aportaciones que contienen, basadas en

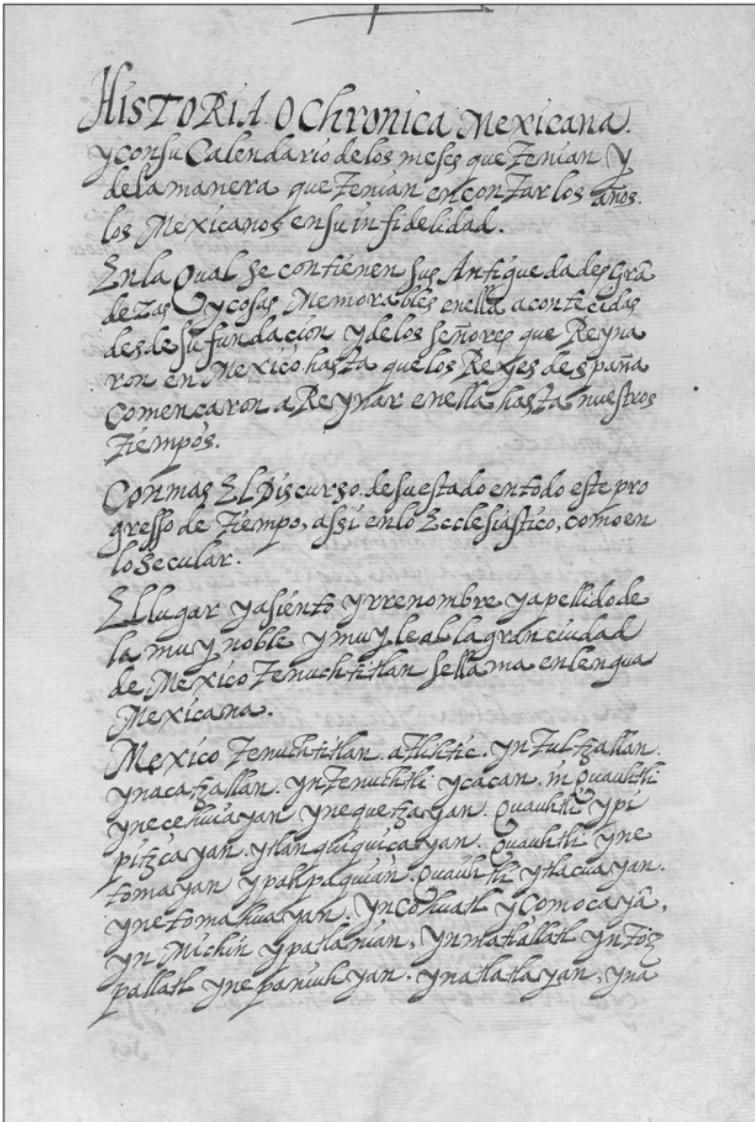


Figura 4. Códice Chimalpahin, vol. 3, f. 3r.

D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.



la investigación realizada en antiguos códices, en añejas crónicas y en obras hasta entonces escritas, son en verdad tan reveladoras como importantes. Destacan los nombres de mexicanos como Ángel María Garibay K., Miguel León-Portilla, Alfredo López Austin y Víctor Castillo, entre muchos otros. También de extranjeros como Edward Seler, Robert Barlow, Jacques Soustelle, Charles E. Dibble y Arthur Anderson. Las obras de todos ellos, mexicanos y extranjeros, constituyen elementos insoslayables en todo acercamiento a la antigua realidad de los nahuas.

La arqueología es disciplina que en mucho ha enriquecido al conocimiento del México antiguo, en general, y del área náhuatl, en particular. El devenir de dicha disciplina en estas tierras se inició en la época novohispana. En el siglo XVII, Carlos de Sigüenza y Góngora, curioso por saber qué guardaba en su interior la pirámide del sol en Teotihuacan, se dio a la tarea de hacer un túnel para descubrir los misterios del monumento. Sin embargo, fue en el siglo XVIII cuando, bajo los auspicios intelectuales del espíritu de las luces, comenzaron a realizarse acercamientos más sistemáticos y exactos a las zonas arqueológicas. De entre todos los autores, citaremos sólo algunos, acaso los más representativos: Antonio Alzate (*Descripción de las antigüedades de Xochicalco*), Antonio León y Gama (*Descripción histórica y cronológica de las dos piedras...*), así como el jesuita Pedro José Márquez (*Due antichi monumenti di Architettura Messicana*). Los tres escribieron sus trabajos con base en lo que observaban en los vestigios que les ofrecían distintos sitios. Sus obras son una buena muestra de acercamientos ilustrados a las antigüedades mexicanas.



El siglo XIX fue una época convulsa. Los años que siguieron a la independencia se caracterizaron por una exigua tranquilidad. En tal clima difícilmente podían realizarse trabajos arqueológicos. De esa época conocemos, sobre todo, obras escritas por viajeros que en su mayoría se refieren al área maya o a Oaxaca. Entre quienes aluden a las zonas arqueológicas del área náhuatl pueden citarse al inglés William Bullock y a la escocesa Frances Erskine Inglis, marquesa Calderón de la Barca. En 1864, año de la llegada de Maximiliano de Habsburgo, Napoleón III creó la Comisión Scientifique du Mexique, cuyos trabajos se aplicaron sobre todo a sitios arqueológicos del área maya y de la zona de Oaxaca. Debe mencionarse la creación, a iniciativa del emperador Maximiliano, del Museo Público de Historia Natural, Arqueología e Historia, en la antigua Casa de La Moneda, que debía reunir las más importantes piezas arqueológicas encontradas hasta entonces. Quedaron allí expuestas las colosales piezas llamadas *Piedra del sol* y *Coatlicue*, halladas a finales del siglo XVIII en la Plaza Mayor de la ciudad.

Posteriormente, la época del gobierno de Díaz y el periodo posterior a la Revolución fueron tiempos particularmente ricos en cuanto a aportaciones surgidas de los trabajos de excavación realizados por los arqueólogos. Tales labores fueron la base para numerosas publicaciones que mucho enriquecieron el conocimiento del área náhuatl. En 1885 se estableció la Dirección de Monumentos, de la que se encargó Leopoldo Batres; asimismo, se inició la publicación de los *Anales del Museo Nacional*, en los que aparecieron trabajos de índole arqueológica, algunos muy importantes para el conocimiento del área



náhuatl. Cuando concluía la revolución, Manuel Gamio emprendió excavaciones tanto en el emplazamiento del antiguo Templo Mayor de Mexico-Tenochtitlan como en otros sitios del valle de México, entre los que se cuenta Copilco. La posrevolución fue tiempo en el que la arqueología en México rindió frutos de gran valor. A ello ayudó la fundación, en 1939, del Instituto Nacional de Antropología e Historia, así como la de la Escuela Nacional de Antropología e Historia, cuyos egresados se especializaban en antropología, arqueología, etnología y lingüística. Fue la época en que arqueólogos como Alfonso Caso, Ignacio Bernal, Román Piña Chan, Jorge R. Acosta y el arquitecto Ignacio Marquina realizaron excavaciones importantes y escribieron obras que mucho sirvieron para comprender el pasado indígena de México.

Indudablemente, la etnología, ciencia que tradicionalmente se ha ocupado del estudio de las culturas sin escritura, ha producido importantes trabajos sobre comunidades indígenas contemporáneas. Es cierto que nuestro objeto de estudio es la realidad prehispánica del área náhuatl, y que de entrada se podría pensar que está fuera de lugar acercarse a estudios sobre la realidad de comunidades indígenas contemporáneas. Sin embargo, debe reconocerse que, si bien la Conquista española significó un cambio rotundo en la realidad de los mesoamericanos, es también muy cierto que la presencia de los españoles en el siglo XVI trajo como consecuencia tanto rupturas como continuidades. Son precisamente estas últimas las que han permitido la sobrevivencia de rasgos culturales (mitos, creencias, etcétera) cuyo conocimiento puede ofrecer valiosos elementos para esclarecer



ciertos fenómenos culturales que de otra manera quedarían cubiertos con un velo de penumbra que los volvería incomprensibles. Los autores y las obras que produjeron son muy numerosos. Los hay extranjeros y mexicanos. Aquí se citarán solamente algunos, acaso los más representativos: Carlos Basauri, quien publicó en 1940 el trabajo *Población indígena de México*; Robert Weitlaner, austriaco que, al igual que Jacques Soustelle, estudió a los grupos otomíes; Gonzalo Aguirre Beltrán, cuyos trabajos fueron pioneros en lo que respecta a la población negra en México y que se ocupó también de los pueblos indígenas en la cuenca de Tepalcatepec; Arturo Warman y Guillermo Bonfil, cuyas aportaciones sobre el indigenismo en México constituyen obligados puntos de referencia.

Este panorama somero de la gran diversidad de fuentes que tenemos a nuestro alcance para el estudio del México antiguo, en particular del área náhuatl, permite apreciar la inmensa riqueza de elementos disponibles para conocer aquella realidad pasada. Asimismo, nos coloca ante necesidades que es imposible soslayar. Aquí aludiremos sólo a dos de ellas, posiblemente las más importantes. La primera consiste en no perder nunca de vista la época de la que proviene el testimonio de que se hace uso, para así poder valorar sus características y sus aportaciones, siempre de acuerdo con las circunstancias de su creación. Esta consideración requiere llevar a cabo una acertada crítica de cada una de las fuentes usadas. En segundo lugar, debe quedar claro que la elaboración de un discurso explicativo respecto de los temas que tratamos, a partir de tan



numerosas fuentes, sólo se logra a través del establecimiento de una relación dialógica entre ellas, buscando que unas y otras se complementen.

La realidad humana es en extremo compleja. Cualquier acercamiento que se emprenda buscando comprenderla debe tener como base un orden que en la realidad no existe, pues en ella todo se presenta interrelacionado, a grado tal que crea confusión en el estudio y hace que la explicación que se pretende resulte también confusa, si no imposible. El lector encontrará en este texto sobre la cultura náhuatl un orden al que se puede calificar de ficticio. En primer lugar, se han creado dos grandes partes. En la primera el análisis será diacrónico. Se trata de un acercamiento al devenir del área siguiendo un orden cronológico, desde Tula, centro en el que, como quedó dicho, es seguro que se hablaba el náhuatl, hasta la historia tenochca, misma que conocemos gracias a las numerosas fuentes que han llegado hasta nosotros, para concluir con la Conquista española. La segunda parte se ordena según un análisis sincrónico en el cual se analizarán las instituciones que existieron en el área náhuatl. La primera será la economía y, a partir de ella, se estudiará la organización social, la religión, la educación y los distintos productos del intelecto como la literatura y las manifestaciones de las artes plásticas y literarias. Por la índole de la serie editorial de la que forma parte, este trabajo no incluye notas. En cambio, ofrece una bibliografía que es sólo una invitación a profundizar en el conocimiento de la cultura náhuatl y las inmensas riquezas que ofrece.

PRIMERA PARTE

HISTORIA PREHISPÁNICA DE LOS NAHUAS

I

TULA

En el actual estado de Hidalgo, a ochenta kilómetros de la Ciudad de México, el viajero encuentra los restos arqueológicos de una antigua ciudad prehispánica. Se trata de Tula, centro cuya importancia en el ámbito mesoamericano, al inicio del periodo Posclásico, fue en verdad sobresaliente, pues su influencia se dejó sentir hasta el área de Yucatán, como lo muestran algunas estructuras arquitectónicas en Chichen Itzá.

El sustantivo *tula* deriva del locativo náhuatl *tollan*, que significa “lugar donde abundan los tules”, juncos o espadañas, plantas cuya presencia es notoria en los lagos del altiplano mexicano. En el náhuatl clásico, el sustantivo *tollan* se vinculó al nombre de diferentes ciudades importantes. Existen textos en los que a Teotihuacan se le nombra Tollan Teotihuacan, o a Cholula se le designa como Tollan Chollolan. En este caso nos referiremos a Tula Xicocotitlan, aquella que se localiza en el estado de Hidalgo. A ella se refieren distintos textos (a los que después aludiremos) que ponderan sus alcances culturales. Estas valoraciones condujeron a algunos estudiosos a proponer que la Tula a la que se referían dichos textos (en algunos, como el de fray Bernardino de Sahagún, se le nombraba Tula Xicocotitlan) era en realidad Tula Teotihuacan, pues lo que la arqueología ofrecía de la antigua capital de los toltecas resultaba pobre si se



le comparaba con la magnificencia teotihuacana. Fue en la década de los cuarenta del siglo pasado cuando, en el Archivo General de la Nación, Wigberto Jiménez Moreno dio con unos “papeles de tierras” en los que aparecía la representación de un cerro cercano a los restos de la ciudad prehispánica tolteca que ostentaba el nombre Xicócoc. Ello dio pábulo para tener por cierto que la Tula en Hidalgo, que había tenido también el nombre de Xicotitlan, era aquella de la que hablaban los textos.

Según lo muestra la arqueología, los inicios de Tula, como los de tantas otras ciudades mesoamericanas, fueron modestos. Originalmente se trató de un asentamiento disperso no lejos del sitio que hoy puede recorrer el visitante. Esto debió ocurrir hacia el año 400 a. C. Los restos de cerámica allí encontrados, relacionados con los hallados en otros sitios en el valle de México —Ticomán, por ejemplo—, cuya datación corresponde a los años mencionados, permiten proponer esas fechas para los asentamientos del original enclave tolteca que, al cabo de algunos siglos, llegaría a ser la cabeza de esta vasta región. Esta primera etapa tolteca habría concluido alrededor del año 150 a. C.

A partir de ese tiempo surgieron en esa área otros asentamientos que corresponden a algunos conjuntos habitacionales parecidos a los llamados palacios de la urbe teotihuacana. Incluso, hay dos entre ellos que, según los estudios arqueológicos, fueron habitados por individuos provenientes de alguna región en el actual estado de Oaxaca. Se sabe también que su ocupación fue la producción de la cal que, además de satisfacer las necesidades que imponía la construcción de la ciudad, fue



objeto de comercio, pues también se ocupaba en la elaboración del nixtamal, base de la fabricación de las tortillas. Por esa misma época, en Teotihuacan existió un conjunto habitacional similar, llamado “barrio oaxaqueño”, cuyos habitantes se ocupaban del trabajo en estuco, uno de cuyos insumos era precisamente la cal. La presencia de grupos provenientes de Oaxaca en ambas ciudades muestra de manera clara que en Mesoamérica la movilidad de grupos humanos fue un fenómeno muy común.

En esa misma época, a un kilómetro y medio al noroeste del sitio que ocupaba la incipiente urbe, existió el asentamiento que hoy recibe el nombre de Tula Chico, antecedente de la metrópoli tolteca. En él la influencia teotihuacana es evidente, según lo revelan la plaza y los edificios que allí se encontraron y que, a todas luces, estuvieron inspirados en los que construían los habitantes de Teotihuacan. Ello ocurrió en el tiempo en que esta gran urbe influía a buena parte del área mesoamericana, según lo muestran la arquitectura en Kamilanlujuyú, en el área maya, o la de Tingambato, en la zona purépecha.

Cuando Teotihuacan dio muestras de llegar a su fin, cobró fuerza el asentamiento de Tula-Xicocotitlan, en parte gracias a grupos de habitantes de la urbe teotihuacana que, forzados a migrar, se asentaron en la naciente ciudad tolteca. La decadencia del centro teotihuacano implicó también la posibilidad, para diversas comunidades de otras regiones, tanto del área mesoamericana como de la norteña Aridoamérica, de migrar y dispersarse por el altiplano central del actual territorio mexicano. Muchos de esos migrantes se habrían dirigido a la naciente metrópoli tolteca. Éste fue el caso de grupos



hablantes de náhuatl, lengua de la familia lingüística uto-azteca, provenientes precisamente del norte. La presencia de dichos migrantes significó un aumento de la población en Tula, fenómeno importante para comprender su edificación y la influencia que pronto ejerció en una vasta extensión de Mesoamérica. El esplendor de Tula no se extendió largo tiempo, sólo duró los años que van del 950 al 1200.

La población de Tula Xicocotitlan se incrementó gracias a la llegada de distintos grupos migrantes entre los que se contaban, como ya se apuntó, los tolteca-chichimecas (uto-aztecas), provenientes del noreste de la actual República Mexicana. Se trataba de grupos sedentarios, agricultores y, en este caso, guerreros. Sus dioses formaban un panteón complejo y diverso. También poseían atributos de reconocidos artífices. Según las fuentes históricas, venían acaudillados por Mixcóatl (que en otros textos aparece como el padre de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, sacerdote y gobernante tolteca). Es indudable que la llegada de tales migrantes transformó y enriqueció la realidad tolteca.

El esplendor de Tula coincidió con un fenómeno de “ruralización” según el cual la población del valle de México se desplazó a pequeños enclaves en torno a los lagos. A ello deben sumarse las migraciones venidas del norte a las que hemos hecho referencia. Estos dos factores serían importantes en la dinámica que se observaría en las poblaciones de la región y las hegemonías que en ella se generarían en los siguientes periodos.

En esta época Tula sostuvo un comercio, que bien podríamos calificar de intensivo, con diversas regiones



mesoamericanas. Esto lo demuestra la presencia en ella de piezas de cerámica provenientes del sur, del actual estado de Chiapas en su frontera con Guatemala, además de, entre otros objetos, chalchihuites que llegaban del norte. Los toltecas comerciaban, además, con materiales como la cal, que se extraía de yacimientos cercanos, y la obsidiana. Ambas materias eran muy importantes en el ámbito mesoamericano. La primera, ya se ha dicho, era necesaria para la construcción de edificios, y la segunda era materia prima para la fabricación de instrumentos punzocortantes. El tráfico de estos materiales, sobre todo el de piezas de cerámica y de chalchihuites a que se ha aludido, era realizado en zonas lejanas. Es un hecho que este tráfico de objetos y materias primas implicaba el desplazamiento a larga distancia de quienes lo realizaban. Ello debía hacerse a pie por caminos riesgosos que cruzaban pasos de montaña, ríos caudalosos y terrenos llanos. Esto significa que quienes los recorrían debían de conocerlos muy bien. Al no existir medios de transporte con animales de tiro, se trataba, por supuesto, de caminos pedestres. Tales desplazamientos y el tráfico mismo de objetos requerían de una cuidadosa preparación. Por ello, es posible pensar que ya desde entonces había en la sociedad un grupo que se ocupaba de tiempo completo de estos trabajos y en cuyo seno se trasmitían los saberes necesarios para la realización de tales tareas. Ese grupo habría sido el antecedente de los *pochtecah* de tiempos posteriores.

En la época del esplendor tolteca, según los datos que ha arrojado la arqueología, esta urbe fue cabeza de una zona extensa sobre la cual habría ejercido un dominio



que bien pudo haberse traducido en su intervención en las políticas locales y en la imposición de cargas tributarias. Lo anterior le habría permitido hacerse de los bienes materiales necesarios para impulsar su construcción, así como de diversos elementos artísticos que enriquecieron las ornamentaciones que ostentaron sus edificios. Cabe señalar que allí se crearon, además, elementos arquitectónicos que alcanzaron distintos ámbitos mesoamericanos. Entre estos elementos puede mencionarse al *coatepantli*, un muro de serpientes ricamente decorado que delimitaba el espacio sagrado ocupado por estructuras piramidales (bases de los templos), diferenciándolo del espacio profano. Un segundo elemento fue el uso de cariátides y pilastras ornamentadas destinadas a soportar la techumbre de salones seguramente destinados al culto. Debe mencionarse también la presencia del *tzompantli* —literalmente “muro de cabelleras” y, por extensión, de cabezas—, edificación muy presente en templos del altiplano en el periodo siguiente destinada a mostrar los cráneos de los sacrificados. Finalmente, destaca la presencia del *chac mool*, peculiar escultura cuyos orígenes se encuentran en el norte de Mesoamérica y cuya presencia llegó hasta Chichen Itzá, en la región maya. Estos elementos deben ser reconocidos como eminentemente toltecas, y su presencia en otras regiones y en otros tiempos es prueba de la extendida influencia de esta cultura.

Tula, según lo muestra su arquitectura, fue concebida para mostrar su gran magnificencia. Sin embargo, la ejecución de tal proyecto no correspondió con lo buscado. De esa suerte, tanto el conjunto de sus edificaciones



como las manifestaciones artísticas que las adornan se resolvieron con pobreza, lo que denota premura en su ejecución. Aun así, la capital tolteca pasó a la historia mesoamericana como ejemplo a seguir en cuanto al cultivo de las artes y la sabiduría de sus habitantes, pues en los tiempos que siguieron, el término *toltecatoytl*, que bien puede traducirse como “toltequidad”, se usó para designar lo más selecto de las manifestaciones culturales, muchas de las cuales requerían de un saber tan elaborado como exquisito.

Fray Bernardino de Sahagún, con la ayuda de antiguos colegiales de Tlatelolco, recogió de boca de ancianos indígenas testimonios de valor incuestionable. En el *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*, producto de tales pesquisas, consignó la siguiente información que Miguel León-Portilla tradujo al español e incluyó en su obra *Los antiguos mexicanos*:

Muchas casas había en Tula, allí enterraron muchas cosas los toltecas, pero no sólo eso se ve allí, como huella de los toltecas, también sus pirámides, sus montículos, allí donde se dice Tula-Xicocotitlan. Por todas partes están a la vista, por todas partes se ven restos de vasijas de barro, de sus tazones, de sus figuras, de sus muñecos, de sus figurillas, de sus brazaletes, por todas partes están sus vestigios, en verdad allí estuvieron viviendo juntos los toltecas.

Los toltecas eran gente experimentada, se dice que eran artistas de las plumas, del arte de pegarlas. De antiguo lo guardaban, era en verdad invención de ellos, el arte de los mosaicos de plumas. Por eso



de antiguo se les encomendaban los escudos, las insignias, las que se decían *apanecayotl*. Esto era su herencia. Gracias a la cual se otorgaban las insignias. Las hacían maravillosas, pegaban las plumas, los artistas sabían colocarlas, en verdad ponían en ellas su corazón endiosado. Lo que hacían era maravilloso, precioso, digno de aprecio.

Este testimonio, aunque se refiere principalmente a los plumajeros, permite apreciar los alcances de la *toltecatoytl*, pues nos informa de los logros arquitectónicos, así como de los alcances en la fabricación de cerámica cuyos restos fueron dejados por los toltecas. Por supuesto, llama la atención la manera como aquellos informantes indígenas se refirieron a los artistas de las plumas.

Por su parte, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, en su *Sumaria relación de la Nueva España*, consigna ricas informaciones que complementan lo que Sahagún escribió respecto de los alcances de los toltecas:

Los toltecas eran grandes arquitectos, carpinteros y otras artes mecánicas; plateros sacaban el oro y la plata y lo fundían y labraban piedras preciosas [...]. Eran [...] poetas, filósofos y oradores de suerte que usaban de todas las artes [...]. Y pintores, los mejores de la tierra, y las mujeres grandes hilanderas y tejedoras, tejiendo mantas muy galanas de mil colores y figuras [...].

Tales logros en los terrenos de las artes sugieren que la sociedad tolteca poseía un grado de complejidad



importante que, se puede suponer sin temor al mínimo equívoco, se fundaba en una estratificación dispuesta en dos grandes grupos sociales. Coronando el orden social se habría encontrado un sector conformado por nobles, guerreros y sacerdotes. Era el grupo dominante cuyas funciones eran el gobierno y la administración: los nobles, que se ocupaban de administrar la producción a través del ordenamiento de la posesión de la tierra y del trabajo agrícola; los guerreros, que tenían como tarea conducir los ejércitos durante las campañas bélicas, y los sacerdotes, que mantenían una adecuada comunicación con las deidades para obtener de ellas las mercedes necesarias para beneficio de la comunidad. El otro sector de la sociedad, mucho más numeroso, tenía como ocupación hacer producir la tierra. Su trabajo se desarrollaba en las milpas, donde, de la tierra pródiga y gracias a sus asiduas labores, surgían el maíz, el frijol, la calabaza y el chile, base de la alimentación mesoamericana. La dieta de los toltecas, además de estos productos, incluía y se complementaba con lo que provenía de la caza realizada en los campos del rededor y de la pesca en los ríos cercanos.

Desconocemos los mecanismos a través de los cuales una parte de estos productos llegaba a las manos de los miembros del grupo dominante. Con toda seguridad existía algún sistema de tributación cuyos detalles nunca conoceremos. Es imposible avanzar algo sobre una división de trabajo (que debió existir) más allá de la más primaria que se ordena según sexo y edad. Es un hecho que la orfebrería, las labores en plumas, los trabajos en piedra, así como la cerámica —a los que aluden



las fuentes— tanto como la construcción de los edificios que es posible observar en nuestros días, apuntan a la existencia de grupos dedicados exclusivamente a la creación de obras que a todas luces estaban alejadas de la producción agrícola. Otro tanto puede decirse de los comerciantes a los que ya nos referimos.

En Teotihuacan, la gran urbe que antecedió a Tula, la participación de los guerreros en la vida política fue más bien discreta. Ello se deduce de las escasas representaciones de personajes con atavíos militares en la plástica de aquella gran metrópoli. Sin embargo, la presencia militar en la realidad teotihuacana queda en evidencia si se toman en cuenta hallazgos arqueológicos en distintas zonas mesoamericanas —algunas muy alejadas de esa urbe—, en las que la influencia de tal centro es notoria. Dicha influencia sólo puede explicarse considerando como factores de primer orden al comercio y a la guerra. Fenómenos similares pudieron muy bien documentarse en tiempos posteriores, según lo veremos adelante. En cambio, en la política tolteca la participación de guerreros, junto a la de los sacerdotes, fue tan evidente como importante. Bien podemos fundar esta idea en lo que nos muestran los llamados atlantes. Se trata de esculturas realizadas con gran maestría en basalto y destinadas a sostener la techumbre de algún recinto sagrado. Estas esculturas representan a guerreros, lo que queda en evidencia por las armas que ostentan. En virtud de la función que cumplieron estos atlantes en las estructuras de algún recinto religioso, puede pensarse que entre los militares y el templo existían vínculos notorios. Ello sugiere que el régimen político se sostenía



Figura 5. Acrópolis de Tula.

D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.

sobre el sacerdocio y la guerra (véase figura 5). La actividad bélica de los toltecas les permitió extender los dominios de su ciudad a otros ámbitos, según lo afirma Fernando de Alva Ixtlilxóchitl cuando dice: “llegaron los toltecas [...] en Tula, ciudad que fue cabecera de sus reinos y señoríos muchos años [...]”. El ser “cabecera de sus reinos y señoríos” implica con claridad la sujeción de dichos reinos y señoríos respecto de la metrópoli tolteca. Tal sujeción, en el contexto mesoamericano, se daba forzosamente a través de la guerra. El cronista, es verdad, no alude con claridad a que los toltecas privilegiaran de alguna manera la actividad bélica; empero, el sentido de la aseveración que hace es claro y apunta en esa dirección.



Han llegado hasta nosotros distintas narraciones que dan cuenta del devenir de los toltecas. Puede apreciarse que entre ellas existen diferencias que muestran que provienen de distintas tradiciones historiográficas. Sin embargo, lo más importante es que dichas narraciones dotan a Tula de un ser histórico en el que la arqueología adquiere una dimensión distinta y no la preponderante que tiene en los estudios de otros sitios mesoamericanos referentes a centros para los que no existe testimonio histórico alguno. Por ejemplo, a través de esas fuentes históricas sabemos los nombres de algunos gobernantes toltecas. También gracias a esos testimonios conocemos pormenores de las diversas actividades que realizaban los antiguos habitantes de Tula —según vimos arriba en el testimonio de Ixtlilxóchitl—, e incluso detalles del declive y la ruina de su ciudad.

La importancia de Tula en el contexto del altiplano fue tal que se sabe, gracias al cronista chalca Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, que formó parte de una primitiva triple alianza, antecedente de aquellas que hubo en tiempos posteriores, una de las cuales, la última, formada por Tacuba, Tezcoco y Mexico-Tenochtitlan, existía en tiempos de la Conquista española. Los otros dos miembros de esa primitiva alianza de los tiempos toltecas fueron Culhuacan y Otompan. De ser cierta la existencia de dicha alianza, estaríamos frente a la primera organización de este tipo en el altiplano. Resulta pues imposible negar el peso de la metrópoli tolteca en el contexto mesoamericano.

Tula fue indudablemente un centro urbano de dimensiones importantes, que alcanzó su esplendor poco



más o menos 200 años después de su fundación. Fue por esos años que se realizó la construcción del centro ceremonial que vemos hoy día. Según los estudios arqueológicos, llegó a ocupar un área de trece kilómetros cuadrados, y es posible que su población llegara a un número cercano a los 50 mil habitantes, cifra cercana a la que se ha calculado sumaban los habitantes de Roma por esa época. Este número es mucho menor al que arrojan los cálculos que se han hecho en este renglón para Teotihuacan, que, en los tiempos de su apogeo, habría estado habitada por alrededor de 200 mil personas. De cualquier modo, el número de personas que habitaron Tula es significativo y sugiere la existencia de una sociedad compleja.

Se afirma que, en su época de esplendor, Tula fue una ciudad que podríamos llamar cosmopolita, pues en ella residían grupos provenientes de diversas regiones mesoamericanas. Fue también el tiempo en que el comercio al que aludimos se realizó de manera intensa. Sin duda alguna se trató de la época en que Tula destacó como el centro político, militar y comercial del Altiplano. De ello son muestra clara los vestigios que el visitante puede admirar.

En la zona arqueológica destacan varios edificios, en su mayoría ordenados con una desviación de 17 grados respecto del Norte, lo que significa que se construyeron de acuerdo con observaciones astronómicas. Existe una plaza de grandes dimensiones en cuyo rededor se ordenan armoniosamente estructuras de carácter religioso. Sobresale el templo que ha sido llamado de Tlahuizcalpantecutli, literalmente el “señor de la aurora”. Se trata



de una pirámide cuyos tableros ostentan relieves que representan aves que han sido identificadas como águilas y zopilotes que devoran corazones. En los frisos se observan representaciones, también en relieve, de jaguares en actitud de caminar que portan llamativos collares. Sobre la plataforma superior se pueden apreciar los llamados atlantes, así como las pilastras con fustes que simulan cuerpos de serpientes emplumadas cuyas cabezas reposan en el piso mientras sus crótalos apuntan hacia arriba.

Otra de las estructuras que llaman la atención es el llamado Palacio Quemado cuyo interés radica en una innovación arquitectónica que sólo tiene parangón con otras similares en Chichen Itzá o en la zona de Aridoamérica, más allá de la frontera norte del área mesoamericana. Tal innovación radica en la construcción de amplios salones cuya techumbre fue sostenida por columnas de piedra. Según lo han dejado ver los estudios arqueológicos, este edificio no fue un palacio cuya función habría sido servir de vivienda a personajes importantes de la ciudad. Se trataba más bien de una edificación que habría servido para funciones rituales o de gobierno. En estos edificios fue encontrada la escultura llamada *chac mool* a la que nos hemos referido antes. A esta construcción se le ha llamado Palacio Quemado porque se encontraron restos de un incendio que ha podido fecharse en la época en que la ciudad fue abandonada.

El *coatepantli*, literalmente “muro de serpientes”, puede apreciarse en la parte trasera del templo de Tlahuizcalpantecuhtli. Se trata de un muro adornado con serpientes, águilas y ocelotes. Esta edificación es también una verdadera innovación en la arquitectura



mesoamericana de la que conocemos ejemplos tardíos, como el del Templo Mayor de Mexico-Tenochtitlan. Su función, como se dijo arriba, era delimitar el espacio sagrado y separarlo del ámbito profano.

La época de mayor lustre de la urbe tolteca habría estado aparejada a una notoria abundancia de mantenimientos. A este respecto, fray Bernardino de Sahagún refiere que “los dichos vasallos del dicho Quetzalcóatl estaban muy ricos y no les faltaba cosa ninguna, ni había hambre ni falta del maíz, ni comían mazorcas de maíz pequeñas, sino con ellas calentana los baños, como con leña [...]”. El mismo texto da cuenta de que esta abundancia era compartida, por supuesto, por el propio Quetzalcóatl, quien “dicen, que era muy rico, y que tenía todo cuanto era menester y necesario de comer y beber [...]”. La información recogida por el franciscano incluso alude a los ricos materiales con que estaban fabricadas las casas que habitaba Quetzalcóatl: “Y tenía unas casas hechas de piedras verdes preciosas que se llaman chalhuites, y otras casas hechas de plata, y más otras casas de concha colorada y blanca, y más otras casas hechas de tablas, y más otras casas hechas de turquesas, y más otras casas hechas de plumas ricas [...]”.

Cuando Tula estaba en su esplendor, comenzaron los signos que presagiaron su ruina. Se trata de acontecimientos que las fuentes han calificado de portentosos antecedentes de la catástrofe. Puede argumentarse que, en efecto, estos sucedieron, pero como hechos sin conexión con el colapso tolteca y que, después del trágico fin de la ciudad, fueron considerados como un conjunto de signos vinculados con ese acontecimiento definitivo.



Esto significaría que, a la luz de la trascendencia del hecho que significó la ruina de la ciudad, tales sucesos fueron objeto de una lectura que los consideró como premonitorios.

El ya citado Fernando de Alva Ixtlilxóchitl incluyó en su obra la narración detallada de algunos de estos funestos signos. Una primera señal fue que el señor de Tula, paseando por los jardines aledaños al palacio, encontró dos animales portentosos: “halló un conejo que andaba allí con cuernos de venado y el pájaro *huitzitzilin* que andaba chupando el licor de las flores, con un espólón muy largo [...]”. Tales señales estaban registradas en un libro de profecías (*teoamoxtli*, literalmente “libro divino”). Pasado algún tiempo en el que los toltecas debieron soportar diversas calamidades, todas ellas interpretadas como signos premonitorios, ocurrieron otros acontecimientos que a sus ojos resultaban anuncios de tiempos aciagos por venir.

Quedó registro en la obra de Ixtlilxóchitl, entre otros acontecimientos, el hallazgo de un niño con extrañas características:

hallaron en un cerro un niño blanco y rubio y hermoso, que había de ser algún demonio, y lo llevaron a la ciudad a mostrárselo al rey, cuando lo vido le mandó llevar otra vez de donde lo habían traído, porque no le pareció buena señal, y el niño demonio comenzó a podrírsele la cabeza, y del mal olor se moría mucha gente. Los toltecas procuraron matarlo, lo cual jamás pudieron llegar a él, porque todos los que se llegaban morían luego.



Por su parte, fray Bernardino de Sahagún recogió otras informaciones tocantes a los presagios que antecedieron a la ruina de Tula. Narra cómo personajes, a los que designa como nigrománticos, participaron activamente en distintos episodios en los que, de diferentes maneras, se acabó con la vida de muchos toltecas. Éste fue el caso del llamado Titlacahuan, literalmente “tú eres el dueño de esclavos”, uno de los nombres de la deidad Tezcatlipoca, quien invitó a gran número de toltecas a cantar y bailar. Fueron tantos los que se reunieron que al danzar chocaban unos con otros, precipitándose a un río para convertirse finalmente en piedras. Relata también cómo el mismo nigromántico, haciéndose llamar por otro nombre, convoca a los toltecas a trabajar en un jardín. Como les advirtió que dicho jardín pertenecía a Quetzalcóatl, se reunieron con entusiasmo en gran número: “luego comenzó a el dicho nigromántico a matar a los dichos toltecas, achocándolos con una coa”. El mismo personaje, con otro nombre, el de Tlacahaupan, se aposentó en el mercado. Llevaba en las manos “un muchachuelo” al que hacía bailar. Fue tal la cantidad de toltecas que se congregaron para ver ese espectáculo que “empuxábanse unos a otros, y así murieron muchos ahogados y acoceados”. Debe hacerse notar que el común denominador de estos augurios fue la presencia maléfica de un nigromántico que se mostraba con distintas características y diferentes nombres y que indujo a la muerte a buen número de toltecas.

Hay otro elemento que debe señalarse en este proceso de desintegración de Tula. Se trata de la falta a la virtud a cuya observancia estaban obligados los miembros



del grupo gobernante, sobre todo en lo que se refiere a la sensualidad y que trajo como consecuencia la ruina de la ciudad. Sahagún refiere una historia cuyo protagonista es el *tohueyo*, personaje proveniente de la Huasteca que se ocupaba de vender chiles en el tianguis de la ciudad. La hija de Huémac, que, a decir del franciscano, era “señor de los toltecas en lo temporal, porque el dicho Quetzalcóatl era como sacerdote”, salió aquel día al mercado y vio al *tohueyo* desnudo y observó su virilidad, cuyo tamaño excedía al normal, y quedó tan impresionada que, al regresar a palacio, comenzó a sentirse mal “por el amor de aquello que vio”, a tal grado que se le hinchó el cuerpo. Huémac, preocupado y sabedor de toda la situación, mandó buscar al huasteco aquel cuyos atributos habían causado tanto mal a su hija. Cuando le fue presentado, lo obligó a “dormir” con su hija para así sanarla. Esta narración tiene como trasfondo la debilidad de la hija del gobernante y la permisividad de éste para satisfacer los deseos desenfrenados de la princesa. Cabe destacar que esta acción contravenía lo establecido, pues su origen era la falta de control de sí a que estaba obligada la hija de Huémac. Por otro lado, el hecho de unirse con un extranjero, un huasteco en este caso, aunque no constituía una falta, era una situación no deseable.

El otro pasaje que concierne a la ruina tolteca y su relación con una falta a la obligada virtud involucra al mismo Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, gran sacerdote tolteca. La narración correspondiente proviene de los *Anales de Cuauhtitlan*, obra incluida en el *Códice Chimalpopoca*. Relata el texto que tres personajes, entre los que



estaba Tezcatlipoca, enemigo de Ce Ácatl, llegaron hasta la morada de éste en Tula. Tezcatlipoca, llevando un espejo, se presentó ante Quetzalcóatl y le ofreció ese objeto para que el sacerdote viera en él su rostro. Cuando tal ocurrió, éste exclamó: “Si me vieran mis vasallos, quizá correrían’. Por las muchas verrugas de sus párpados, las cuencas hundidas de sus ojos y toda muy hinchada su cara, estaba disforme”. Fue este el principio de la estrategia que aquellos personajes urdieron contra Ce Ácatl Topiltzin y cuyo desenlace fue la falta en la que éste incurrió al beber pulque en compañía de la sacerdotisa Quetzalpélatl para olvidar el deplorable aspecto de su persona. Por el efecto de la bebida faltaron a sus obligaciones sacerdotales, lo que les causó una gran vergüenza. A raíz de esa falta, Ce Ácatl Topiltzin abandonó Tula: “llamó a todos sus pajes y lloró con ellos. Luego se fueron a Tlillan Tlapallan”, la región de lo negro, la región de los colores, que ha sido identificada con el área maya.

Además de las historias que dan cuenta de las faltas cometidas por los gobernantes toltecas y de otros antecedentes de la crisis que llevó a la ruina a su ciudad, hay en los textos elementos que abren otras posibilidades de explicación de este fenómeno. Una de ellas habría sido la posesión de bienes en verdad suntuosos en manos de Quetzalcóatl y, por supuesto, del grupo que junto con él gobernaba Tula, como quedó dicho arriba: “tenía unas casas hechas de piedras verdes preciosas que llaman chalchihuites, y otras hechas de plata, y más otras casas hechas de concha colorada y blanca [...]”. Por supuesto, esta descripción nos lleva a considerar una posible hipertrofia del grupo en el poder, que bien puede contarse



entre las causas de la crisis que condujo a la ruina de la urbe tolteca.

No es la única posible explicación de este fenómeno. Existen otras teorías al respecto. Algunas consideran una hambruna debida a prolongadas sequías, lo que habría ocasionado desconfianza respecto de la eficacia de las acciones del grupo sacerdotal. Otras consideran la llegada de grupos provenientes del norte que habrían conquistado la ciudad. Es un hecho que el funesto abandono de la ciudad bien pudo haberse dado por una combinación de los tres factores. Si se considera la hipertrofia del grupo gobernante y la hambruna que habrían padecido los habitantes de la ciudad, ello habría resultado en una revuelta que los habría colocado en una situación de debilidad ante la llegada de invasores nortños. De cualquier modo, fue hacia el siglo XII que Tula quedó a merced de los invasores. Algunas partes de la ciudad fueron incendiadas, según parecen probarlo los indicios encontrados en el antes referido Palacio Quemado.

Tula no fue la única urbe en la que perduraron los elementos culturales del periodo Clásico mesoamericano. Con ella guardaron muchos rasgos distintivos teotihuacanos, entre otros centros, Cholula, en el actual estado de Puebla, y Xochicalco, en el hoy estado de Morelos. De la importancia que ambas tuvieron dan cuenta los monumentos que hoy día pueden admirarse en ellas. Aunque, hay que recordarlo, es un hecho que, según se puede colegir de los testimonios históricos y de la arqueología, no alcanzaron la preponderancia de Tula en el ámbito mesoamericano.



Tanto la caída de Tula como la entrada de grupos guerreros migrantes provenientes del norte fueron el origen de una verdadera reorganización en el orden político del valle de México. Se dijo que al tiempo en que la metrópoli tolteca cobró fuerza se dio en la región una suerte de ruralización con el surgimiento de pequeños enclaves seguramente dominados por los toltecas. Se puede pensar que, después de ocurrida la ruina tolteca, esta dispersión de habitantes en pequeñas localidades fue la base para el surgimiento de nuevos señoríos herederos de la fuerza de la metrópoli tolteca que desaparecía en el mapa político. En términos generales, puede considerarse que hubo tres fuerzas étnicas y culturales que entraron en el escenario político de la región: los toltecas, vinculados cultural y étnicamente con los antiguos habitantes de la urbe que desaparecía; los chichimecas, formados en diferentes grupos que venían del norte, cuya cultura cabe definirla como de cazadores-recolectores, y los tolteca-chichimecas, a los que se les puede definir como chichimecas mesoamericanizados. Los primeros habrían ocupado algunas localidades del valle desde la época teotihuacana. Se trataba de Azcapotzalco, Xico, Tenayuca y Culhuacan. En los tiempos propiamente toltecas fueron poblados Chalco y Coatlinchan. Por su lado, los chichimecas ocuparon de nueva cuenta algunos sitios originalmente toltecas. Éstos fueron los casos de Culhuacan —que cobró particular importancia— y Azcapotzalco. Estos chichimecas pronto se nahuatizaron y constituyeron grupos de tolteca-chichimecas, junto con aquellos chichimecas que, provenientes del norte, dada la vecindad con Mesoamérica, habían adquirido rasgos culturales propios de esa área cultural.



De entre los grupos chichimecas que penetraron en el valle de México, el que llegó comandado por el caudillo Xólotl reviste especial interés. Ciertamente, movimientos migratorios de esta naturaleza fueron comunes en Mesoamérica; sin embargo, son pocos aquellos de los que conocemos detalles que ilustren la manera como se integraron a la vida mesoamericana. El interés que ofrece el grupo de Xólotl consiste en que éste, a raíz de su contacto con grupos agricultores habitantes de la región lacustre del valle de México, experimentó un proceso de aculturación que le permitió, al cabo de doscientos años, alcanzar un nivel de cultura plenamente mesoamericano. Tal proceso quedó registrado en antiguos códigos pictográficos como el *Xólotl* o el *Quinatzin* y en crónicas como las escritas por Ixtlilxóchitl y Chimalpahin. El historiador Miguel León-Portilla, en un artículo en la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*, dio cuenta detallada de ese proceso de aculturación que, pasando por el aprendizaje de la agricultura, culminó con un personaje histórico como Nezahualcóyotl, señor de Tetzaco, valorado por sus dotes poéticas. Se trata pues de un proceso que implicó un cambio en la manera de enfrentar a la naturaleza para obtener de ella el sustento necesario para la vida, pues lograron pasar de una economía de apropiación (la que corresponde a la caza y la recolección) a otra de producción (principalmente agrícola), además de cambiar de lengua, pues dejaron de hablar su idioma original, que correspondía a la familia lingüística otopame, para adoptar el náhuatl, lenguaje propio de Tula, y apropiarse de un conjunto de instituciones culturales propias de los grupos de la región.



A la llegada de Xólotl al valle de México siguió el arribo de otros grupos. Llegó el grupo formado por tepanecas, así como otro constituido por otomíes, y uno más al que pertenecían los verdaderos acolhuas. Los primeros se asentaron en Azcapotzalco, los segundos se instalaron en Xaltocan, y los acolhuas hicieron lo propio en Coatlinchan. Pasado el tiempo, Xaltocan decayó y tomó su lugar Azcapotzalco; cuando Coatlinchan perdió importancia, cobró preponderancia Tetzaco, mientras que Culhuacan permaneció como sede importante en el valle de México. Como se observa, desde la llegada de estos tres grupos en tiempos de Xólotl se perfilaba una hegemonía tripartita. De ella los tres últimos señoríos mencionados (Azcapotzalco, Tetzaco y Culhuacan) son el antecedente inmediato de la última triple alianza que existió en la región lacustre del valle de México, conformada por Tacuba, Tetzaco y Mexico-Tenochtitlan, de la que después de tratará (véase figura 6).

Estas circunstancias políticas fueron el escenario de la entrada de la migración mexicana a la que nos referiremos en el siguiente apartado.

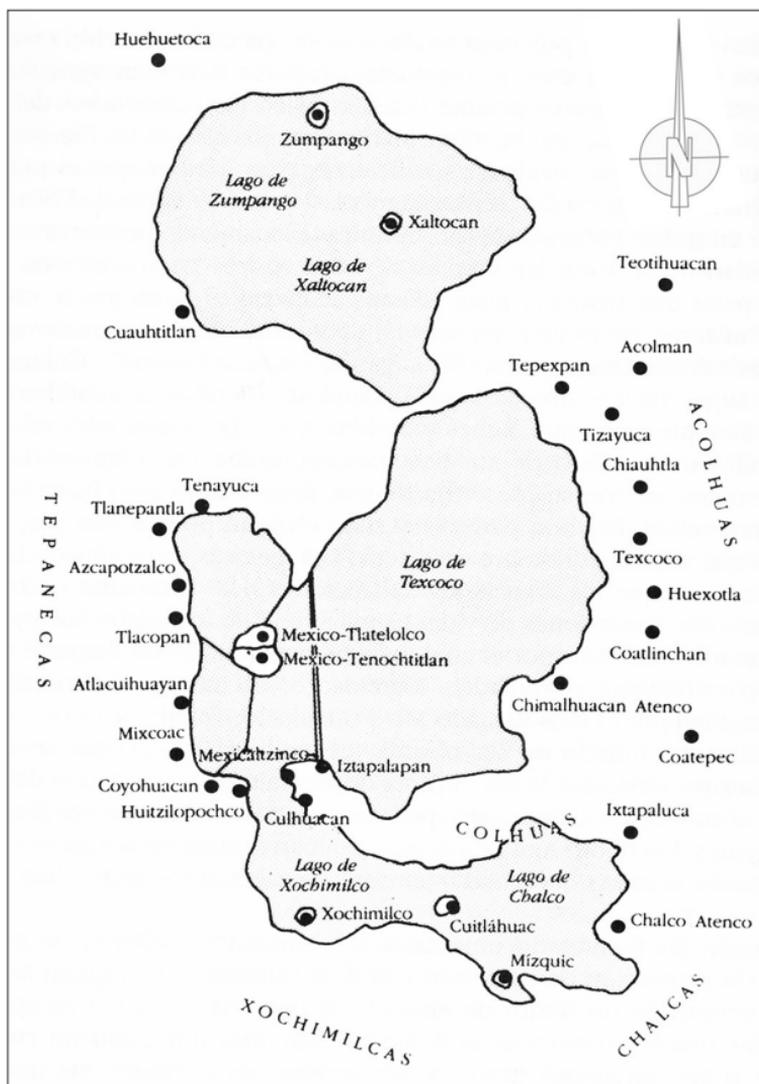


Figura 6. La cuenca de México en el Posclásico.
Tomado de Alfredo López Austin y Leonardo López Luján,
El pasado indígena, p. 212.

II

LOS MEXICAS: MIGRACIÓN
Y PRIMEROS AÑOS DE VIDA TENOCHCA

Indudablemente, la caída de Tula propició movimientos migratorios, ya dentro de la propia Mesoamérica, ya provenientes de su frontera norte. Este último fue el caso de la migración de los chichimecas comandados por Xólotl a la que se ha hecho referencia. Entre tales migraciones se cuentan aquellas cuyos participantes tuvieron como punto de llegada algunos lugares de la región de Chalco, donde se instalaron y fundaron ciudades que fueron conocidas por los conquistadores españoles siglos más tarde. De tales movimientos da cuenta el cronista Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, nacido en la ciudad de Amaquemecan. Otra migración que ha llamado poderosamente la atención a lo largo de los siglos, y de la que se conocen pormenores interesantes, es la de los mexicas.

La historia que nos ha llegado del recorrido que realizaron los mexicas desde Aztlan Chicomóztoc, su lugar de origen, hasta los islotes en el centro del lago que se llamó de México, donde fundaron su ciudad, fue establecida, como se verá después, en el tiempo en que la ciudad mexica fincaba las bases de su preponderancia en el valle de México. Si existieron variantes de este relato, o incluso otras versiones, lo desconocemos. Sólo contamos con la narración que, en un momento de su historia, los propios mexicas nos dejaron. A ella nos referiremos.



Las fuentes son claras. En la ciudad de Aztlan, localizada en una isla en medio de un lago, varios *calpulli* de macehuales vivían bajo la penosa sujeción de un grupo en el poder que los obligaba al pago de tributos consistentes en productos tanto del campo como de la caza y la pesca realizadas en el lago que rodeaba a la isla. “Y sus gobernantes los maltrataban mucho, mucho los hacían tributar”, escribió el cronista Cristóbal del Castillo.

Esas penosas circunstancias fueron propicias para que las palabras de su dios Huitzilopochtli fueran atendidas. Éste les proponía iniciar una migración cuyo punto final sería la fundación de una ciudad desde la que conquistarían a “quienes están establecidos en el grande universo, a los naturales”, según lo registró Hernando Alvarado Tezozómoc en su *Crónica mexicáyotl*. Las conquistas significaban, además de extender los dominios de la ciudad que fundarían, la posibilidad de hacerse de los bienes materiales cuya posesión era también parte de la promesa del dios. Al respecto, Tezozómoc agrega: “os pagarán tributos, os darán innumerables, excelentísimas piedras preciosas, oro, plumas de quetzal, esmeraldas, corales [...] y todo lo veréis, puesto que esta es en verdad mi tarea [...]”. Éstas fueron las expectativas con las que los mexicas iniciaron la migración que los llevaría al sitio donde finalmente echarían los cimientos de su ciudad.

El grupo migrante estaba formado por siete *calpulli*. Con este nombre se designaba a un conjunto de personas unidas por lazos de parentesco, vinculadas con un ancestro común con carácter divino a quien rendían culto y cuyas reliquias eran guardadas en un pequeño bulto. Asimismo, cada uno de estos grupos era poseedor de



una historia, registrada en un códice. Tanto éste como las reliquias de su dios constituían elementos de primer orden de su identidad, y gracias a sus dimensiones eran fácilmente trasportables. Ello facilitaba que el grupo se moviera sin riesgo de perder dichos elementos de su identidad, ciertamente muy preciados: su dios y su historia.

Los siete *calpulli* salieron de Aztlán e iniciaron su migración. Iban guiados por los llamados *teomamaque*, literalmente “los cargadores de los dioses”, según se puede observar en las pictografías que ofrece la llamada *Tira de la peregrinación*. Queda pues en evidencia que se movían llevando consigo a sus deidades. Es cierto que no se observa en tales pictografías códice alguno, pero debe suponerse que cada *calpulli* llevaba el suyo. Se ha hablado de la cultura que les era propia diciendo que ésta era más bien precaria. Incluso se ha llegado a sugerir que eran nómadas. Sin embargo, si se observa con cuidado lo que al respecto muestran las pictografías de los códices que dan cuenta de la migración, es fácil reconocer rasgos que hacen evidente en los mexicas migrantes un desarrollo cultural que los coloca en el nivel de los mesoamericanos. Lo primero que se observa es la apariencia que ofrece su lugar de origen, Aztlán, donde aparece una isla en cuyo centro se levanta un basamento piramidal que está rodeado de casas que bien representan distintos *calpulli* (véase figura 7). Por otro lado, los migrantes cubren sus cuerpos con prendas que son características de Mesoamérica: *maxtlatl*, “taparrabos”, *tilmatl*, “capa”, y *cactli*, “guaraches”. Los códices también muestran que contaban el tiempo según el *xiuhpohualli*, “cuenta de los años”, pues está representado que cada cincuenta y dos

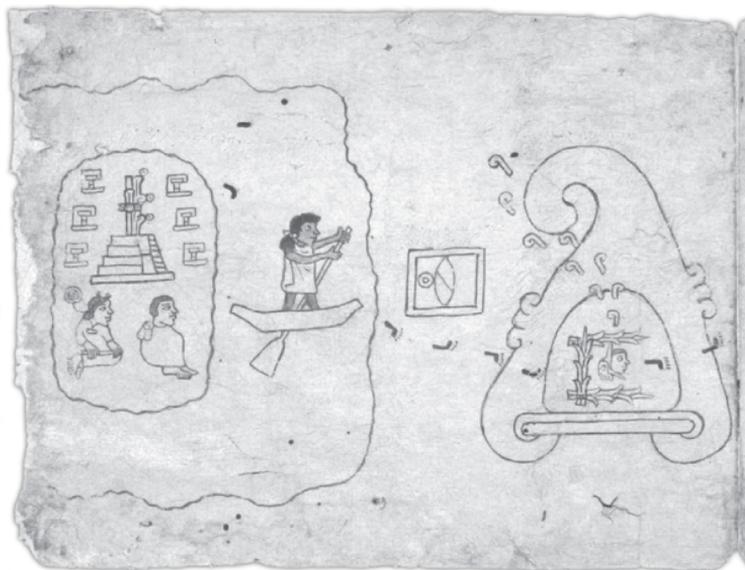


Figura 7. Lámina 1 del Códice Boturini (*Tira de la peregrinación*).

Museo Nacional de Antropología.

D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.

años celebraban la atadura de años, *xiuhmolpilli*, que se celebraba en la fecha en la que se iniciaban los dos sistemas calendáricos, el *xiuhpohualli*, de 365 días, y el *tonalpohualli*, de 260. Éstos son sólo algunos elementos que muestran bien la pertenencia de los mexicas a la cultura mesoamericana.

El registro de los sitios por los que pasaron estos migrantes varía en las fuentes originales. Sin embargo, cabe considerar en su recorrido tres etapas que resultan siempre invariables. La primera corresponde al trayecto entre Aztlán y Tula, ya por entonces abandonada; la segunda, que aparentemente corresponde a un desplazamiento más corto, va de su estancia en Tula a



Chapultepec, donde permanecieron por algún tiempo; la última, a la que también habría correspondido un breve recorrido, de Chapultepec al sitio de la fundación de Mexico-Tenochtitlan.

Las fuentes coinciden cuando afirman que los mexicas levantaron adoratorios para honrar a sus deidades en algunos de los sitios donde se detuvieron durante su migración. En tales adoratorios, Huitzilopochtli ocupaba un lugar preponderante, y los dioses de los demás *calpulli* se acomodaban en torno suyo en sitios más bien discretos. Las fuentes también registran que cuando era propicio sembraban a tierra y, si les daba tiempo, levantaban cosechas para alimentarse con los frutos de esas milpas. Estos pasajes de su migración dejan ver también su pertenencia a la cultura mesoamericana.

Hay pasajes de la migración que son particularmente significativos. En algunos, Huitzilopochtli reitera a su pueblo la promesa inicial a fin de animarlos a continuar la marcha. En otros se dan circunstancias aprovechadas por el dios para dejar en el camino a aquellos seguidores que no eran aptos para los planes que tenía en mente. Tal es el caso del episodio en el que, detenidos en Pátzcuaro, algunos mexicas se metieron a retozar en el lago aprovechando la frescura que éste ofrecía. Mientras eso ocurría, Huitzilopochtli ordenó a los demás migrantes recoger sus cosas y continuar el camino, dejando abandonados a aquellos que habían dado muestras de una vergonzosa molicie. Se trataba pues de hacer a un lado a aquellos que habían preferido el placer que les ofrecía la frescura de las aguas del lago a la austera conducta que de ellos esperaba su deidad. Otro pasaje en el que



un grupo más fue apartado del conjunto de migrantes es el que corresponde al abandono de Malinalxóchitl. Aunque en las fuentes aparece sólo ella involucrada en ese hecho, debe entenderse que fue el *calpulli* que ella dirigía el que fue objeto de ese abandono. Dicen las fuentes que la determinación de dejarla se debió a la maldad que la caracterizaba, pues era bruja y se dedicaba a morder las pantorrillas a los hombres. La abandonaron dormida a la vera del camino, mientras la mayoría de los migrantes continuaron su camino sin saber que Malinalxóchitl estaba embarazada. De ella nació Cópil, personaje al que después se hará referencia.

Durante la migración hubo al menos dos episodios en los que, de diferentes maneras, fueron revelados a los migrantes elementos vinculados con el sitio, ya próximo, en el que fundarían su ciudad. Uno de ellos ocurrió durante la estancia de los migrantes en Tula. Relatan las crónicas que por allí pasaba un río. Según lo refiere fray Diego Durán, el dios Huitzilopochtli ordenó a sus seguidores que construyeran una represa de tal suerte que el agua se acumulara y formara un lago. Con ello, un cerro que allí se encontraba quedó convertido en una isla, “la cual cercaron de sauces, sabinas y álamos; pusieronla llena de juncia y espadañas [...]”. Pronto el lago comenzó a llenarse de peces y aves acuáticas. Se trataba de una suerte de prefiguración de lo que más tarde sería Mexico-Tenochtitlan. Tan agradable resultaba ese sitio que algunos mexicas quisieron quedarse allí definitivamente, pero los planes de la deidad eran otros. La manera como la deidad puso fin a tales intenciones fue en verdad definitiva. Mandó que aquellos que querían



permanecer en ese sitio fueran sacrificados. Su orden se cumplió puntualmente y los migrantes, siguiendo las órdenes de su dios, continuaron su camino hacia el sitio donde deberían fundar su ciudad.

El otro episodio que vale la pena traer a cuento tuvo lugar cuando los migrantes mexicas se encontraban en Chapultepec y tiene que ver precisamente con Cópil. Según refiere el cronista Chimalpahin en su *Memorial breve*, Cuauhtlequetzqui, *teomama* mexica, pidió a Ténuch, caudillo de los migrantes, que fuera a ver si, entre los tules del centro de la laguna, el corazón de Cópil había germinado, pues allí lo habían dejado después de darle muerte en una batalla que había tenido lugar en el sitio llamado Tepetzinco. Cópil, ya se dijo, había sido hijo de Malinalxóchitl, y la batalla que sostuvo con los personajes mexicas mencionados surgió de los deseos de vengar a su madre que desde pequeño había abrigado. Las palabras que Cuauhtlequetzqui dirigió a Ténuch son en verdad reveladoras:

irás a ver, allí donde brotó el *tenuchtli*, al corazón de Cópil; allí sobre él se yergue un águila que está asiendo con sus patas, que está picoteando, a la serpiente que devora [...]. Ello será nuestra fama en tanto que exista el mundo. Nunca se perderá la fama y la honra de Mexico-Tenochtitlan.

Se trataba de la primera alusión a las características de la señal con la que el dios indicaría el sitio de la fundación de la ciudad: un águila, sobre un nopal, devorando una serpiente. Las palabras de Cuauhtlequetzqui



concluían con frases en las que se reiteraba la promesa hecha por la deidad cuando los mexicas salieron de Aztlan y que consistía en la seguridad de obtener bienes, a los que en las palabras de Cuauhtlequezqui se alude con el anuncio de acceder a la fama y la honra permanentes. Mexico-Tenochtitlan comenzaba a existir en el espíritu de los mexicas antes de ser fundada, como ocurrió, en otras latitudes, con Roma o Jerusalén, las cuales, antes de ser en la realidad, existían ya en la mente de sus pueblos.

En Chapultepec los mexicas sufrieron un serio descalabro, pues entraron en guerra con los culhuacanos, saliendo de ella perdedores. El desenlace fue terrible para los vencidos, pues los de Culhuacan se llevaron presos a Huitzilíhuitl, quien gobernaba a los migrantes, así como a la totalidad de su grupo. Llegados a las cercanías de la capital del señorío que los venciera, fueron llevados a vivir a un sitio no lejano de nombre Tizaapan. Allí abundaban las serpientes. La intención de los captores al llevarlos a morar a dicho lugar era que tales animales terminaran con la vida de los mexicas. Pasado algún tiempo, los culhuacanos fueron a ver si ya las serpientes habían causado la muerte de los mexicas. Fue grande su sorpresa cuando encontraron a los mexicas comiendo tranquilamente algunas serpientes que previamente habían asado.

En Tizaapan tuvo lugar un episodio de la migración que acercó de manera definitiva a los mexicas al final de su recorrido. Quienes en ese momento los dirigían, se presentaron ante Achitómetl, señor de Culhuacan, para solicitarle a su hija diciéndole, “nosotros tus abuelos, tus vasallos, y los mexicanos todos te suplicamos nos concedas, nos des tu collar, tu pluma de quetzal, tu hijita



doncella, la princesa noble nieta nuestra, que la guardaremos allá en Tepetitllan Tizaapan [...]”. Achitómetl accedió, y los mexicas llevaron consigo a la princesa culhua a la que, una vez llegados a Tizaapan, sacrificaron y desollaron. Habiendo vestido con la piel de la sacrificada a un sacerdote, llamaron al señor de Culhuacan para que fuera a Tizaapan a venerar a la diosa que no era otra que el sacerdote vestido con la piel de la princesa. El señor de Culhuacan entró en el adoratorio para venerar a la fingida deidad. A la luz tenue del incensario, descubrió que tenía enfrente la piel de su hija. Salió de allí convocando a los culhuacanos a combatir a los mexicas, quienes, siguiendo las indicaciones de su deidad, se internaron en el lago para llegar al fin al sitio donde estaba sepultado el corazón de Cópil.

Llegados a ese lugar, una mañana descubrieron, en medio de un claro entre los tules, un nopal y, posada sobre él, un águila que devoraba a una serpiente. De la base del tunal surgía un venero que se partía en dos: uno de agua color azul; el otro de agua color rojo. La señal era inequívoca. Se trataba de un *axis mundi* que señalaba el sitio donde debían fundar su ciudad. La señal era clara: el águila, símbolo de lo aéreo, del arriba, de lo solar, de lo masculino, devoraba a la serpiente, que era símbolo de lo terreno, del abajo, de lo húmedo, de lo femenino. Ambos elementos significaban las dos partes del universo: el arriba y el abajo, que se manifestaban profundamente vinculadas por el acto de comer que involucraba a ambos seres. Por si ello fuera poco, los colores del agua que surgía en la base del nopal eran aquellos que correspondían a los que tenían cada uno de los dos conductos que,



describiendo una línea helicoidal, se erguían en el centro del universo, del cenit al nadir, conectando los dos grandes sectores horizontales del cosmos: el arriba y el abajo, para dotar continuamente de vida al mundo de los hombres. Se trataba de la manifestación visible de una de las justificaciones que tuvieron los mexicas para cimentar la supremacía de su ciudad, lo que les otorgaba, según ellos, el derecho de dominar un vasto territorio.

El pueblo de Huitzilopochtli había llegado al final de su migración, había dado con el sitio desde donde realizarían innumerables conquistas que alcanzarían infinidad de pueblos distribuidos por los cuatro rumbos del universo, según palabras de su deidad. Allí serían una realidad aquellas promesas pronunciadas por el dios: “os pagarán tributos, os darán innumerables, excelentísimas piedras preciosas, oro, plumas de quetzal, esmeraldas, corales [...] y todo lo veréis, puesto que ésta es en verdad mi tarea [...]”.

El cumplimiento de las palabras de la deidad empeñadas al inicio de la migración no sería inmediato. La fundación se realizó pobremente, como correspondía a un pueblo que había migrado durante largo tiempo y cuyos bienes eran sólo algunos enseres domésticos que era posible transportar y, sobre todo, un cúmulo de saberes que correspondían a la cultura mesoamericana. De tal pobreza da cuenta la página uno del *Códice Mendoza* (véase figura 8) donde se aprecia, en el centro, el águila sobre el nopal devorando a la serpiente y en torno suyo algunas chozas de palma. La escena es elocuente y refiere de inmediato a una pobreza notoria. De inmediato, los mexicas se dieron a la tarea de ordenar su ciudad

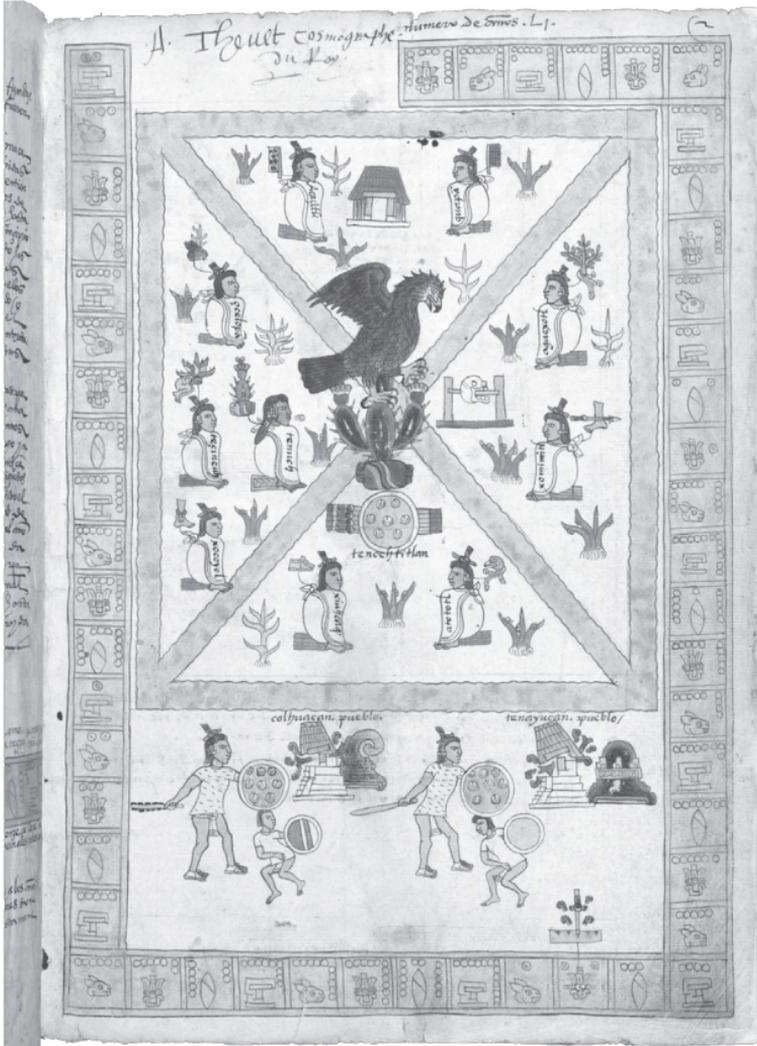


Figura 8. Lámina 1 del Códice mendoza.
D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.



recién fundada. La dividieron, siguiendo la tradición mesoamericana, en cuatro sectores o *campa* que serían el origen de los cuatro barrios de la ciudad que encontraron los españoles y que subsistirían a lo largo de la época novohispana.

Es momento de aclarar que, según lo ha mostrado la arqueología, el sitio donde se realizó la fundación de Mexico-Tenochtitlan, si bien en ese momento estaba deshabitado, en otro tiempo había ocurrido lo contrario. En efecto, cuando se realizaron los trabajos de recimentación de la catedral de México, los arqueólogos dieron con un estrato en el que hallaron restos de habitación humana que coincidían con la época del esplendor tolteca. Es importante dejar en claro que no se trataba de un sitio totalmente desconocido por el ser humano, lo cual es perfectamente acorde con las características de la densidad de la población de la zona lacustre.

Poco tiempo después de la fundación de Mexico-Tenochtitlan, tuvo lugar un acontecimiento de gran trascendencia para la política del valle de México. Un grupo de inconformes por la repartición de tierras que se había llevado a cabo decidió separarse de los habitantes de la naciente ciudad. Fueron a habitar a un paraje llamado Xaltelolli, donde fundaron su ciudad que fue llamada Tlaltelolco. A partir de entonces en el centro de los lagos hubo dos ciudades gemelas: Mexico-Tenochtitlan y Mexico-Tlaltelolco.

El islote donde los mexicas establecieron su ciudad caía dentro de los términos de uno de los señoríos de la triple alianza entonces imperante. Se trataba de Azcapotzalco, señorío del que, desde entonces, dependerían



y al cual debían pagar tributos. Éstos no se hicieron esperar. Los mexicas debían entregarles materiales para construcción y productos de la laguna, como pescado y aves acuáticas. Cuando los mexicas comenzaron a recoger cosechas de las chinampas que construyeron, también debieron tributar lo que en ellas se producía. Las fuentes dan cuenta de lo oneroso que resultaba el pago de tales obligaciones. Paulatinamente, la demanda de tributos fue en aumento. Llegó el día en que los azcapotzalcos solicitaron que les llevaran a la orilla del lago colindante con su ciudad una chinampa sembrada de maíz y en ella una pata echada sobre sus huevos, cuyos cascarones debían ser rotos por las crías al llegar al destino señalado. Ello causó gran preocupación a los mexicas. Sin embargo, su dios les habló calmándolos y les aseguró su ayuda para el pago de aquel tributo, lo que ocurrió puntualmente para sorpresa de los azcapotzalcos.

Entre tanto, los mexicas habían logrado establecer nexos familiares con dos de los señoríos que conformaban la triple alianza: precisamente con Azcapotzalco y con Culhuacan, cuyo prestigio político y cultural se anclaba en el hecho de haber formado parte de la antigua triple alianza a la que se hizo referencia antes. Esos lazos sirvieron de mucho a los recién llegados para asegurarse una cierta estabilidad e incluso para acceder a un estatus político aceptable a ojos de los señoríos vecinos, pues, como se verá, llegó el tiempo en que los mexicanos contaron entre sus *tlahtoque* a descendientes de ambos señoríos.

Cuando los mexicas estaban aún sujetos a Azcapotzalco se decidieron acudir a Culhuacan a fin de solicitar que un personaje descendiente de ellos y de los



culhuacanos fuera a Tenochtitlan para ser entronizado como *tlahtoani*. Se trataba de Acamapichtli. La solicitud fue atendida por los de Culhuacan, y los mexicas regresaron a Tenochtitlan con Acamapichtli acompañado de Ilancueitl, mujer que en algunas fuentes aparece como su hermana y en otras como su tía, empero, casi siempre se le menciona como la esposa de Acamapichtli.

Esta pareja estaba destinada a ser la simiente de la nobleza mexica. Para cumplir tal cometido, debían procrear una descendencia numerosa. Sin embargo, Ilancueitl era estéril. Por esta razón varios hijos de nobles mexicas fueron adoptados por Acamapichtli y su mujer con la finalidad de asegurar la formación de un sólido grupo en torno suyo. Otra versión apunta a que los nobles de México ofrecieron a sus hijas al *tlahtoani* Acamapichtli para que este procreara en ellas a su descendencia. De los hijos, adoptados o legítimos, del nuevo gobernante debían de salir en lo sucesivo quienes gobernarían Tenochtitlan. Fue de esta manera como los mexicas lograron afianzar sus lazos con Culhuacan, señorío de gran tradición, pues había formado parte de sucesivas triples alianzas en la región.

A Acamapichtli lo sucedió Huitzilíhuitl, su hijo, vinculado por línea materna con Azcapotzalco, quien a su vez engendró en otra noble azcapotzalca, hija de Tezozómoc, a Chimalpopoca, que con el tiempo sería también *tlahtoani* de Mexico-Tenochtitlan. Esta unión significó para los mexicas una reducción de las cantidades de bienes que debían tributar a los azcapotzalcas.

Es significativo que entre las alianzas matrimoniales establecidas por los mexicas con los señoríos del valle de



México destaquen aquellas que consolidaron con Culhuacan, el señorío de más prosapia cultural y política entre los pueblos de la región, y Azcapotzalco, el señorío más poderoso de la zona. Estos vínculos de parentesco de los primeros *tlahtoque* mexicas fueron establecidos con dos de los señoríos que formaban parte de la triple alianza, asegurando con ello un cierto grado de seguridad en el contexto político de la región lacustre del altiplano.

El momento decisivo para Mexico-Tenochtitlan sobrevino en 1428, cuando, a raíz de una guerra con Azcapotzalco, logró sacudirse del yugo al que este señorío lo tenía sometido. Tal acontecimiento dio pábulo para que se reconstituyera la triple alianza existente, quedando constituida, a partir de entonces, por México, Tetzcoco y Tacuba. Las fuentes difieren en cuanto a algunos detalles de los hechos que se dieron en esta contienda. Estas diferencias deben entenderse como el resultado de la coexistencia de distintas tradiciones históricas que guardaban los recuerdos del pasado según los intereses de cada señorío. En su *Historia de las Indias*, fray Diego Durán expresa con claridad este fenómeno que podríamos llamar de dispersión historiográfica:

porque si en Tacuba quisiesen saber sus grandezas, los de aquella nación me contarían ser mayores que los de Motecuhzoma, y esto me ha atado las manos y la voluntad de querer hacer historia de las cosas de cada ciudad y pueblo y de cada señorío, como pudiera, porque no habrá villeta ni estanzuela, por vi que sea, que no aplique a sí todas las grandezas que hizo Motecuhzoma, y no diga que ella era exenta y reservada



de pensión y tributo, y que tenía armas e insignias reales, y que ellos eran vencedores en las guerras [...].

Los mexicanos idearon que Chimalpopoca recurriera una vez más a su abuelo Tezozómoc a fin de pedirle materiales adecuados para construir sólidamente el acueducto que antes habían levantado con materiales deleznable. Así lo hizo Chimalpopoca. Ello provocó el disgusto de los azcapotzalcas, quienes decidieron dar un escarmiento a los mexicas e incluso a quien los gobernaba. Entre quienes instigaban para que todos se sumaran a tal propuesta se encontraba Maxtla, hijo de Tezozómoc y señor de Coyoacán. La decisión de matar a Chimalpopoca le fue comunicada a Tezozómoc, quien por ello murió de pesar. Sin nadie que se interpusiera, Maxtla y sus seguidores se ocuparon de dar muerte a Chimalpopoca. Muerto también Tezozómoc, Maxtla ascendió entonces al poder; lo hizo sin legitimidad alguna, pues ninguna ceremonia de entronización se llevó a cabo. De inmediato el nuevo señor de Azcapotzalco quiso imponer pesadas cargas tributarias a los mexicas, como aquellas a las que los había sometido, por algún tiempo, su padre, Tezozómoc el viejo. En esas circunstancias, la guerra resultaba inevitable. Los mexicas convocaron para ello a otros señoríos del Valle. Lograron fraguar alianzas con ellos, mismas que facilitaron la victoria sobre Azcapotzalco. La contienda se dio e involucró a la mayor parte de los señoríos rivereños. De ella salieron victoriosos, con Mexico-Tenochtitlan a la cabeza.

Puede conjeturarse que la guerra ocurrió cuando, por un lado, Tenochtitlan tuvo el vigor necesario para



desafiar al señorío que le tenía impuesto un yugo oneroso, pues los mexicas habían afianzado su economía y se habían fortalecido creciendo en número y, por otra parte, cuando sobrevinieron hechos que, de algún modo, les allanaron el camino hacia su liberación. Entre estos hechos destaca la muerte de Tezozómoc el viejo, pues ésta trajo como consecuencia un desequilibrio de las fuerzas políticas de la región, además de la llegada, carente de toda legitimidad, al gobierno azcapotzalca del tirano Maxtla, uno de los hijos del *tlahtoani* muerto.

Hasta entonces, los habitantes de Tenochtitlan habían adolecido de una cierta falta de cohesión. Todo parece indicar que los *calpulli* migrantes habían permanecido como células sociales hasta cierto punto independientes, cada una con identidad propia, con su historia y su deidad, sin tener mayores vínculos que los que da habitar una misma ciudad y beneficiarse de lo que una misma área ponía a su alcance. Ello habría impedido una plena identificación con los intereses del grupo dominante. Así se explica que antes de que se iniciara la contienda contra Azcapotzalco, el *tlahtoani* Itzcóatl, quien había sucedido a Chimalpopoca, propusiera un trato a los habitantes de la ciudad a fin de convencerlos para que participaran en la campaña y poder así lograr la victoria. A cambio de su colaboración, si perdían la guerra, ellos, los nobles encabezados por el propio Itzcóatl, serían sus sirvientes; en caso contrario, serían los mexicas los que asumirían el rol de servidores del grupo dominante. Los *calpulli* de la ciudad aceptaron.

Por supuesto la ayuda que dieron los habitantes de la ciudad, miembros de distintos *calpulli*, fue de gran



importancia para que Tenochtitlan ganara la guerra, como en efecto ocurrió. Que los habitantes de la ciudad, cumpliendo su promesa, sirvieran al grupo noble, significó el inicio de una nueva etapa en la historia de los tenochcas. Fue el inicio de la *mexicayotl*, de la mexicanidad, entendida ésta como el vínculo profundo de los habitantes de la ciudad en torno a Huitzilopochtli y el grupo de sus adoradores.

Bien se puede afirmar que el proceso que se inició entonces conducía a un debilitamiento de los *calpulli* en tanto células fundamentales de la sociedad, dotadas cada una de su propia identidad. La unidad interna de Tenochtitlan cobró cuerpo y fuerza cuando Itzcóatl ordenó que fueran quemados los antiguos libros donde se narraba la historia de los *calpulli*. Desconocemos detalles respecto de esta quema de códices. No se sabe si sólo se quemaron aquellos materiales que de algún modo podían comprometer la unidad buscada o si se quemaron todos. Me inclino a pensar que ocurrió según esta última posibilidad, pues la eliminación de los materiales donde estaban registradas las historias de los *calpulli*, además de poner a éstos en situación de aceptar una versión “oficial” del pasado, les impedía moverse de Tenochtitlan, pues sin el códice que guardaba el recuerdo de la historia que los constituía resultaba imposible todo movimiento.

III

EL ESPLENDOR Y LA CAÍDA
DE MEXICO-TENOCHTITLAN

Ganada la guerra, lograda la independencia respecto de Azcapotzalco, así como la cohesión de sus habitantes en torno a un grupo que los gobernara, Mexico-Tenochtitlan se encontró en situación de jugar una carta mayor: ser parte de una nueva triple alianza. Vencido Azcapotzalco, lo obligaron a ceder su lugar a Tlacopan, que realmente entró como un estado comparsa; Tetzaco, estado fuerte y de tradición, permaneció, y Culhuacan, el señorío de mayor prosapia tanto cultural como política, fue sustituido por Mexico-Tenochtitlan. Esta triple alianza permaneció por casi un siglo, hasta la llegada de los europeos.

Las campañas de conquista tenochcas no se hicieron esperar. Siempre victoriosas, una tras otra permitieron a la flamante triple alianza, y sobre todo a Mexico-Tenochtitlan, extender sus dominios y, por supuesto, enriquecerse con los tributos que las provincias conquistadas pagaban regularmente (véase figura 9). Estas cargas eran, para las provincias cercanas, bienes perecederos de consumo inmediato como maíz, frijol y otros productos similares; en cambio, provincias más alejadas tributaban materias primas y productos manufacturados de gran calidad: piezas de cerámica finamente trabajadas, plumas y piedras de gran finura, obsidiana,

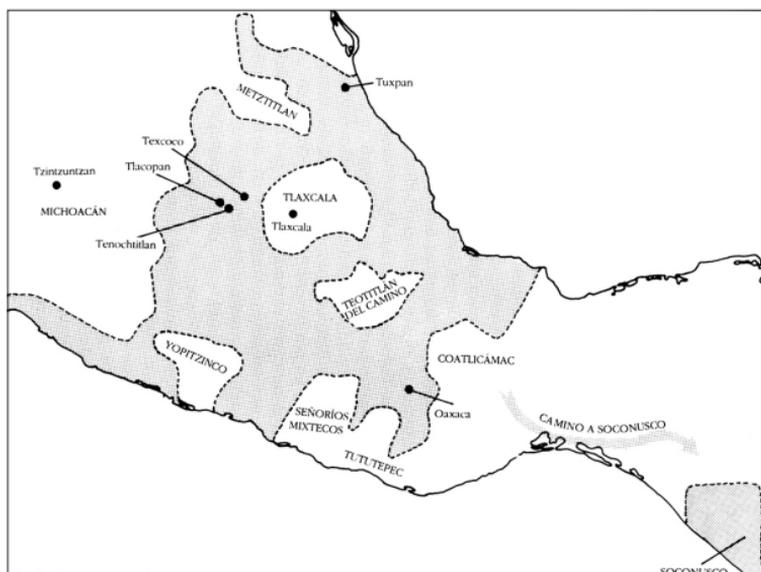


Figura 9. Los dominios de la Triple Alianza según Robert H. Barlow.
 Tomado de Alfredo López Austin y Leonardo López Luján,
El pasado indígena, p. 235.

así como otros materiales cuyas calidades los hacían valiosos. El flujo de estos tributos debe entenderse vinculado con las posibilidades de transportarlos. Éstas dependían siempre de las capacidades de los tamemes, hombres encargados de cargar sobre sus espaldas los productos que debían transportar.

Un complemento de estos tributos, en cuanto a la distribución de los productos, fue el inmenso número de bienes traficados de manera intensa por los *pochtecah*. En efecto, la capital tenochca se convirtió en un centro comercial en el que confluían, a través del intercambio, objetos manufacturados y materias primas que provenían de muy diversas zonas del área mesoamericana. En



este sentido, es muy revelador el testimonio de Hernán Cortés en su “Segunda carta de relación”:

Tiene esta ciudad muchas plazas donde hay continuo mercado y trato de comprar y vender. Tiene otra plaza tan grande como dos veces la ciudad de Salamanca, toda cerrada de portales alrededor, donde hay cotidianamente arriba de sesenta mil ánimas comprando y vendiendo; donde hay todo género de mercaderías que en toda la tierra se hallan, así de mantenimientos como de vituallas [...].

Hernando Alvarado Tezozómoc incluyó en su *Crónica mexicana* una larga lista de productos que llegaban a Tenochtitlan en calidad de las cargas tributarias que este señorío imponía a las provincias que conquistaba y afirma que “muchas otras cosas tocantes al sustento humano merecieron los mexicanos por haberlo ganado con valeroso ánimo, esfuerzo de sus personas y valentía en tantos y tan grandes pueblos de este Nuevo Mundo”, que en aquel tiempo se intitulaba *Cemanahuac tenuchca Tlalpan*, que significa “el universo tenochca sobre la tierra”.

Las primeras provincias conquistadas fueron aquellas que podían proporcionar a Mexico, en calidad de tributos, bienes de consumo inmediato: maíz, frijol, calabaza, quelites, etcétera. Fueron los casos de los señoríos chinamperos de Xochimilco y Cuitláhuac (hoy conocido con el nombre de Tláhuac). Con ello aseguraron la subsistencia de los habitantes del islote tenochca que, aunque ya había ensanchado su superficie



cultivable con la construcción de chinampas, resultaba insuficiente.

Hubo otros varios episodios de la historia tenochca que merecen nuestra atención. Es el caso de lo ocurrido durante el gobierno de Axayácatl, tiempo en el que el poder de Mexico-Tenochtitlan se había extendido por buena parte de Mesoamérica. Sin embargo, el vigor de la capital de los mexicas se veía ensombrecido por su convivencia forzada con su ciudad gemela, Mexico-Tlatelolco. Los tenochcas buscaron entonces la manera de entablar una guerra contra sus vecinos los tlatelolcas. Una de las versiones apunta a que el problema surgió por un lío marital entre la hermana de Axayácatl y su esposo, Moquíhuix, señor de Tlatelolco. Otras versiones, distintas de ésta, involucran a unas tlatelolcas que fueron objeto de acosos y de violación por parte de jóvenes mexicas. Esta ominosa afrenta, según relatan esas otras fuentes, fue el origen de la guerra. Sea una u otra versión la que corresponda a la raíz de la contienda, lo cierto es que ésta sobrevino y de ella, al final, Tlatelolco resultó vencido, quedando sujeto a Tenochtitlan. No obstante esta sumisión, Tenochtitlan permitió a los tlatelolcas continuar, por evidente conveniencia, con el comercio a larga distancia que ya para entonces realizaban intensa y continuamente, y suponemos con jugosas ganancias.

Cuando Moctezuma Ilhuicamina ascendió al poder, dictó un conjunto de normas relativas tanto al comportamiento que debían observar quienes lo rodeaban, como respecto a la ropa y aderezos que les era permitido llevar. Así quedó reservado el uso de adornos y



aderezos sólo para él y los mexicas más nobles. Prohibía que los macehuales usaran prendas de algodón y tilmas que sobrepasaran las rodillas, “so pena de la vida”. Lo mismo ocurrió en cuanto a las casas que se edificaban, pues fue prohibido que los hombres del pueblo edificaran casas altas cuya construcción quedó reservada a los miembros de la nobleza. Estas normas y otras más del mismo estilo denotan, por un lado, la autoridad despótica del *tlahtoani* y, por otro, la clara intención de marcar diferencias entre el grupo dominante y la nobleza y, sobre todo, el gobernante respecto de los macehuales.

Hay en la historia de los mexicas otro episodio que reviste sobrada significación. Éste ocurrió durante el gobierno de Moctezuma Xocoyotzin. Para entonces, Tenochtitlan había consolidado sobradamente su poder en una parte importante de Mesoamérica, y los bienes que recibía en calidad de tributos hacían de ella una urbe rica. Por supuesto, quienes poseían la mayor cantidad de esos bienes eran los miembros de la nobleza, presidida por el *huey tlahtoani*. Tal riqueza y, sobre todo, el poder que ya acumulaba el grupo gobernante explican que el *tlahtoani* emitiera medidas que estaban destinadas a marcar de manera definitiva las diferencias entre los gobernantes y los gobernados. En efecto, Moctezuma mandó que en torno suyo sólo hubiera hijos de señores nobles y que todos los macehuales o hijos de macehuales fueran despedidos de palacio. Las razones que adujo son en verdad severas, pues consideraba que “era menoscabo y gran bajeza de los reyes servirse de gente baja y que él quería servirse de otros tantos



tan buenos como él”. Ello significaba que en gobiernos anteriores un número considerable de macehuales había logrado acomodarse para servir en palacio, posiblemente porque los nobles que estaban en situación de ocuparse de ello no eran suficientes. Además, pudo ocurrir que los macehuales en palacio fueran ya numerosos y que de algún modo constituyeran un sector que había entrado en competencia con el de los nobles que se desempeñaban al lado del gobernante. Sin embargo, lo cierto es que esta medida deja ver la fortaleza alcanzada por el grupo dominante y su necesidad de consolidar aun más el poder que ejercía. Estas medidas que muestran a Moctezuma como un gobernante déspota, lograron marcar de manera definitiva una mayor distancia entre macehuales y nobles.

Ocurrió también que el agua que surtía el acueducto de Chapultepec y la llevaba a Tenochtitlan no resultaba suficiente. Por ello, Ahuízotl se propuso obtenerla desde un venero llamado Acuecuexco, localizado en Churubusco (Huitzilopochco), por los rumbos del señorío de Coyoacán. La realización de ese proyecto trajo como consecuencia otro acontecimiento importante en el devenir tenochca. El *tlahtoani* mexica fue advertido por el gobernante del señorío local del peligro que significaría llevar el agua de ese venero hasta Tenochtitlan. Ahuízotl no prestó oídos a tales consejos e hizo construir el acueducto para surtir agua desde el Acuecuexco hasta la capital de su imperio. Las consecuencias, como se le había advertido, fueron funestas. Apenas llegó el agua a la ciudad, la fuente comenzó a surtirla tanta y a tal velocidad que pronto comenzó una severa



inundación. El *tlahtoani* Ahuízotl, al no encontrar manera de contener el desastre provocado por su necesidad, acudió a Nezahualcóyotl, señor de Tetzaco, conocedor de técnicas ingenieriles, quien dispuso que unos buzos se sumergieran en el Acuecuexco para tapar los veneros, origen del desastre que vivía la ciudad. El nivel del agua descendió y la ciudad recuperó su cotidianidad, pero no el *tlahtoani* Ahuízotl, quien murió, se dice que a causa de un severo golpe que sufrió en la cabeza cuando, durante la inundación, trató de salir precipitadamente de una habitación del palacio.

Mexico-Tenochtitlan era la fiel manifestación del poder y la riqueza que los mexicas, gobernados por sucesivos *tlahtoque*, habían alcanzado en poco menos de cien años. Era una ciudad impactante. No han llegado hasta ahora descripciones de ella elaboradas por sus habitantes. Solamente contamos con cantos en los que, a través de bellas imágenes poéticas, se da cuenta de la magnificencia de la capital tenochca. He aquí una muestra de ellos:

Haciendo círculos de jade está tendida la ciudad,
irradiando rayos de luz cual plumas de quetzal
esta aquí México...
Donde hay sauces blancos,
juncias blancas, es aquí México.

Con bellas metáforas, este poema alude a Mexico-Tenochtitlan, que está en medio del lago en el que produce “círculos de jade”. La ciudad brilla, sus reflejos son como las preciosas plumas de los quetzales y está



caracterizada, como Aztlan según algunas fuentes, por la blancura. Por eso hay en ella sauces y juncias blancas. Se trataba pues de una ciudad magnífica. Es verdad que el poema no hace descripción formal alguna. Sin embargo, transmite lo que percibía quien llegaba a ella navegando por el lago que la rodeaba.

Los testimonios de extraños, de los europeos que la conquistaron, nos permiten acercarnos a la capital tenochca y conocer sus peculiaridades. Es posiblemente Hernán Cortés, en su “Segunda carta de relación”, quien ofrece la más fresca descripción de esta capital.

Esta gran ciudad de Temixtitlan está fundada en esta laguna salada, y desde tierra firme hasta el cuerpo de la dicha ciudad, por cualquiera parte que quisieren entrar a ella, hay dos leguas. Tiene cuatro entradas, todas de calzada hecha a mano, tan ancha como dos lanzas jinetas. Es tan grande como Sevilla y Córdoba. Son las calles de ella, digo las principales, muy anchas y muy derechas, y algunas de éstas y todas las demás son la mitad de tierra y por la otra mitad es agua, por la cual andan en sus canoas, y de todas las calles de trecho a trecho están abiertas por do atraviesa el agua de las unas a las otras, y en todas estas aberturas, que algunas son muy anchas, hay sus puentes de muy anchas y grandes vigas, juntas y recias, y tales, que por muchas de ellas pueden pasar diez de a caballo juntos a la par [...].

Esta descripción, de gran frescura, se corresponde con la impresión que recibió el poeta náhuatl y



que plasmó magistralmente en sus versos. En efecto, México estaba rodeada de círculos de jade e irradiaba reflejos como las plumas de un quetzal. Era, no cabe duda, la materialización de la riqueza y los honores obtenidos a través de las sucesivas campañas, siempre victoriosas, a través de las que Tenochtitlan, “tan grande como Sevilla y Córdoba”, había extendido sus dominios y recibía constantemente tributos innumerables. Estaba cumplida a cabalidad la promesa que Huitzilopochtli había hecho a los mexicas al momento en que estos dejaron Aztlan e iniciaron su migración. Habían fundado una ciudad desde la que habían conquistado a pueblos que se encontraban por los cuatro rumbos del universo, los que les tributaban infinidad de bienes: “innumerables, excelentísimas piedras preciosas, oro, plumas de quetzal, esmeraldas, corales [...]”, además de productos de consumo inmediato. Todo ello obtenido a través de guerras de conquista victoriosas, siempre bajo el patrocinio de su deidad.

La relación de los mexicas con Huitzilopochtli, que al principio se había manifestado sobre todo por su carácter verbal, poco a poco cambió ese carácter y se fue silenciando. Posiblemente la última vez que la deidad se comunicó con su pueblo fue cuando este debía pagar a Azcapotzalco los tributos sobrados y ominosos que los gobernantes de ese señorío le imponían. Cuando los europeos contaban en su calendario los primeros lustros del siglo XVI, Tenochtitlan parecía estar en la cima de su historia. Entonces comenzaron a aparecer signos extraños cuya interpretación apuntaba claramente a futuras calamidades. En tales signos las deidades se



manifestaron de nuevo, rompiendo el silencio que habían guardado por largos años.

Fray Bernardino de Sahagún recogió testimonios en los que se describían tales portentos. Refiere que, en el firmamento, hacia el Oriente, durante un tiempo después de la media noche, apareció “una cosa maravillosa y espantosa, y es que apareció una llama de fuego muy grande y resplandeciente [...] y cuando aparecía [...] toda la gente gritaba y se espantaba: todos sospechaban que era señal de algún gran mal”.

Otra señal fue el incendio inexplicable en el templo de Huitzilopochtli. De acuerdo con la narración de Sahagún, “las llamas de fuego salían de dentro de los maderos de las columnas, y de muy presto se hizo ceniza”. En los antiguos códices se representaba la derrota de un pueblo precisamente con la imagen de un templo en llamas. Por ello, podemos afirmar que este presagio era claro: se avecinaba una derrota para Mexico-Tenochtitlan.

La tercera señal fue otro incendio. Esta vez en el templo de Xiuhtecuhtli, dios del fuego y el tiempo. Se dice que también llovió “agua menuda”. En este caso, la señal apuntaba a la guerra tanto como a la derrota. La primera por la presencia de agua y fuego, “*in atl in tlachimolli*”, difrasismo que significa literalmente “agua, cosa quemada”, con el que se designa a la guerra; la segunda, porque el incendio consumió el templo de una deidad importante. Todo apuntaba a que la suerte estaba echada.

La cuarta señal fue la aparición de un cometa cuya trayectoria apuntaba hacia el Oriente. Si en la



cosmovisión indígena no existen elementos para dotar de alguna significación a esta señal, llama la atención que se informe que la trayectoria de este cometa apuntara hacia el rumbo del que habrían de llegar los conquistadores.

La información que recogió Sahagún respecto de la quinta señal apunta a un extraño fenómeno que causó temor entre los habitantes de Tenochtitlan. Se trató de un inusual movimiento en las aguas del lago que produjo olas enormes. Este hecho, relacionado con los otros que se presentaron, solamente podía presagiar una gran desgracia. La sexta señal consistió en que por las noches se escuchara por toda la ciudad la voz de una mujer que clamaba: “¡Oh hijos míos a dónde os llevaré!” y en otras ocasiones gritaba diciendo “¡Oh hijos míos, ya nos perdimos!” Se trataba de una diosa que, a todas luces, buscaba la manera de librar a los habitantes de la ciudad de su destino. Por ello se preguntaba “a dónde os llevaré”.

El séptimo presagio es en verdad interesante. Unos cazadores capturaron en el lago un ave “parda del tamaño de una grulla” que llevaron ante Moctezuma. El ave tenía en la cabeza un espejo redondo en el que era posible ver el cielo estrellado. Cuando el *tlahtoani* vio aquello se asustó. La segunda vez que miró el espejo vio en él a mucha gente. Todos estaban cubiertos con armaduras de metal y montaban caballos.

El conjunto de presagios no dejaba lugar a dudas: se aproximaba una guerra en la que Tenochtitlan sería derrotada a manos de gente extraña que llegaría por el Oriente. Además, comenzaron a aparecer individuos



Figura 10. Escena de la Conquista.
Códice Florentino, libro XII, f. 51r.



con cuerpos monstruosos que, una vez presentados ante el *tlahtoani*, desaparecían. Fue esta la octava señal. Era claro que el final estaba cerca.

Y así sucedió. Pasado algún tiempo comenzaron a llegar noticias de la presencia de gente extraña que había llegado a las playas del mar que hoy llamamos golfo de México. Desembarcaron y con ello quedó echada la suerte de los mexicas y de Mesoamérica toda. Fue el inicio del fin de una época sembrada de claroscuros. La economía iba a transformarse, la sociedad sufriría cambios y la manera como se concebía al universo sería otra. Llegaba una nueva cultura, incluida la lengua, muy distinta a la indígena. Los dioses mexicas estaban condenados a ser desterrados, al menos con el carácter con el que habían sido adorados hasta entonces. Se inició así el proceso hacia una nueva realidad (véase figura 10).

SEGUNDA PARTE

LAS INSTITUCIONES NAHUAS

IV

ECONOMÍA

Para tratar de las economías tradicionales, entre las que bien podemos contar a la economía náhuatl, puede tomarse como punto de partida una frase que a primera vista podría parecer simple y que, sin embargo, viene a resultar operativa: *el ser humano transforma a la naturaleza para su propio beneficio*. Esta frase encierra la alusión a tres elementos, sin los cuales es imposible adentrarse en los fenómenos de la producción. En primer lugar, implica al ser humano (y a su fuerza de trabajo), que ejerce una acción transformadora; también incluye a la naturaleza como el objeto sobre el que recae tal acción, y, finalmente, implica a los objetos a través de los cuales el acto de transformar es llevado a cabo, facilitándolo, y cuya ausencia haría imposible la obtención de los beneficios que busca el ser humano al enfrentar, con ánimo transformador, al medio natural que lo rodea. Consideraremos, en suma, al potencial humano, los recursos naturales y los recursos tecnológicos.

Tratar del potencial humano durante el pasado indígena de México obliga a hacerse cargo de un problema que durante décadas ha sido tema de arduas discusiones entre los especialistas. Se trata de la población, en términos numéricos, que habitaba estas tierras a la llegada de los españoles. El problema no es menor, pues conocer de cuántos efectivos disponían las sociedades para realizar



las tareas productivas permite aquilatar de mejor manera la efectividad de los procesos de producción. Por otro lado, tal conocimiento se antoja prácticamente imposible si se considera que en la mentalidad de entonces los censos eran recursos más que inusuales. De hecho, los primeros censos formales que hubo en la Nueva España provienen del siglo XVIII, época en la que la realidad prehispánica del mundo náhuatl estaba ya alejada.

A fin de darnos una idea de las dimensiones del problema nos acercaremos a algunos elementos que nos permitirán acceder a alguna consideración al respecto. Uno de los primeros testimonios en los que los especialistas dedicados a la demografía histórica han apoyado sus afirmaciones proviene de la “Segunda carta de relación” de Cortés. En ella, el conquistador da algunos pormenores de las batallas que sostuvo contra los tlaxcaltecas. Afirma, por ejemplo, que su ejército se vio envuelto en un enfrentamiento contra “más de cien mil hombres de pelea que por todas partes nos tenían cercados [...]”, y más adelante dice que al otro día “dan sobre nuestro real más de ciento y cuarenta y nueve mil hombres que cubrían toda la tierra”. Por su lado, Bernal Díaz del Castillo, aunque no da una cifra precisa, sí deja en claro que la capital mexicana era habitada por un gran número de personas. Narra que cuando desde lo alto del templo admiraron el mercado de Tlatelolco, había en él tal cantidad de gente que “le rumor y el zumbido de las voces y palabras que allí había sonaba más que de una legua”. Otros testimonios considerados provienen de las obras escritas por misioneros. Es el caso de lo asentado por fray Toribio de Benavente, “Motolinía”, quien afirmaba



que, entre 1524 y 1536, los franciscanos habían bautizado cinco millones de indígenas. Fray Diego Durán, por su lado, cuando narra algunos detalles de la entronización de Moctezuma, afirma que “había días de dos mil, tres mil hombres sacrificados, y días de ocho mil y otros de cinco mil [...]”. Sin negar el valor que como testimonio tienen estas cifras, es necesario dejar en claro que a todas luces son exageradas. Tomemos como ejemplo la primera, la que nos proporciona Cortés. ¿Sería posible que el conquistador, en plena batalla, haya podido apreciar el número de indígenas que atacaban a su ejército? ¿Sería posible, teniendo en cuenta esas circunstancias, que la cuenta hubiera llegado a cien mil o más, hasta la cifra de “ciento y cuarenta y nueve mil”? A todas luces se trata sólo de una apreciación que buscaba significar que el número de los indígenas atacantes era muy importante. Lo mismo podría decirse de los otros testimonios.

En el siglo XVI, Felipe II, pretendiendo conocer mejor su imperio, envió a todos lados un cuestionario que debía ser respondido por la autoridad responsable en cada localidad o, en caso de que no la hubiera, por el fraile encargado de adoctrinar a los naturales. Las respuestas a estos cuestionarios son los documentos que conocemos como *Relaciones geográficas*. Algunas de las preguntas concernían precisamente al número de pobladores del lugar. En todos los casos, las respuestas a tales cuestionamientos apuntaban a que antes de la conquista el número de pobladores había sido mucho mayor.

Si de densidad de población se trata, bien se puede recurrir a documentos de orden legal, resguardados en el Archivo General de la Nación, en los que se registró la



concesión de encomiendas. De ellos se pueden desprender algunas consideraciones que coloquen al interesado ante información más cercana a la realidad.

El problema subsiste. Aquí hemos evitado avanzar alguna cifra concerniente a los habitantes del área náhuatl. Cabe aceptar, sin embargo, la necesidad de dar alguna respuesta a ellos. ¿Cuántos habitantes había en el área cultural que nos interesa? La respuesta que daremos puede sonar obvia, pero no por ello menos acertada. Más allá de cálculos numéricos, aun reconociendo su importancia, diríamos que había tantos individuos como los que precisaba el cultivo de los campos para producir en ellos los bienes de consumo necesarios para alimentar a la población toda y sostener, a través de tributos, al grupo dominante. Otro tanto podría decirse respecto de los efectivos que proporcionaban su fuerza de trabajo en la construcción de obras monumentales como las estructuras piramidales que sostenían los templos o, en el caso concreto de Mexico-Tenochtitlan, la realización de las obras de construcción de las calzadas que unían a la ciudad con las riberas del lago.

El trabajo de los macehuales en el campo dio lugar al establecimiento de fuertes vínculos entre los miembros de cada comunidad y entre éstos y quienes constituían el grupo dominante. Los procesos económicos de producción llegaron a ser elementos de primer orden de cohesión social que deben ser tenidos siempre en cuenta y que abordaremos cuando se trate de la sociedad náhuatl.

Difícilmente podría pensarse en el elemento humano vinculado con la producción si no se considera la manera como la sociedad se dividió a fin de acometer las

tareas de la producción. A esto se le ha llamado división social del trabajo. Es indudable que este orden fue de primera importancia en la sociedad de la época, y su explicación es absolutamente necesaria para comprender cabalmente la economía de los antiguos nahuas. Lo que aquí se propone se verá complementado cuando se trate a la sociedad y el orden que ella nos ofrece.

La primera y más simple división del trabajo se rigió por parámetros que podríamos calificar como naturales: la edad y el sexo. En el *Códice Mendoza* pueden observarse pictogramas que ilustran bien esta forma de organizar el trabajo. Allí se muestra cómo, desde el nacimiento mismo, se marcaba una diferencia entre los dos sexos. Ello se corresponde con la información que se desprende de algunos *huehuetlahtolli* que fray Bernardino de Sahagún consignó en el libro sexto de su *Historia general de las cosas de Nueva España*. En la sección que se ha nombrado etnográfica, el *Códice Mendoza*, después de ilustrar el nacimiento del pequeño, incluye una secuencia de pictografías en las que se observa como la niña y el niño son introducidos paulatinamente, por el padre o la madre, según el caso, en el ámbito de la producción (véase figura 11). Las tareas asignadas guardan estrechas relaciones con sus capacidades, de acuerdo con la edad alcanzada. A tales tareas corresponden las raciones de comida con que se les alimentaba. La niña aparece primero, observando las labores domésticas que realiza su madre, para después llevarlas a cabo ella sola. Las tareas que allí se ilustran son principalmente el hilado y el tejido en telar de cintura. Todas ellas son realizadas en el interior del hogar. El niño, por su lado, acompaña a su



Figura 11. Lámina 60 del Códice Mendoza.

D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.



padre, quien le enseña a realizar diferentes trabajos: llevar cargas, intercambiar productos, pescar en el lago. Todas estas tareas las lleva a cabo fuera de casa. Queda claro que los universos en los que se desarrollaba la cotidianidad eran diferentes para uno y otro género. El ámbito de la mujer era el interior de la casa, mientras que el que corresponde al varón era siempre el mundo exterior, en el que se realizaban las labores de labranza y donde se encontraban los campos de batalla, pues la agricultura y la guerra eran las actividades masculinas en la sociedad. Respecto del trabajo agrícola, fray Bernardino de Sahagún consignó información interesante en el *Códice Florentino*:

El buen labrador, el que hace la milpa, es esforzado, desvelado, muy diligente. Es comprometido, cuidadoso, atento, muy atento, duerme despierto. Es apesadumbrado, es afligido. No duerme, no come, piensa; se provoca el desvelo, quebranta su corazón, está afligido.

Trabaja, labra la tierra, desyerba, ara, desbroza, limpia a su tiempo la tierra, la prepara, la empareja; forma los camellones, los forma con empeño; hace los linderos, los hace con esmero; desyerba en verano, hace las cosas propias del tiempo, desempedra; agujera los camellones, hace los hoyos; siembra, dispone los montones, riega, rocía, esparce la simiente [...].

Otro aspecto de la división del trabajo está en relación directa con las distintas actividades que la gente realizaba. Sin pretender ser exhaustivos, apuntaremos



las principales ocupaciones de las que se hacían cargo los individuos en la sociedad náhuatl. La inmensa mayoría de los macehuales se dedicaban a las tareas agrícolas, mismas que constituyen la primera y más importante actividad que debe ser considerada en esta división social del trabajo. Los macehuales podían ser *calpuleque*, aquellos que pertenecían a algún *calpulli*; algunos otros fueron llamados en español renteros, hombres que no pertenecían a ningún *calpulli* y que ofrecían su fuerza de trabajo en tierras adjudicadas a otros a cambio de una parte del producto de las mismas; finalmente, estaban los llamados *mayeque*, literalmente “los que poseen manos”; éstos tampoco pertenecían a ningún *calpulli* y estaban vinculados con las tierras que trabajaban, y si estas cambiaban de poseedor, ellos permanecían en las mismas parcelas. El trabajo femenino era importantísimo. Las mujeres eran las encargadas de transformar lo que producía la tierra en alimentos o vestido, constituyendo así el último y definitivo eslabón de la cadena de la producción. Sin el trabajo femenino no habría podido concluir el proceso que daba sentido a las labores del hombre en la tierra.

Los llamados artesanos, alejados de las labores agrícolas se ocupaban de la fabricación de objetos suntuarios destinados a ser usados por los miembros del grupo dominante. Entre dichos artesanos había quienes dedicaban sus esfuerzos a la producción de objetos de plumas finas, al tallado de piedras preciosas, a la fabricación de objetos de cerámica cuya belleza mostraba que sus fabricantes dedicaban a esas actividades tiempo completo. El grupo de los artesanos estaba vinculado con los llamados *pochtecah*, nombre que designa a quienes



traficaban a largas distancias con objetos suntuarios y materias primas preciosas. Estas últimas eran materia prima de los artesanos, pues con ellas producían los objetos suntuarios que se han mencionado.

En otro nivel de la división social del trabajo se encuentran los miembros del grupo dominante conformado por nobles y sacerdotes, sobre todo los de rango elevado. Los gobernantes tenían a su cargo administrar la producción, actividad que llevaban a cabo a partir de la adjudicación de parcelas de tierra cultivable entre los distintos sectores de la sociedad que tenían derecho a ello. Sobre los nobles también pesaban las responsabilidades del gobierno, de impartición de justicia y las que correspondían a los altos mandos en el ejército. Los sacerdotes se encargaban de mantener de manera adecuada las relaciones entre la comunidad y sus deidades a fin de que éstas concedieran los dones necesarios para que la tierra produjera lo necesario para la manutención de la comunidad toda.

Es un hecho que el trabajo agrícola significó para el ser humano el establecimiento de muy profundos vínculos con el medio ambiente, y con la tierra en particular, a fin de que esta rindiera los frutos esperados. Los vínculos que el hombre establecía con la naturaleza se fundaban en una sostenida y cotidiana experimentación. Era necesario, en primer lugar, conocer los distintos tipos de tierra de que se disponía tanto como sus posibilidades para la producción. Por otro lado, el conocimiento del régimen de lluvias permitía sembrar en el tiempo adecuado a fin de recoger buenas cosechas. En otro nivel puede ser considerada la clasificación de los tipos de



tierra que los agricultores lograron poner a punto y que les permitía realizar sus labores de manera óptima. La relación tan estrecha con la tierra llevó a los nahuas a incluirla entre las deidades femeninas de su panteón atribuyéndoles virtudes relacionadas con la fecundidad.

Fray Bernardino de Sahagún consignó en el libro once de su obra los distintos tipos de tierra, según las posibilidades que ofrecía para su cultivo. Entre ellos, menciona la llamada *aoctli*, “que quiere decir ‘tierra que el agua ha traído’”. Se trata de tierra fértil, “blanda, soelta, hueca, suave”, buena para la siembra. Otro tipo de tierra que era propia para la siembra del maíz era llamada *cuauhtlalli*. Este término significa “tierra que está estercolada con maderos podridos”. Estos dos tipos de tierra y los otros, que suman veintiuno, de los que da cuenta el franciscano, son buena prueba de la manera como el agricultor prehispánico concebía las calidades de la tierra.

En el caso concreto del México antiguo, y en especial del área náhuatl, la tierra, como elemento esencial de la producción, debe analizarse vinculándola con el régimen de posesión imperante. Hay acuerdo en que no existía la propiedad privada. La tierra pertenecía a la comunidad toda y el gobernante tenía la potestad de conceder en usufructo las parcelas a los *calpulli* para que sus miembros las cultivaran. La obligación de trabajarlas era ineludible. Estaba dispuesto que si en un lapso señalado alguno de los miembros del *calpulli* no trabajaba los terrenos que se le habían concedido, éstos regresaban a manos de los gobernantes. Ello muestra el cuidado que se tenía para que no hubiera tierras ociosas y para que la producción fuera siempre continua.



Teniendo en cuenta que la importancia de la tierra recaía en el trabajo que en ella se desarrollaba, existió una suerte de clasificación en la que los poseedores eran tenidos como elemento primordial. Víctor Castillo ha establecido, con base en fuentes originales, la siguiente relación de tierras, en verdad acuciosa, que ilustra muy bien el régimen de posesión de las mismas entre los nahuas. Los terrenos asignados al *calpulli* recibían el nombre de *calpullalli*, de *calpulli* y *tlalli*, “tierra”. Éstas eran poseídas y trabajadas comunalmente por los miembros de los *calpulli*. Las *altepetlalli* o *altepemilli* —de *altepetl*, “ciudad”, y *tlalli*, “tierra”, o *milli*, “sembradío”— eran, en general, las tierras de labor que poseía la ciudad. De ellas existían varias modalidades. Existían las *teopantlalli*, literalmente “las tierras del templo”. Con ellas se sufragaban los gastos de manutención del clero, así como los gastos de conservación del templo. Deben contarse además las *tlatocatlalli* o *tlatocamilli*, términos que significan, literalmente, “tierras o sementeras del señorío”. También recibían en nombre de *itonal intlacatl*, expresión que significa tierras “del destino del señor”. Estos terrenos eran rentados, y con sus productos se sufragaban los gastos del palacio y pasaban con el cargo al sucesor del señorío. Existían también las tierras llamadas *tecpantlalli*, “las tierras del *tecpan*”, del palacio. Con sus productos se sostenían quienes servían en el palacio. Tales funcionarios las poseían de manera individual y pasaban a quienes les sucedían en los cargos. Por su lado, los *tecuhtlatoque*, como se llamaba a los jueces, se sostenían con el producto de las rentas de las tierras que les eran asignadas. Había también tierras cuyos productos



servían para el sostén de los soldados durante las guerras. Se trataba de las llamadas *milchimalli* y *cacalomilli*. Se tiene registro de otro tipo de tierras, las *yaotlalli*, o tierra ganada al enemigo. Estas debieron tener un carácter temporal y habrían pasado a ser parte de alguna de las categorías que se han reseñado. Hubo también tierras adjudicadas a los nobles o *pilpiltin*, plural de *pilli*, noble. Se trataba de las *pillalli*, “tierra del *pilli*”. Las *tecpillalli* eran las tierras cuyo usufructo se concedía a los *tecpiltin*, plural de *tecpilli*, noble de palacio o de ilustre cepa. Ambos tipos de tierras podían ser heredadas de padres a hijos, e incluso enajenadas, siempre y cuando tal enajenación no se realizara en beneficio de macehuales. Las labores agrícolas que en ellas se desarrollaban estaban a cargo de los llamados *mayeque*. La tierra, en lo que concierne a economía, interesa en virtud de su naturaleza productiva. Las clasificaciones que arriba aparecen son buena prueba de que los nahuas se apropiaban de la tierra en tanto era capaz de producir bienes de consumo (véase tabla, p. 99).

A fin de hacerla productiva, los nahuas interponían entre ellos y la tierra instrumentos que les permitían trabajarla mejor y rendir buenos frutos. La tecnología indígena no avanzó mucho. Se le puede considerar más bien pobre. Incluso los especialistas la han clasificado como una tecnología bloqueada. Ello significa que se considera que los instrumentos de que disponían para la producción habían llegado al punto de desarrollo máximo que podían alcanzar. Esto se debe muy posiblemente a que el uso de la rueda fue restringido. Se utilizó en algunos juguetes a los que dotaban de pequeñas ruedas;



TIERRAS, POSEEDORES Y USUFRUCTUARIOS

POSEEDORES	NOMBRE	DESTINO	PRODUCTORES
Tlahtoani	Tlatocatlalli Tlatocamilli Itonal-intlacatl Tecpantlalli	Sustento del Tlahtoani Gastos de palacio	Macehualtin Tributarios
Pipiltin	Pillalli Tecipillalli	Sostén de nobles	Mayeque
Jueces	Tierra de jueces	Sostén de jueces y magistrados	Renteros
Sacerdotes	Teopantlalli	Sostén del culto y el templo	Mayeque
Guerra	Milchimalli-cacalomilli	Gastos de campañas militares	Macehualtin Tributarios
Macehualtin	Calpullalli	Sostén de miembros del calpulli	Calpuleque

Fuente: elaboración propia a partir de la información de Víctor M. Castillo, *Estructura económica de la sociedad mexicana*, p. 84 y 86.



se usó también en el trabajo del hilado, a través del malacate; asimismo, el movimiento circular se aprovechó a través de los morillos que se utilizaron para desplazar piedras de peso considerable destinadas a ser usadas en las construcciones monumentales. Puede pensarse que esta utilización restringida de instrumentos con presencia de movimiento circular se debió a la imposibilidad de usar dicho movimiento en transportes tirados por animales para el transporte de personas y productos. Tal actividad habría requerido de caminos adecuados, mismos que no existían dada la carencia de animales de tiro. En efecto, los caminos para el tránsito de vehículos sólo podían ser posibles si se contaba con animales que, con un peso mayor al del hombre, pasaran y repasaran los senderos existentes hasta hacerlos transitables no sólo para esos animales, sino para vehículos tirados por ellos.

El principal instrumento de que disponían los nahuas para el trabajo de las milpas era el bastón plantador, al que nombraban *huictli*. Se trataba de una vara con una escotadura en la parte inferior que la hacía más eficaz para horadar la tierra a fin de disponer en ella algunos granos de maíz, los cuales en seguida eran cubiertos con un poco de tierra que el campesino desplazaba con el pie. Además del *huictli*, se usaba una pequeña azada que servía para desyerbar los terrenos cuando era necesario, así como una pequeña maza para deshacer los terrones que se formaban (véase figura 12).

En otro nivel de la tecnología náhuatl destinada a la producción se encontraban las obras hidráulicas: represas con las que se detenía el flujo de las corrientes de agua a fin de almacenarla y usarla, a través de canales,



Figura 12. El uso del huictli en la agricultura náhuatl.
Códice Florentino, lib. IV, f. 72r.

en la irrigación de las parcelas. También deben contarse las chinampas, obras que hicieron posible una producción agrícola sostenida y que en realidad consistían en construcciones de tierra cultivable en el lecho de los lagos. Estas obras, así como la organización del trabajo, hicieron posible una producción que satisfizo las necesidades del ser humano en el área náhuatl.



Los productos obtenidos de estos afanes eran el maíz, principalmente, así como el frijol y la calabaza —estos tres constituyen la llamada trilogía mesoamericana—. A éstos se sumaba el tomate y el chile. Todos ellos eran parte importante de la dieta de los nahuas.

Por otro lado, se consumían productos de la llamada economía de apropiación, que provenían de la caza, la pesca y la recolección. Otros productos de la economía náhuatl eran aquellos materiales obtenidos en los beneficios de minerales, principalmente oro y plata, pero también obsidiana, mineral de llamado también vidrio volcánico.

Estos productos, para ser distribuidos, entraban en un sistema de circulación que presentaba tres niveles. Uno de ellos era aquel en el que productos agrícolas que no se consumían en el hogar eran llevados al *tianquiztli* para ser intercambiados por otros. Se trataba de la más simple y antigua forma de trueque. De esa manera los macehuales ofrecían lo que sobraba de sus cosechas a cambio de aquello que les faltaba. El *tianquiztli* era una institución ordenada. Se realizaba en un sitio determinado y en un día señalado expreso. Por los testimonios que han llegado hasta ahora se sabe que incluso en algunos de estos *tianquiztli* había autoridades que vigilaban que las transacciones fueran correctas.

Existió otra forma de tráfico cuyas características requerían de una cuidadosa organización entre quienes la practicaban. Era la *pochtecatl*, término que ha sido traducido como “el arte de traficar”. Era el comercio a larga distancia. Su práctica implicaba, en primer lugar, el conocimiento puntual de la geografía mesoamericana,



pues es un hecho que quienes realizaban esta actividad debían transitar por caminos muchas veces sinuosos para llegar a las ciudades donde intercambiaban los objetos que llevaban. También era necesario el conocimiento de las lenguas y las costumbres de aquellos lugares remotos. Todo eso era objeto del aprendizaje cuidadoso de conocimientos que transmitían los más experimentados *pochtecah* a los jóvenes que se adiestraban en el “arte de traficar”. *Pochtecatl*, singular de *pochtecah*, es el gentilicio que vinculaba a esos traficantes con la región de Pochtlan, donde abundan las ceibas o pochotes. Tales conocimientos se basaban en las cuidadosas observaciones realizadas durante los desplazamientos que llevaban a cabo. Los productos con los que traficaban eran bienes suntuarios, tanto materias primas como objetos manufacturados. Las materias primas que llevaban a Mexico-Tenochtitlan servían a los artesanos para la fabricación de objetos destinados al culto a las deidades o bien al consumo de los miembros del grupo dominante.

Otra forma de la distribución de los productos fue el sistema de tributación. A través de éste, el grupo dominante, incluidos los sacerdotes, participaban de los bienes producidos por los macehuales. De esta forma, el sistema tributario proveía de bienes de consumo inmediato al grupo en el poder. Tales productos consistían en maíz, frijol, cacao, etcétera. También se tributaban materias primas con las que los artesanos vinculados a palacio fabricaran objetos suntuarios. La proveniencia de estos tributos era diversa y abarcaba los numerosos territorios sujetos al *tlahtocayotl*. Cada región tributaba lo que producía o bien aquello a lo que tenía acceso por



cercanía. El tributo era pagado en ocasiones cada ochenta días. Otras veces cada seis meses o cada año, según los productos y las condiciones de la provincia tributaria. Cabe señalar que el individuo en tanto tal no era sujeto directo de tributación. Quien debía entregar los bienes correspondientes al tributo era el *calpulli* al que pertenecía. Era esta institución la encargada de reunir los bienes que debían ser entregados al señorío.

A fin de que el orden en la tributación no se quebrantara, había un grupo de funcionarios cuyos miembros se ocupaban ya de la recolección de los tributos, ya de su correcto almacenamiento. Eran los llamados *calpixque*, “los guardianes de la casa”. Unos y otros llevaban exacta cuenta de las cantidades de los diversos productos tributados. Una parte era guardada en ciertas dependencias del *tecpan*, otra se ponía en circulación a través de los oficios de los *pochtecah*.

Esta estructura económica, en la que de distintas maneras participaban los miembros de todas las comunidades, brindaba un recio soporte al orden de una sociedad estructurada sólidamente.

V

SOCIEDAD Y POLÍTICA

De acuerdo con un estricto orden social, sustentado en la sólida estructura económica que se ha descrito, se acomodaban los distintos grupos que conformaban la sociedad náhuatl. Se trataba de una sociedad severamente estratificada, según se vio más arriba cuando se aludió a las normas emitidas por Moctezuma Ilhuicamina según las cuales quedaban diferenciados, incluso por su indumentaria, los dos grupos sociales existentes. La sociedad estaba constituida entonces por dos grupos de diferentes dimensiones. El grupo con mayor número de efectivos estaba formado por la gente del pueblo; el otro, menor en su número, aunque de gran importancia, era el de los nobles, el de los *pipiltin*. Es posible considerar la existencia de otro grupo, también reducido, que estaría entre los dos mencionados y posiblemente en ascenso. Era aquél formado por comerciantes y artesanos.

A la gente del pueblo se les llamaba *macehualtin*, plural de *macehualli*. Este término proviene del verbo *macehua*, “merecer”, de allí que la posible traducción *macehualli* sea “el merecido”. Si tal fuera el caso, esta denominación estaría relacionada con un antiguo mito consignado en el *Códice Chimalpopoca*, que narra cómo Quetzalcóatl bajó al Mictlan, la región de los muertos, para recuperar los restos de los hombres de otras edades. Después de satisfacer las pruebas que el dios



Mictlantecuhtli, “el señor de la región de los muertos”, le impuso, Quetzalcóatl salió de aquella región llevando consigo los huesos ancestrales. Se reunió con la diosa Quilaztli y juntos fueron al mítico lugar llamado Tamoanchan, donde se dieron a la tarea de moler aquellos huesos. Con el polvo así obtenido y la sangre que, a través de un autosacrificio, hizo brotar de su pene, el dios Quetzalcóatl formó una pasta con la que modeló al ser humano. Concluida esta tarea, exclamó: “han nacido, oh dioses, los macehuales”. De ello se desprende que esos seres recién creados, llamados por la deidad *macehuallin*, merecidos, eran deudores de los dioses. Se puede decir que los sacrificios humanos quedaban justificados como una manera de honrar tal deuda. La sangre del dios debía ser retribuida con la sangre de los hombres.

En un discurso consignado por fray Bernardino de Sahagún en el libro sexto de su *Historia general*, es posible encontrar algunos elementos para conocer la manera cómo se concebía al *macehualli*. Dicho discurso se pronunciaba con ocasión de la muerte del *tlahtoani*. “¡Oh, pobrecitos maceguals que andan buscando a su padre y a su madre, y quien los ampare y gobierne, bien así como el niño pequeñuelo que anda llorando, buscando a su padre y a su madre cuando están ausentes y recibe gran angustia cuando no los halla!”.

Una de las características del *macehualli* era ser desvalido, necesitado de la protección de un padre, el gobernante en este caso. Era considerado como un niño que de continuo necesitaba de la protección del gobernante, quien adquiriría por ello la figura de un padre y que en otros discursos es caracterizado como *puchotl* o



ahuehuatl, la ceiba o el ahuehuete, que protegen y dan sombra.

Los hombres del pueblo eran educados en la institución llamada *telpochcalli*, literalmente “la casa de los jóvenes”. Allí recibían una formación elemental que habría incluido algunos conocimientos de la religión, así como algo de la historia del grupo; aprendían la mejor manera de trabajar el campo y los rudimentos para participar en la construcción de obras comunales como diques, acueductos, represas o chinampas. Aunque existían reglas, la vida en el *telpochcalli* estaba lejos de ser severa. Allí los jóvenes eran formados para integrarse a su comunidad, al *calpulli* al que pertenecían.

Sobre los *macehualtin* descansaba la economía del señorío. Su trabajo en las milpas fructificaba en los productos necesarios para el mantenimiento de la sociedad en su conjunto. El libro décimo de la *Historia general de las cosas de Nueva España* ilustra muy bien el trabajo que las personas del pueblo realizaban en las milpas. Allí se describen los momentos sucesivos de la labor que desarrollaban aquellos campesinos, desde la preparación del campo de labor hasta la cosecha del producto, “coger el maíz cuando ya está bien sazonado; desollar o desnudar las mazorcas e atar las mazorcas una con otra [...]” para proceder a su almacenamiento. Este pasaje de la obra sahuaguntina deja ver con claridad que las labores agrícolas eran el producto de una antigua tradición ancestral fincada en una intensa y profunda relación del ser humano con la tierra en su carácter productivo.

Arriba se habló de la importancia del trabajo de las mujeres macehuales. Sin su labor en el último momento



de la producción, los bienes obtenidos a través de ésta no habrían alcanzado el estado adecuado para ser consumidos por los demás miembros de la comunidad. Esto hacía del trabajo femenino una pieza de gran importancia en el proceso de producción. Las labores de las mujeres en la cocina y en el telar proveían a su familia de los alimentos y las prendas de ropa necesarios para subsistir. Huelga decir que ambas actividades eran producto de una muy añeja experimentación y que constituían rasgos culturales importantes.

Las tareas inherentes a la producción, tanto las que se realizaban en el campo de labor como aquellas que se llevaban a cabo en la casa hilando y tejiendo prendas, requerían de un grado importante de especialización, misma que comenzaba con un aprendizaje cuidadoso desde edades tempranas. Ya se ha señalado que el *Códice Mendoza* relata a través de reveladores pictogramas cómo paulatinamente los padres y las madres instruían a sus hijos de ambos sexos en las labores que les eran propias. Era a través de esas labores que las generaciones jóvenes se convertirían en parte activa de la comunidad.

La vida de los macehuales estaba llena de carencias. Su alimentación era en verdad precaria. Fray Andrés de Olmos recogió un *huehuetlahtolli* en el que un padre *macehualli* instruye a su hijo y le trasmite cuán dura será su vida como hombre del pueblo. Le dice:

Quizá alguno venga a ser saludado, a ser visita en tu venerable hogar en el interior de tu venerable casa para que lo recibas. Lo poco que pobremente has buscado lo llorarán, lo compadecerán: tus pequeños



bienes, tu rodillita, tu hombrito, la fragancia, el sabor del chilito, de la salecita, del palito, de la verdurita, del nopalito; a cambio de eso irán honrándote, irán engrandeciéndote mediante Dios Nuestro Señor.

En este texto son mencionados algunos alimentos que eran parte de la dieta de los macehuales, misma que en ocasiones se complementarían con lo que podían cazar y pescar. Respecto de las casas que habitaban los *macehualtin* ya se dijo arriba que eran pobres, tenían sólo una planta y constaban solamente de un cuarto en el que realizaban todas las actividades domésticas. Se localizaban en los arrabales de la ciudad, cercanos al lago, en los que había chinampas sembradas. Ciertamente los productos de éstas no eran suficientes para satisfacer las necesidades de la urbe, de manera que ésta se sostenía, sobre todo, con los productos que venían de las provincias ribereñas y que llegaban a través del lago. Bernal Díaz del Castillo dejó constancia de ello: “e veíamos en aquella gran laguna tanta multitud de canoas, unas que venían con bastimentos e otras que venían con cargas e mercaderías”. Sin duda, el transporte lacustre de los productos resultaba mucho menos pesado que hacerlo usando la fuerza de los tamemes —de *tlameme*, “los que cargan cosas”.

Los macehuales estaban sujetos al pago de tributos. Quedó dicho que tales obligaciones eran cumplidas a través de los *calpulli* a los que pertenecían. Esta institución revestía particular importancia en la sociedad náhuatl. No obstante, su definición es imprecisa. Alonso de Zorita, en su *Breve y sumaria relación*, de manera muy sugerente lo caracterizó afirmando que se trataba



de una comunidad de “gente conocida o linaje antiguo”. Todo indica que los lazos entre sus miembros eran muy fuertes, pues compartían un pasado registrado en un códice y veneraban a una deidad con la que los unían lazos ancestrales y cuyas reliquias guardaban en un bulto con carácter de sagrado que era fácilmente transportable. Códice y deidad eran fundamentales en la identidad de cada *calpulli*. Todo indica que en sus orígenes estas comunidades se dedicaban a la agricultura. A esta actividad se sumaba otra, artesanal, aprendida de su deidad patrona. Con el tiempo se definieron algunos por el trabajo agrícola y otros por una actividad artesanal específica, surgiendo con ello comunidades que se ocupaban de tiempo completo en la producción de objetos en oro, plata y plumas finas, entre otros materiales.

El otro grupo importante de la sociedad náhuatl fue el de los *pipiltin*, a quienes por comodidad se les ha llamado nobles. El término *pipiltin* es interesante. Se trata del plural de *pilli* cuyo significado primordial es “hijo” y por extensión, según lo asentó fray Alonso de Molina en su vocabulario, quiere decir “caballero o noble persona”. Con tal término se designaba pues a los miembros del grupo dominante. Fray Bernardino de Sahagún incluyó, en el capítulo XVI del libro sexto de su *Historia general*, un discurso en el que se dice que los gobernantes, los nobles, son hijos, descendientes, del dios Quetzalcóatl. Se trata de la respuesta que un “viejo principal” daba a las palabras pronunciadas por el *tlatoani* recién electo.

Aquí yan recibido todos los principales y nobles y guerreros que aquí están, preciosos como piedras



preciosas y hijos y descendientes de señores y reyes y senadores, y hijos y criados de nuestro señor y hijo Quetzalcóatl, los cuales los tiempos pasados rigieron y gobernaron el imperio y señoríos, y para esto nacieron señalados y elegidos de nuestro señor y hijo Quetzalcóatl [...].

Tal información, además de mostrarnos la relación de los miembros de este grupo con el dios Quetzalcóatl, quien sustentaba el poder de esta clase, nos explica de manera muy clara las razones que había para llamar *pipiltin*, “hijos”, a los nobles, miembros del grupo dominante.

Entre los miembros de este grupo se distinguían tres categorías. Se contaban aquellos a los que se les denominaba *tlazopipiltin*, “los nobles preciados”. Eran los nobles de cepa, aquellos cuyos ascendientes habían pertenecido a ese grupo desde tiempos inmemoriales; había otros cuyo ingreso se debía a la valentía que habían demostrado en las batallas, eran los *cuauhpipiltin*, plural de *cuauhpilli*. Este término ofrece dos posibles traducciones. Ambas parecen apuntar al carácter de sus miembros en tanto que recién ingresados a la nobleza. La primera provendría de los sustantivos *cuauhtli*, “águila”, concepto vinculado con la guerra, y *pilli*, “noble”. La versión sería entonces “noble águila”, “noble guerrero”. La otra posible traducción tendría su origen en la combinación de la raíz de *cuauhtli*, que es *cuauh*, y que quiere decir “árbol o madera”, con el término *pilli*. En este caso, la versión sería “noble rústico”, como la madera del árbol en su estado natural, que no ha sido trabajada. El tercer



subgrupo era el de los *pipiltin* que estaba formado por aquellos individuos cuyos padres habían ingresado a la nobleza a través de la guerra y que habrían crecido y se habrían formado como miembros de la nobleza.

Los *pipiltin* eran objeto de una cuidada y rigurosa educación en el *calmecac*. En esta institución se les instruía para integrarlos de manera definitiva al grupo al que pertenecían. Su comportamiento, su manera de hablar, el dominio de sí mismos, además de otros muy variados conocimientos, constituían la formación que recibían en esa institución. Las reglas que allí se observaban eran severas. El joven vivía según horarios que debía respetar, las prohibiciones eran muchas y los castigos por las faltas que se cometían eran muy severos. En el *calmecac* se formaban tanto los sacerdotes como quienes se harían cargo del gobierno del señorío. En virtud de que se ocuparían del ejercicio del poder, de dominar a los demás miembros de la sociedad, era necesario que ellos mismos supieran dominarse. De allí la rigurosidad de la formación de que eran objeto.

Existía un conjunto de signos visibles que distinguían a los nobles de los hombres del pueblo. Ya se ha hecho referencia a las normas que emitió Moctezuma Ilhuicamina respecto de la indumentaria propia de los miembros de la nobleza. A ellos estaba reservado el uso de prendas de algodón, de tilmas largas, de orejeras y bezotes fabricados con materiales finos, así como la posibilidad de vivir en casas más amplias. La trasgresión de estas normas por parte de los macehuales estaba penada con la muerte. Existían otros signos de distinción. Por ejemplo, la manera de hablar. Existía el llamado



tecpillatolli, el *tlatolli*, “discurso”, de los *tecpipiltin*, “nobles de palacio”. Esta forma de hablar el náhuatl, que aprendían los jóvenes en el *calmecac*, era rica en metáforas y difrasismos. Se trataba de la manera más elegante de hablarlo. Todos estos elementos marcaban la diferencia entre los *pipiltin* y los *macehualtin*.

Entre estos dos grupos, cuya presencia en la sociedad náhuatl revestía innegable importancia, se acomodaba otro que puede ser considerado intermedio y del que es imposible afirmar algo respecto de la manera cómo se desenvolvería en su futuro en las dinámicas sociales nahuas. Se trataba del formado por los artesanos y los comerciantes. Ambos grupos compartían, en lo que atañía a los procesos económicos, el mismo carácter: eran ajenos a la producción agrícola. Ciertamente, es de suponerse que en su origen combinaron, como se dijo arriba, las actividades que con el tiempo les fueron propias con las labores del campo. Hubo un momento en su historia en que abandonaron éstas y se dedicaron de tiempo completo ya a la producción de objetos suntuarios (en el caso de los artesanos), ya al comercio a larga distancia (en el caso de aquellos que hemos llamado comerciantes).

Es claro que, en los procesos económicos, ambos grupos estaban muy relacionados. La producción de objetos suntuarios no puede entenderse sin la disposición de las materias apropiadas: piedras preciosas, oro, plata, plumas finas, algodón de buena calidad, productos todos estos que no era posible encontrar en las cercanías de la capital tenochca. Eran los comerciantes quienes les proporcionaban estas materias y eran también estos los encargados de llevar a otras regiones, a fin de traficar



con ellos, los excedentes de la producción artística que no eran consumidos por la nobleza.

La subsistencia de comerciantes y artesanos estaba asegurada, pues la nobleza, consumidora principal de los bienes suntuarios que los primeros transportaban desde lugares lejanos y de los objetos artísticos que salían de las manos de los segundos, se encargaba de suministrarles lo necesario para vivir. Cargas de maíz, de frijol, así como otros productos les eran proporcionados en retribución de sus actividades. Hubo ocasiones en que por sus trabajos recibieron en posesión parcelas que eran cultivadas por renteros. Las relaciones económicas entre la nobleza y estos grupos que hemos denominado intermedios eran sin duda muy estrechas y significaban una interdependencia.

Es posible que los *pochtecah* acumularan algunos bienes suntuarios, producto del tráfico de mercancías que continuamente realizaban. Para ellos, tales objetos habrán tenido sólo un valor de cambio, nunca de uso, dada la prohibición que existía, según la cual no era permitido que individuos ajenos a la nobleza portaran atavíos y adornos finos. Nunca se sabrá si la acumulación, sobre todo por los comerciantes, habría sido el germen de una manera distinta de posesión de bienes.

Se ha hablado de la importancia del *calpulli* en tanto célula fundamental en la sociedad. Cuando algún individuo, por alguna circunstancia, quedaba fuera de su *calpulli* perdía todo asidero. Socialmente carecía de personalidad. La única posibilidad que le quedaba para tener un sitio en la sociedad era vincularse con la tierra, con alguna de las parcelas que el Estado destinaba



al palacio o a los jueces. Tales tierras cambiarían de poseedor según fuera necesario, y, como los vínculos entre esos *macehualtin* sin *calpulli* y la tierra se volvían casi indisolubles, ellos irían con la misma tierra para seguir cultivándola en beneficio de los nuevos poseedores. Se trataba de los llamados *mayeque*, plural de *maye*, término que se forma de ma raíz de *maitl*, “mano” y *-e* desinencia del posesivo, más el sufijo del plural, para significar al fin “los que tienen manos”. Ello hace referencia a que su situación en la sociedad estaba en relación directa con su fuerza de trabajo, con sus manos que podían trabajar en las parcelas.

El término *tlacotin*, sustantivo que aparece en los diccionarios con la equivalencia de “esclavo”, designaba a personas que en términos generales habían perdido su libertad. Caracterizarlos significa un verdadero problema dado que hubo distintos tipos de personas que tenían dicha calidad. Algunos de ellos estaban destinados a morir sacrificados en honor a los dioses en las grandes celebraciones. Otros tenían la obligación de cultivar la tierra para sus “dueños”. Quienes estaban en esta situación, lejos de tener el estatus que tenían los esclavos en la antigüedad clásica, quienes no eran dueños de sus vidas, sólo tenían comprometida su fuerza de trabajo. Ello significa que su “dueño” sólo disponía de ellos para las labores en el campo, en el caso de los hombres, o en la casa, cuando de mujeres se trataba. Fray Diego Durán informa en su *Historia de las Indias* las distintas maneras como los individuos llegaban a esa situación, tratándose generalmente de castigos o como pago de deudas. Asimismo, informa que la duración de este estado no



excedía el costo de los bienes hurtados o adeudados. Los esclavos destinados al sacrificio eran generalmente cautivos hechos en las guerras o fruto de su adquisición en el mercado, situación a la que llegaban cuando, siendo ya del grupo de los *tlacotin*, incurrían en una falta grave. A éstos, cuyo futuro era el sacrificio, se les recluía en unas jaulas construidas exprofeso, donde esperaban el momento en que serían sometidos a la occisión ritual, antecedida de baños rituales para purificarlos, así como de otras acciones que variaban según la deidad a la que se honraría con su sacrificio. Esta preparación tenía como finalidad hacer de esos cautivos individuos dignos de convertirse en *ixiptla*, “imagen”, de la divinidad.

Es evidente que la sociedad náhuatl estaba caracterizada por una rígida estratificación, en la que resultaba muy difícil ascender en la escala de los grupos que la componían. Acaso era una excepción la posibilidad de ascenso que ofrecía la guerra.

El gobierno y la administración estaba en manos de un grupo específico, educado para ejercer el poder. Tal ejercicio se justificaba por los vínculos de sus miembros con la divinidad. Se trataba de los *pipiltin*, cuyo poder, se decía, provenía precisamente de las divinidades. Su función en la sociedad era el gobierno.

La existencia y el carácter de este grupo era fruto de un muy largo proceso que habría comenzado desde los tiempos en que el ser humano era nómada y se ocupaba de recolectar y cazar para subsistir. En tal contexto, los miembros de la comunidad que se distinguían por ser los más fuertes y experimentados, capaces de obtener las mejores presas y que además poseían conocimientos



de los ciclos naturales que les permitían una recolección de frutos exitosa, se ocuparon de guiar al grupo nómada del que eran parte. Tal pudo ser una de las primeras manifestaciones del poder entre los seres humanos. Existen estudios que apuntan a que la primera manifestación de poder entre las comunidades primitivas fue el ejercido por los varones sobre las mujeres. Tal idea se basa en trabajos etnográficos, realizados por el antropólogo francés Maurice Godelier, entre grupos contemporáneos cuyo estadio corresponde al del hombre de la que se ha llamado edad de piedra.

En el área náhuatl, el poder en su más simple y antigua manifestación se encontraba en el *calpulli*. Era una entidad vinculada, por supuesto, con el gobierno del *tlahtocayotl*. Incluso podía tener alguna injerencia en él. Era gobernado por un consejo de ancianos presidido por un personaje al que se nombraba *teachcauh*. Las funciones de tal consejo consistían en distribuir las *calpullalli*, “tierras del *calpulli*”, entre las familias que lo componían; también cuidaba que esas parcelas fueran trabajadas continuamente. Asimismo, se encargaba de vigilar la conducta que observaban los miembros de la comunidad.

El ejercicio del poder en Tenochtitlan era fruto de un muy largo proceso a través del cual fue decantándose. La estructura política estaba presidida por dos personajes, el *tlahtoani* y el *cihuacoatl*. La etimología de sendos términos arroja elementos dignos de ser considerados. *Tlahtoani* es un término que proviene del verbo *itoa*, que significa “decir”; éste, al recibir el prefijo *tla-*, deviene en “hablar”, que indica que la acción del verbo implica



a una cosa. *Tlahtoani* se forma pues con el verbo *tlatoa*, “hablar”, al que se agrega el sufijo *-ni*, que lo vuelve un participio. Así, el significado del término que nos interesa es “el que dice algo”, esto es, el que tiene como atributo propio hablar (y, por extensión, ordenar). La versión del término sería “el que tiene por propia la atribución de ordenar”. *Cihuacoatl* es un término compuesto por la raíz de *cihuatl*, “mujer”, y *coatl*, “serpiente”. Si bien es cierto la primera equivalencia que sugiere esta etimología puede ser “mujer serpiente”, su significado real es mucho más profundo, pues *coatl*, además de significar “serpiente”, quiere decir también “gemelo”, significado que aquí conviene tener en cuenta. Es así como el significado del término que se comenta vendría a ser “gemelo mujer” o, mejor dicho, “gemelo femenino”. De lo anterior se desprende que el binomio que presidía la escena política estaba formado por un personaje con carácter masculino, el *tlahtoani*, y otro con carácter femenino, el *cihuacoatl*, lo que remite de inmediato al carácter dual de Ometéotl, dios supremo invisible e intangible, constituido por Ometecuhtli, “Señor dos o de la dualidad”, y Omecíhuatl, “Señora dos o de la dualidad”. Este carácter dual, masculino y femenino, habría permitido a la deidad suprema ser la generadora de todo lo creado.

Ambos cargos eran vitalicios. El *cihuacoatl* era designado por el *tlahtoani*, quien a su vez era designado por un consejo de electores, formado por *tlazopipiltin*, nobles auténticos, quienes antes de proceder a tal nombramiento deliberaban tomando en cuenta las virtudes del candidato, entre las que se contaban su sentido de la justicia, su prudencia, el dominio de sí mismo, así



como la valentía y el arrojo que había mostrado en las guerras.

En el libro sexto de su *Historia general*, fray Bernardino de Sahagún reprodujo un discurso que, según apunta, era pronunciado por “alguna persona muy principal” ante el *tlahtoani* recién electo. En dicho discurso quedaron plasmados numerosos consejos que apuntan a las virtudes que debe tener el gobernante. Aquí se reproducen algunos pasajes de la referida locución.

Mirad que recibáis con afabilidad y humildad a los que vienen a vuestra presencia angustiados y atribulados. No debéis de decir ni hacer cosa laguna arrebatadamente. Oíd con asosiego y muy por entero las quejas y informaciones que delante de vos vinieren. No ataxeis las razones o palabras del que habla, porque sois imagen de nuestro señor Dios y representáis a su persona, en quien él está descansando y de quien él usa, como una flauta, y en quien él habla, con cuyas orejas él oye [...]. Para hacer justicia sois executor de su justicia y recto sentenciador suyo. Hágase justicia; guardad rectitud, aunque se enoje quien se enoje [...].

Es claro que prudencia, paciencia y justicia son las virtudes que se ponderan en este discurso. Ésas y otras debía practicar el *tlahtoani* en el ejercicio de su gobierno.

En la ceremonia de entronización se combinaban signos cuyo sentido era mostrar que la divinidad estaría presente en las acciones del nuevo gobernante. Fray Bernardino de Sahagún recogió en otro discurso



elementos que revelan muy bien el carácter divino de los actos del *tlahtoani*. Le decía:

Aunque sois nuestro próximo y amigo, hijo y hermano, no somos vuestros iguales ni os consideramos como a hombre, porque ya tenéis la persona y la imagen y conversación y familiaridad de nuestro señor Dios, el cual dentro de vos habla, y vuestra boca es suya, y vuestra lengua es su lengua, y vuestra cara es su cara, y vuestras orejas [...].

En efecto, a partir de ese momento el actuar del *tlahtoani* devenía en un proceder divino al que se aludía con el verbo *teotia*, actuar como dios. Para que ello fuera así, en la ceremonia de entronización debían participar dos *tlahtoque* de similar categoría a la que ostentaría aquel que era recibido como nuevo gobernante. Ello obligaba a la existencia de pactos ya convenidos entre señoríos. Se trataba, en el caso de los mexicas, de la triple alianza que tenían establecida con Tacuba y Tetzaco. Sin duda la trasmisión del poder se convertía en justificación de la existencia de tales alianzas que tenían también como finalidad lograr con éxito y rapidez las conquistas de nuevos territorios, pues se sabe que en tales campañas participaban los ejércitos de los señoríos aliados, y que los productos económicos de la guerra se repartían de acuerdo con reglas para ello establecidas.

El *tlahtoani* y el *cihuacoatl* reunían en sus personas el poder más elevado del orden político mexica. De ellos dependía la correcta dirección de la política del señorío. Tanto Hernando Alvarado Tezozómoc, en la *Crónica*



mexicana, como fray Diego Durán, en su *Historia de las Indias de Nueva España*, dan cuenta de diálogos entre el *tlahtoani* y el *cihuacoatl* en los que afinaban las medidas que estaban a punto de tomar en el gobierno. Con ello queda claro el cuidado que ponían en lo que toca a la conducción del *tlahtocayotl*. Eran también las máximas autoridades en lo que atañe a la administración de justicia, a la administración fiscal y a la dirección de los ejércitos.

Cada uno de ellos tenía funciones específicas. El *cihuacoatl*, según lo dicen algunas crónicas novohispanas, era una suerte de virrey. En torno a ellos se movía un conjunto de funcionarios, todos pertenecientes al mismo grupo de los *pipiltin*. Las tareas que desempeñaban estaban vinculadas con los distintos aspectos del gobierno. Había entre ellos quienes se ocupaban de cuidar que el flujo de los tributos fuera correcto y que entre su recolección en las provincias sujetas al señorío y el palacio del *tlahtoani* no hubiera contratiempo alguno. Se trataba de los *calpixque*, plural de *calpixqui*, que literalmente significa “el que cuida de la casa”, encargados de llevar cuenta exacta de los productos que las provincias sujetas debían pagar al señorío. En el palacio, cerca del gobernante supremo, a quien rendía cuentas, otro funcionario se ocupaba de la recepción de los tributos y de su correcto almacenamiento. Era el *huey calpixqui*, “el gran cuidador de la casa”.

La justicia era administrada por un conjunto de jueces, presidido por el *cihuacoatl*. Ellos resolvían en última instancia los casos que no habían tenido solución en otros niveles del aparato de justicia, como era el caso de los tribunales que existían en cada *calpulli*, llamados



teccalli. En este sistema de justicia existía un tribunal especial para conocer los conflictos en los que estaban involucrados los *pipiltin*. Se trataba del llamado *tlacxiltlan*, donde también se resolvían aquellos casos particularmente difíciles que involucraban a *macehualtin*.

El clero, por su parte, estaba presidido por dos sacerdotes considerados como los más importantes. Sin embargo, el *tlahtoani*, por su estatus y personalidad, se colocaba encima de ellos. Se trataba del *Quetzalcoatl tlaloc tlamacazqui* y del *Quetzalcóatl tótec tlamacazqui*, literalmente, “el sacerdote Quetzalcoatl Tláloc” y “el sacerdote Quetzalcoatl nuestro señor”. En torno de esos dos personajes que presidían al clero mexica había un conjunto de sacerdotes que se ordenaban gradualmente y que cumplían funciones muy diversas, algunas exclusivamente vinculadas con el culto y otras, como la dirección del *calmecac*, ajenas a éste.

Por su lado, el ejército se ordenaba a partir de las figuras centrales del *tlahtoani* y el *cihuacoatl*. De manera similar al clero, la milicia estaba presidida por dos grandes capitanes: el *tlacatecatl*, que significa posiblemente “el del lugar del gobierno de los hombres”, y el *talcochcalcatl*, literalmente “el de la casa de los dardos”. Ambos tenían la obligación de cuidar que el ejército estuviera en óptimas condiciones de manera que pudiera hacer frente al enemigo en las continuas batallas. Empero, quedaba claro que las máximas autoridades de las milicias mexicas eran el *tlahtoani* y, en segundo lugar, el *cihuacoatl*.

En lo que concierne a la manera como Tenochtitlan había construido sus relaciones con otros señoríos, debe



destacarse, en primer lugar, la inmensa importancia que tenía la triple alianza que, ya se ha visto, era fruto de una tradición política que había iniciado, de acuerdo con lo que se conoce, en los tiempos en que Tula florecía y que, como quedó dicho arriba, además de asegurar la correcta trasmisión del poder en las ceremonias de entronización, cumplía un papel muy importante en las guerras. Al unir los ejércitos de los tres señoríos, las campañas se realizaban con mayor eficacia y rapidez, lo que implicaba un menor desgaste de sus efectivos. Los tributos originados en el dominio de las provincias ganadas eran repartidos destinando dos quintas partes para Tenochtitlan, otras dos quintas partes para Tetzco y sólo una quinta parte para Tacuba, seguramente en virtud de su exigua importancia. El dominio sobre las provincias conquistadas, además de implicar el pago de tributos, significaba la intromisión del conquistador en la vida política del señorío sujeto, ya educando a los jóvenes nobles de acuerdo con los parámetros del conquistador haciendo de ellos fieles aliados, ya interviniendo de algún modo en la sucesión de los señores, o bien promoviendo el establecimiento de lazos de parentesco entre nobles tenochcas y mujeres de aquellas provincias.

VI

RELIGIÓN

Sin duda alguna la religión fue una institución de gran importancia en Mesoamérica y, por supuesto, entre los nahuas. Lejos de constituir una experiencia confinada a la intimidad, la religión era para aquellas personas una experiencia que correspondía tanto al ámbito público como al privado. La religión indígena estaba sólidamente fincada sobre una visión del cosmos en la que la naturaleza circundante se originaba, se ordenaba y tenía sentido en el actuar continuo de las deidades.

Para los nahuas de esos tiempos el mundo había tenido principio gracias a la actuación de las deidades. Uno de los mitos del principio del mundo que permite entrar en contacto con los dioses que llevaron a cabo tales tareas quedó consignado en el manuscrito llamado *Histoire du Mechique* conservado en la sección de manuscritos de la Biblioteca Nacional de Francia. Allí se narra cómo la diosa tierra, Tlalteuctli, es objeto de los esfuerzos, que se antojan terribles, de los dioses Tezcatlipoca y Ehécatl que se empeñaron en dividirla en dos partes. Una sección la elevaron de manera que fuera el cielo y la otra parte quedó abajo para ser la tierra. En ésta, gracias al consuelo prodigado por otras deidades que se acercaron para reconfortarla, los cabellos de la diosa se volvieron árboles, flores y yerbas; su piel fue convertida en yerba menuda y florecillas; los ojos se volvieron pozos, fuentes



y pequeñas cuevas. En fin, esa parte de la diosa se volvió naturaleza. Para que las mitades de la diosa no volvieran a reunirse y colapsara lo creado, cuatro dioses se colocaron cada uno hacia uno de los rumbos cósmicos. De esta forma quedó asegurada la permanencia de la creación. Así, del sacrificio de una diosa y del esfuerzo de otras deidades surgió el mundo.

La creación del ser humano también se dio gracias a la voluntad y el sacrificio de un dios, Quetzalcóatl. Esta historia quedó referida cuando se explicó el término *macehual*. Se recordará que, según los nahuas, el ser humano existió gracias al sacrificio de la deidad. Fue, asimismo, gracias al esfuerzo de Quetzalcóatl que la gente pudo disponer del maíz para alimentarse, pues este dios logró robar los granos del sitio llamado *tonacatepetl*, “cerro de nuestro sustento”, en cuyo interior las divinidades lo guardaban.

Estos relatos permiten un acercamiento a dos aspectos importantes vinculados entre ellos y con la religión. El primero está relacionado claramente con la cosmovisión y el segundo con la deuda que los humanos habrían contraído con la divinidad, a la que debían la existencia y el sustento.

Los nahuas concebían el mundo en dos planos, uno vertical, el otro horizontal. El primero estaba formado por tres niveles: en el estrato superior estaban los cielos; en el inferior, los inframundos; entre éstos, el espacio habitado por el ser humano. Los niveles superior e inferior estaban separados por cinco postes. De ellos, los que se distribuían hacia los cuatro rumbos servían para mantener separadas las partes del universo, y el de en



medio, formado por dos canales, tenía como función vincular esas dos secciones. Los canales que constituían este eje describían un recorrido helicoidal. Uno aparece en los códices pintado de color rojo, otro de color azul. Precisamente los colores del agua que salía del venero encontrado en el sitio donde se realizó la fundación de Mexico-Tenochtitlan.

El estrato superior del universo estaba conformado por trece niveles, cada uno con características particulares (véase figura 13). Los tres primeros correspondían respectivamente a la luna, las estrellas y el sol. De la mayoría de los restantes sólo se sabe que tenían un color que los identificaba, con excepción del séptimo que, además de ser azul, era la morada de la deidad Huitzilopochtli. Los dos últimos, el decimosegundo y el decimotercero, eran el Omeyocan, “el lugar de la dualidad”, donde habitaba Ometéotl, “el dios de la dualidad”, constituido, como ya se dijo, por Omecíhuatl y Ometecuhtli, “la Señora dos” y “el Señor dos”, respectivamente. Ometéotl, recordemos, era el dios supremo, invisible, intangible y principio de todo lo creado. Las deidades que conformaban el panteón, según se piensa, eran desdoblamiento de esta primera pareja, Omecíhuatl se habría desdoblado en las deidades femeninas, mientras que Ometecuhtli habría sido el principio de las deidades masculinas.

El estrato inferior del universo estaba formado por nueve pisos. Cada uno de ellos ofrecía características distintas. Todos se distinguían por ser particularmente terribles. Los hombres, después de morir, transitaban por cada uno de esos niveles, hasta llegar al Mictlan. Había excepciones: quienes morían en relación con el



agua, iban al Tlalocan, “la región de Tláloc”, y aquellos que sucumbían en la guerra estaban destinados a acompañar al sol en su recorrido desde el amanecer hasta el cenit. Las mujeres que morían en el parto, consideradas también guerreras, hacían lo propio del cenit hasta el ocaso. Todos los demás, obligadamente, descendían a los infiernos. Era su destino. En el nivel más cercano a la superficie de la tierra había dos enormes cerros con un puerto entre ellos, mismo que de continuo se abría y se cerraba, lo que era una terrible amenaza para el ánima del difunto que debía pasar por allí. En el siguiente vivía una culebra enorme que cuidaba el camino. Entre los niveles inferiores había uno donde soplaban un viento que cortaba como la obsidiana. Estos estratos, que, como se dijo, debían ser atravesados por los seres humanos después de la muerte, eran el camino para acceder al último, habitado por una deidad dual: Mictlantecuhtli, “El señor del Mictlan”, y Mictlancíhuatl, “La señora del Mictlan”, quienes recibían al difunto después de tan penoso recorrido.

La superficie de la tierra, el plano horizontal del universo estaba dividido en cinco rumbos (véase figura 14). El central, el *axis mundi*, corría del cenit al nadir. Era allí donde se encontraba el poste central del universo, aquel por el que subían y descendían los conductos helicoidales arriba referidos. Los cuatro rumbos restantes coincidían cada uno con uno de nuestros puntos cardinales. Todos ellos tenían características propias: una deidad, un elemento natural y un color. De acuerdo con algunas fuentes, el Norte estaba presidido por Tezcatlipoca, era de color negro y el elemento que lo distinguía era

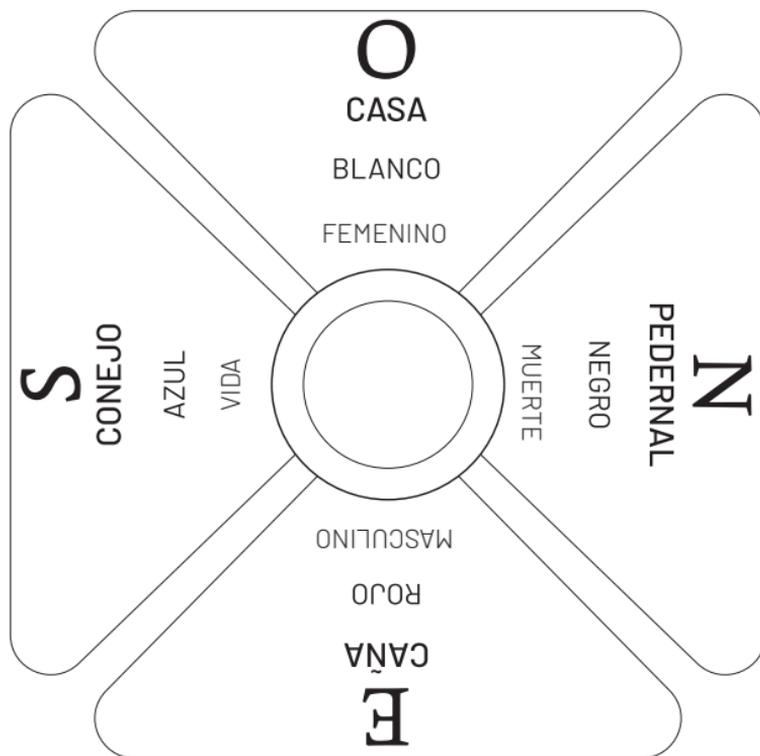


Figura 14. Los rumbos del mundo.

Ilustración de Ónix Acevedo Frómata a partir del original de Alfredo López Austin, *Cuerpo humano e ideología*, vol. 1, p. 65.

la tierra, simbolizada por un ocelote y en relación con el pedernal. Hacia el Este se encontraba la región enseñoreada por Tlalocatecuhtli, tenía como color característico el rojo y estaba asociado al fuego y al signo caña. El Sur estaba vinculado con el signo conejo; le correspondía como elemento el agua, su color era el amarillo y la deidad que le estaba asociada era Chalchiuhtlicue. El Oeste estaba presidido por Quetzalcóatl, su color era



el blanco, el elemento que le correspondía era el viento y guardaba relación con el signo casa. El centro, quinto rumbo, era verde. Es posible que la deidad vinculada con él fuera Quetzalcóatl. El elemento propio de este rumbo era el movimiento con el que debía concluir.

El principio y las dinámicas del tiempo tenían como origen la actuación de las deidades. En las fuentes originales existen varias narraciones que dan cuenta de ello. Según tales testimonios, antes de la creación del ser humano habían existido cuatro eras cósmicas. Su orden varía dependiendo de la tradición de la que proviene el relato, aunque siempre presentan los mismos elementos característicos. Los nombres que en todos los casos reciben estas eras o soles cósmicos provienen del elemento natural que causó su destrucción. Aquí nos ceñiremos a la versión que ofrecen los *Anales de Cuauhtitlan*, incluidos en el *Códice Chimalpopoca*. El primer sol que existió fue el de agua y se llamó Nahui Atl, “Cuatro Agua”, por otro nombre Atonátiuh, precisamente “Sol de Agua”. Terminó con una gran inundación y los hombres se volvieron peces. El segundo sol, cuyo signo era Nahui Océlotl, “Cuatro Ocelote”, tenía por nombre Oceltonátiuh, “Sol Ocelote”. Terminó cuando la tierra se hundió y los gigantes que entonces habitaban el mundo fueron “comidos” por la tierra, elemento natural que correspondía a esta era cósmica. El tercer sol fue Quiáhuitl Nahui, “Cuatro Lluvia”. Este sol concluyó con una lluvia de fuego que quemó a los hombres o, según otra tradición, los convirtió en guajolotes. El cuarto sol fue el sol de viento. Se le llamó Nahui Ehécatl, “Cuatro Viento”, y concluyó cuando un fuerte viento sopló sobre la tierra convirtiendo a los



hombres en simios. El Quinto Sol, el “Sol de Movimiento”, Nahui Ollin, debía concluir con un gran temblor de tierra, aunque se ha dicho también que el fin de este sol ocurriría cuando todo movimiento en la tierra se detuviera.

Este Quinto Sol requiere ser tratado aparte. Ello obedece a que es la única era de la que conocemos, con todo detalle, su principio. Fray Bernardino de Sahagún consignó en su *Historia general* el relato de los inicios de esta era cósmica. El texto es en verdad elocuente y ello nos obliga a evocar algunos de sus detalles.

Decían que antes que hubiese día en el mundo, que se juntaron los dioses en aquel lugar que se llama Teutihuacan [...]. Dixerón los unos a los otros dioses: ¿Quién tendrá cargo de alumbrar al mundo?” Luego de estas palabras respondió un dios que se llamaba Tecuciztécatl, y dijo: “Yo tomo el cargo de alumbrar al mundo.” Luego otra vez hablaron los dioses y dijeron: “¿Quién será otro?” [...]. Y ninguno de ellos osaba ofrecerse a aquel oficio [...]. Uno de los dioses de que no se hacía cuanta y era buboso no hablaba, sino oía lo que los otros dioses decían y los otros habláronle y dijéronle “Sé tú el que alumbres, bubosito”.

Estos dos dioses fueron los protagonistas de una competencia que consistió en arrojarse a una hoguera. De ella saldría el nuevo sol. Nanahuatzin, “el bubosito”, se arrojó primero, sin dudar, y salió de ella convertido en el sol. Por su lado, Tecuciztécatl, quien también se había arrojado a la hoguera después de Nanahuatzin y habiendo mostrado sus temores, salió convertido en



la luna, con un brillo igual al de Nanahuatzin, mismo que los dioses se encargaron de opacar arrojándole a la cara un conejo cuya efigie desde entonces es patente en la superficie lunar. Como ni uno ni otro se movía, hubo necesidad de que un fuerte viento soplara, mismo que logró moverlos, de suerte que el sol comenzó a presidir el día, y la luna, la noche. Esta historia, además de muy bella, interesa por ser la única que narra con detalle el origen de uno de los soles, el de la última era cósmica. Ello permite suponer que habría habido otras historias que relataban con detalle los inicios de otros soles.

Para los nahuas, los espacios, los rumbos cósmicos, que constituían el universo, habían sido sucesivamente tiempo, eras cósmicas, soles que rigieron la vida de los seres humanos. Esta concepción llama poderosamente la atención, pues en otras formas de pensamiento, tiempo y espacio constituyeron también un binomio indisoluble. En su diálogo *Timeo o de la naturaleza*, Platón define al tiempo como la imagen móvil de la eternidad. Ello es significativo, pues conjuga en un solo concepto eternidad-tiempo y movimiento. Debe considerarse que este último únicamente puede ser pensado en función del espacio, pues todo movimiento implica la espacialidad en la que se realiza y, por supuesto, el tiempo que toma el desplazamiento correspondiente. Es claro que la definición de eternidad propuesta por Platón significa una relación entre espacio y tiempo similar a la de la cosmovisión de los antiguos nahuas, pues considerar que los rumbos cósmicos habían tenido oportunidad de ser tiempo dejaba establecida una profunda relación entre ambas categorías.



Este tiempo cósmico, ordenado en eras que, aunque de distintas duraciones, concluyeron en terribles cataclismos (con excepción de la quinta que no llegó a ver su término), dejan en claro una concepción cíclica del tiempo. En estos ciclos se ordenaba el tiempo humano, cuyo carácter, para los nahuas, no parece haber tenido esa característica. El tiempo de los seres humanos se antoja lineal, y las diferencias en su transcurrir son fruto del movimiento que describen las fuerzas cósmicas — los dioses — al ascender y descender por los conductos helicoidales que forman el poste central del universo. Este continuo movimiento impregna de gran dinamismo al tiempo humano y por supuesto a los calendarios creados para pensar ordenadamente su transcurrir.

Los nahuas vivían inmersos en una temporalidad que se ordenaba con base principalmente en dos sistemas calendáricos. El *tonalpohualli*, o “cuenta de los destinos”, y el *xiuhpohualli*, o “cuenta de los años”. La combinación de ambos dotaba de sentido a la vida de cada persona y de la sociedad en su conjunto. El *tonalpohualli* constaba de 260 días, resultado de la combinación de trece numerales con veinte signos. El *xiuhpohualli*, por su lado, constaba de 365 días que se organizaban en dieciocho meses de veinte días, más cinco días aciagos llamados *nemontemi*. Ambos calendarios corrían simultáneamente, y cuando habían transcurrido 52 *xiuhpohualli*, los dos coincidían en su inicio con un mismo signo. A la media noche de esa fecha transcurría un instante en el que el ser humano y la realidad toda carecían de la protección de todo signo calendárico. Era el momento en el que podía ocurrir la destrucción total del universo.



Por ello, los seres humanos abandonaban sus moradas, destruían todos los enseres que había en ellas y se refugiaban en lugares específicos. En el caso de los tenochcas, tal refugio se los brindaba el hoy llamado Cerro de la Estrella. Allí esperaban a que pasara la media noche, ocurrido lo cual estaba asegurada la existencia por 52 años más. Sobre el pecho de un cautivo sacrificado en ese momento, se colocaba la tablilla sobre la que, por frotamiento de otro trozo de madera, se producía el fuego nuevo que se pasaba a distintas antorchas para llevarlo a la ciudad y reiniciar así la vida.

Cada uno de los veinte signos del *tonalpohualli* tenía una deidad patrona e incluso la correspondencia con un rumbo cósmico. Los signos iban acompañados de otros elementos entre los que se contaban un volátil y un acompañante nocturno. Todos estos elementos eran importantes cuando el *tonalpouhqui*, el lector de los códigos que contenían estos registros, llamados *tonalamatl* o “libro de los destinos”, se daba a la tarea de interpretar los signos allí contenidos para transmitir a la familia del niño el destino que para él estaba señalado por los pictogramas del *tonalamatl*. Este destino no era de ningún modo una sentencia que pesara sobre el futuro de la criatura, pues podía transformarse y, si originalmente había sido adverso, tornarse en un futuro aceptable. Ello se lograba por medio de oraciones y sacrificios dirigidos a las deidades, así como a través de la educación.

Por lo que toca al *xiuhpohualli*, dijimos que estaba compuesto por dieciocho meses de veinte días cada uno, más cinco días aciagos, los llamados *nemontemi*. Se trataba de un calendario solar, que marcaba los tiempos



en que debían realizarse las grandes ceremonias en honor a los dioses. Por otro lado, la relación de este calendario con la agricultura ha sido propuesta por varios investigadores. Si tal ocurrió, era necesaria una forma de ajuste para hacer coincidir esta cuenta calendárica con el año astronómico cuya duración es de 365 días más aproximadamente un cuarto de día. Sólo de esta forma el *xiuhpohualli*, además de cumplir con señalar los tiempos de las ceremonias, habría sido también un instrumento para marcar los tiempos de la producción agrícola. Otros estudiosos piensan que no existió tal ajuste. Ello habría provocado un desfase considerable entre el *xiuhpohualli* y los periodos agrícolas, de tal modo que esta cuenta temporal habría estado reducida a servir solamente para señalar los tiempos ceremoniales. Aunque la discusión está abierta, es pertinente señalar que, tomando en cuenta la importancia de la agricultura y su profunda relación con el culto a algunas de las deidades más importantes, además de ciertos elementos que nos proporcionan tanto algunos códices como fuentes originales, en nuestra opinión, debió existir una suerte de ajuste en el calendario a fin de agregar a los 365 días que duraba el *xiuhpohualli* un lapso más para evitar el desfase entre el sistema calendárico y la duración astronómica del año, vinculada con la agricultura. Esto es que habría habido un año bisiesto intercalado cada determinado tiempo. Esta idea fue debidamente sustentada por Víctor M. Castillo en un artículo que publicó en el número 9 de la revista *Estudios de Cultura Náhuatl*, en 1971.

Varios de los nombres de las veintenas evocan fenómenos meteorológicos o acontecimientos relacionados con



la agricultura. De ellos, aquí se citan sólo los siguientes: Atlahualo, que significa “dejan las aguas”; Etzalcualiztli, “comida de maíz y frijol”; Atemoztli, “el descenso de las aguas”. Hay otros nombres de veintenas que aluden al rito que en ellas se realiza. Es el caso de Tlaxipehualiztli, “el desollamiento de hombres”. Así, este calendario solar marcaba el ritmo de la vida de las personas, ya que indicaba los tiempos del trabajo agrícola y señalaba puntualmente los tiempos para la realización de los ritos para honrar a las divinidades y atraerse las gracias que se convertirían en abundantes beneficios para la comunidad.

El tiempo y el espacio, según quedó visto, eran entidades sagradas. Por ello se ha dicho, y con razón, que el universo en el que se movían los nahuas tenía un carácter sacralizado. Ello explica que la experiencia religiosa de los indígenas de aquella cultura, profundamente vinculada con esta característica, permeara todos los momentos de la existencia humana.

En la cotidianidad, los nahuas iniciaban su día con abluciones que consistían en lavarse la cara y la boca. Después se ocupaban de barrer su casa de dentro hacia afuera, como parte de los ritos de purificación que obligadamente realizaban. Reavivaban el fuego del brasero que estaba dispuesto frente a las imágenes de sus dioses patronos, para luego, siempre orando, disponer las ofrendas con las que honraban a sus dioses. Tales ritos eran el principio de la jornada. Había en cada barrio un pequeño templo, que en la época virreinal fue sustituido por una ermita dedicada a la devoción de algún santo o a alguna advocación cristológica o mariana. En dichos



templos se celebraban también los ritos con los que la comunidad que habitaba el barrio honraba a sus deidades patronas. La memoria de los detalles y los tiempos de tales ritos se han perdido para siempre. Sólo quedaron los restos de algunas pequeñas capillas novohispanas, recuerdo de la existencia de aquellos templos.

El *xiuhpolhualli*, quedó dicho, señalaba los tiempos de la realización de los grandes ritos. Se trataba de manifestaciones de la religión que podríamos llamar estatal. A ellos se convocaba los habitantes de la ciudad entera. Se trataba de ritos que refrescaban el recuerdo de mitos en los que se hacía referencia a acontecimientos que habían ocurrido en tiempos en los que las deidades habían actuado para propiciar la creación del universo en el que existían las personas. Basta un ejemplo. Se trata de los ritos que tenían lugar en la veintena de Ochpaniztli, la acción de barrer los caminos. En esta se honraba a la diosa Toci, “nuestra abuela”, o por otro nombre Teteo Innan, “la madre de los dioses”. En tal celebración se sacrificaba a una mujer mayor, imagen de la diosa. Antes de la celebración en que debía ser sacrificada, ante ella se realizaban batallas fingidas en las que participaban médicas y prostitutas (de quienes esta diosa era patrona) con el fin de que la futura sacrificada (que ya en ese momento era *ixiptla*, imagen de la diosa), no se afligiera ni llorara al recordar el futuro que le esperaba, pues ello sería el anuncio de malos tiempos. Antes de ser conducida al *texcatl*, la piedra del sacrificio, era llevada al mercado con algunas prendas que con anterioridad había tejido a fin de que las ofreciera en venta. Después de ello era conducida al templo donde se le extraía el corazón



y su cuerpo inerte era desollado. La piel de una de sus piernas era llevada a los límites de las tierras tenochcas con las de Huexotzinco. Allí tenía lugar una batalla. Si en esta resultaban victoriosos los mexicas, la piel que llevaban era colocada en un poste, lo que significaba que sobre Huexotzinco caerían heladas que afectarían los campos de labor. Si, por el contrario, los mexicas no lograban la victoria y regresaban con dicha piel a Tenochtitlan, ello significaba que las heladas afectarían las tierras del tenochca. Con el resto de la piel se revestía a un sacerdote que, objeto de respeto y veneración, la guardaba sobre sí hasta que ésta, putrefacta, se desprendía de su cuerpo. Este rito era, como todos los demás, una verdadera puesta en escena, y algunos de sus pasajes, por ejemplo el de la venta de sus tejidos en el mercado, tenían con toda seguridad un antecedente en pasajes de la mítica existencia de la diosa.

Tanto en estos ritos como en los de las otras veintenas, la participación de los asistentes era de suma importancia. Ello dotaba a tales celebraciones de un carácter teatral. Había algunos ritos en los que, por ejemplo, quienes asistían debían mostrar miedo. Difícilmente se podría considerar que tal reacción fuera espontánea, si se tiene en cuenta que la asistencia a los ritos era recurrente y que lo que acontecía era ya de sobra conocido.

Es un hecho que los ritos con los que los nahuas honraban a sus deidades eran verdaderas rupturas de tiempo profano. A través de ellos, los sacerdotes participantes, los cautivos que debían ser sacrificados y los asistentes se introducían en el universo sagrado. Ello



requería, por supuesto, de una rigurosa preparación en la que todos se colocaban en situación de realizar puntual y concienzudamente las acciones que culminarían con el sacrificio. De ello dan cuenta las fuentes originales.

La religión de los nahuas estaba sustentada en un conjunto de antiguas historias sagradas que daban cuenta de la creación del universo y del ser humano, así como de diferentes episodios de las relaciones de éste con las deidades. Las crónicas del siglo XVI que han llegado hasta nosotros narran muchas de estas historias. Sin embargo, es un hecho que la mayoría de ellas no fueron registradas y se han perdido definitivamente. En su conjunto debieron ser un todo orgánico que dotaba de una base sólida a los ritos que continuamente eran llevados a cabo.

El ejercicio del poder estaba profundamente vinculado con la religión. Arriba se dijo que el gobernante tenía un carácter divino. Era la figura de la divinidad en el mundo de los hombres. En ello se fincaba su poder. Durante los ritos de entronización recibía el carácter divino que lo acompañaría siempre en sus funciones. La cercanía del *cihuacoatl* acentuaba ese carácter divino, pues los dos constituían la fiel imagen de la dualidad divina de la que, en última instancia, provenía el poder. A éstos habrá que agregar que ambos cumplían funciones sacerdotales. Entre otros factores, lo que hemos expresado muestra los vínculos profundos que existían entre el poder político y la religión.

VII

EDUCACIÓN Y ESCRITURA

La educación en el universo náhuatl ofrece particularidades entre las que se cuenta, por ejemplo, el hecho de que estuviera al alcance de todos los individuos. Ningún dato existe en las fuentes que permita afirmar que los sistemas de educación que existían dejaran a alguna persona sin formación. Esta tenía como finalidad primera adecuar al individuo, sus aptitudes y conducta, a lo que la comunidad esperaba de él, según el grupo social al que pertenecía, siempre teniendo como ideal dotar a cada miembro de éste de un “rostro sabio y corazón fuerte”.

Una de las definiciones de educar dice que dicho acto consiste en “preparar la inteligencia y el carácter de los niños para que vivan en sociedad.” En ella caben tanto la educación como la instrucción del niño. Es un hecho que el ser humano vive inmerso en una continua dinámica en la que, a través de diferentes mecanismos y canales, desde su nacimiento hasta su muerte, la sociedad a la que pertenece adecua su comportamiento y sus sentimientos a los parámetros deseables a fin de que la convivencia con los demás miembros de la comunidad sea la esperada.

Tratar de educación precisa referirse a las dos formas que ésta adquiere en toda sociedad. Se trata de la educación informal y de la formal. En la cultura náhuatl, la primera iniciaba en el momento mismo del nacimiento y se prolongaba hasta la muerte. En principio, puede



decirse que a través de la educación informal el individuo recibía los preceptos que le permitían vivir en el seno de su comunidad. La segunda tenía como ámbitos sendas instituciones: el *calmecac* y el *telpochcalli*. Ambas dependían del Estado y estaban al cuidado de miembros del clero, y cada una tenía un dios patrono. La permanencia del alumno en ellas era variable. Habiendo sido aceptado en alguno de los centros mencionados, recibía una educación formal en la que se afianzaban aquellos elementos que le permitirían vivir en comunidad, pues incluían conocimientos puntuales necesarios para participar activamente en ella.

Calmecac significa “en la hilera de casas”. Ignoramos a qué alude tal apelativo. Se trataba de una institución que ha sido definida como un templo-escuela. Su dios protector era Quetzalcóatl, y a ella ingresaban todos los hijos de los *pipiltin*, aunque no exclusivamente, pues se sabe que también lo hacían algunos hijos de *macehualtin*. Los primeros ingresaban a esta institución en virtud de su noble origen y se buscaba que, a través de lo que en ella se les enseñaba, salieran preparados para ocupar puestos relevantes en la administración del *tlahtocayotl*, muy de acuerdo con su elevada condición. Los jóvenes que provenían del pueblo habrían ingresado al *calmecac* en virtud de sus capacidades, o bien porque su *tonalli*, su destino, así lo indicaba. Lo cierto es que estos últimos, al egresar de dicha institución, por la manera como allí se formaban, pasaban a integrar el grupo dominante, dada la manera de pensar y la forma de actuar que los caracterizaba al egresar de esa institución. Casi todos ellos engrosaban las filas del grupo sacerdotal (véase figura 15).



El ingreso de los jóvenes al *calmecac* era a los siete años, aunque hay fuentes que indican que ocurría a una edad más tardía. A su entrada, los niños escuchaban de boca de sus padres un discurso en el que estos les revelaban las penas que allí tendrían que afrontar, así como las expectativas que a partir de ese momento la comunidad tenía puestas en ellos. Les decían:

Agora ve a aquel lugar donde te ofrecieron tu padre y tu madre, que se llama *calmecac*, casa de lloro y de tristeza, donde los que allí se crían son labrados y agujerados como piedras preciosas y brotan y florecen como rosas. De allí salen como piedras preciosas y plumas ricas, sirviendo a nuestro señor, y allí reciben sus misericordias. En aquel lugar se criaron los que rigen, señores y senadores y gente noble, que tienen cargo de los pueblos.

El texto es elocuente. La formación que recibirían en ese templo-escuela sería estricta. Ellos, como eran labradas las piedras finas, con elementos más sólidos y con energía, serían objeto de la labor educativa que realizaban los sacerdotes que dirigían el *calmecac*. De allí saldrían convertidos en “piedras preciosas y plumas ricas” preparados para el servicio de la divinidad y del grupo al que pertenecían, pues era allí donde se formaban “los que rigen, señores y senadores y gente noble, que tienen cargo de los pueblos”.

Sahagún narra con detalle la cotidianidad en esa institución. Los jóvenes vivían en el *calmecac*, lejos de la vida familiar, siempre al cuidado de sacerdotes cuya



vigilancia era continua a fin de que las normas de la casa fueran cumplidas puntualmente. El día de los jóvenes alumnos de iniciaba de madrugada cuando se levantaban para barrer la casa y los mayores salían a juntar la leña necesaria para mantener el fuego. La jornada incluía asimismo algunos trabajos en los campos de labor.

Una vez terminadas esas obligaciones se aplicaban a ejercicios de penitencia que comenzaban con un baño ritual. Por la noche se dirigían a lugares apartados y, por separado, practicaban autosacrificios consistentes en sangrarse las pantorrillas con puntas de maguey, mismas que introducían en pelotas de heno que ofrecían a las divinidades. De regreso al *calmecac*, se bañaban para lavar la sangre del autosacrificio. Estos ritos eran complementados con rigurosos ayunos.

La educación que allí recibían los jóvenes incluía el aprendizaje de las formas más correctas de conducirse, sobre todo frente a las personas de respeto, así como el uso cotidiano de formas elegantes y refinadas de hablar el náhuatl. Tanto la práctica de la castidad como la abstención de beber pulque eran conductas absolutamente obligatorias. Faltar a las mismas o a otras disposiciones traía como consecuencia castigos que podían llegar a la muerte misma.

Los alumnos aprendían también la lectura de los códices, el funcionamiento de los calendarios, así como aquellas narraciones que, guardadas en la memoria de los mayores, daban cuenta del pasado de la comunidad. Conocimientos, todos estos, de gran importancia si se considera que la formación en el *calmecac* estaba concebida para formar a los individuos que debían de hacerse cargo de los destinos del grupo.



En su conjunto, las enseñanzas de que eran objeto los jóvenes estaban orientadas a que todos ellos cumplieran con el ideal del hombre maduro y que Sahagún recogió para trasmitirlo cuando define al personaje que nombra “filósofo”:

Es camino, guía veraz para otros...

Hace sabios los rostros ajenos, hace a los otros tomar una cara [una personalidad], los hace desarrollarla.

Les abre los oídos, los ilumina...

Pone un espejo delante de los otros, los hace cuerdos, cuidadosos; hace que en ellos aparezca una cara [una personalidad] [...]

Gracias a él la gente humaniza su querer y recibe una estricta enseñanza.

Este testimonio resume con claridad los ideales que perseguía la educación de los jóvenes en el mundo náhuatl, los cuales consistían en dotar al individuo de un rostro sabio, con capacidad para observar su entorno. Asimismo, se buscaba que el alumno deviniera en alguien cuerdo y cuidadoso y que todo lo que deseara en la vida lo hiciera con un sentido plenamente humano.

El *telpochcalli*, literalmente “la casa de los jóvenes”, recibía a los hijos de los *macehualtin*. Esta institución, igual que el *calmecac*, ha sido considerada como un templo-escuela. Allí se preparaba a los jóvenes para vivir plenamente al lado de los otros miembros de su comunidad, ocupándose de las tareas relacionadas con la producción de bienes y con la guerra. La educación que allí se daba a los alumnos era distinta a la que se ofrecía en el *calmecac*.



Los jóvenes, después de cumplir con las obligaciones que les eran propias, permanecían en el *telpochcalli* para dormir, ello bajo pena de castigo. La diferencia residía en la posibilidad de ir a comer a sus casas y a la libertad para asistir al *cuicacalco* o casa de los cantos, donde danzaban hasta muy tarde. Había también permisividad en cuanto a sus relaciones con las jóvenes con quienes podían “amanecerse”. Por otro lado, no estaban sujetos a las severas obligaciones rituales que eran las acostumbradas en el *calmecac*, aunque, de acuerdo con la información de que se dispone, no estaban del todo exentos de realizar algunos actos para honrar a las divinidades, principalmente a Tezcatlipoca, deidad patrona de esa institución.

Como quedó dicho, las enseñanzas que recibían en el *telpochcalli* concernían principalmente al trabajo en el campo y a la guerra. En efecto, refiere Sahagún que “Iban todos juntos a trabajar dondequiera que tenían obra, a haber barro, o paredes, o maizal, o zanja, o acequia [...]”. También, como parte de sus actividades, iban cotidianamente al monte a recoger la leña necesaria para los hogares del *telpochcalli* y del *cuicacalco*. En cuanto a la guerra, llegados a los quince años, si demostraban tener la fuerza suficiente, comenzaban a ir al campo de batalla cargando tantas rodela como pudiesen. A partir de entonces, paulatinamente, iban formándose como guerreros y, si mostraban capacidades y arrojo, se les reconocía confiriéndoles distintos grados: *tiachcauh*, quien se desempeñaba como “maestro de novicios”; *telpuchtlato*, con poder para dirigir a los jóvenes e incluso castigarlos; *tlacatecatl*, *tlacohtcalcatl* o *cuauhtlato*, cargos desde los que podían ejercer algún gobierno sobre la comunidad.



En suma, la formación que recibían en esta institución preparaba a los jóvenes para integrarse plenamente a las obligaciones que pesaban sobre la comunidad.

Respecto de la educación femenina no se cuenta con mayores elementos. Algunos cronistas refieren que en los templos se educaban jóvenes doncellas al cuidado de mujeres mayores y que participaban en las celebraciones que en ellos se realizaban. Puede pensarse, de acuerdo con lo que muestra el *Códice Mendoza*, al que se ha hecho referencia, que la educación de la mujer, cuyo universo existencial era principalmente el doméstico, tenía lugar precisamente en el hogar al lado de su madre, que hacía las veces de maestra. Esta situación se refuerza si se tienen en cuenta las palabras que la partera expresaba cuando una niña venía al mundo. Le decía en el momento de enterrar su cordón umbilical junto al hogar: “del medio de vuestro cuerpo yo corto y tomo tu ombligo [...]. Habéis de ser la ceniza con que se cubre el fuego en el hogar. Habéis de ser las trébedes donde se pone la olla. En este lugar os entierra nuestro señor [...]”. Estas frases apuntan muy bien a que el universo en el que debía desarrollarse la vida de la pequeña que apenas veía el mundo debía ser la casa. Lo cual podría explicar que entre los nahuas no hubiera instituciones educativas, como el *calmecac* o el *telpochcalli*, reservadas a la educación de los jóvenes.

Esta educación formal encontraba su complemento en la educación informal, entendida ésta como el ejercicio pedagógico que tenía lugar fuera de las instituciones educativas arriba abordadas y que tenía como finalidad, también, adecuar las conductas de los jóvenes a la vida



comunitaria. Este tipo de educación se iniciaba, como quedó dicho, en el momento del nacimiento y concluía cuando el individuo moría. Los canales de esta enseñanza eran los discursos antiguos, los *huehuetlahtolli*, “antiguas palabras”, término cuyo campo semántico es en verdad muy amplio, pues en él caben tanto las piezas oratorias a través de las cuales los mayores transmitían a las jóvenes generaciones sabios conceptos a fin de hacer de ellos individuos correctos, que vivieran en concordancia con su comunidad, como los discursos de contenido histórico, a través de los cuales todos quienes eran parte del grupo podían reconocerse en un pasado común.

Los discursos de contenido moral eran pronunciados en ocasiones especiales: el nacimiento, la llegada a la llamada “edad de la discreción”, el matrimonio, la muerte, etcétera. En ellos, los mayores instruían a quienes los escuchaban dando sabios consejos que tenían como finalidad prepararlos para conducirse armónicamente en el seno del grupo al que pertenecía. Se trataba de instrumentos pedagógicos que complementaban la formación que las personas habían recibido en el hogar o en alguna de las dos instituciones que existían para la educación.

Aquí se tomará como ejemplo un *huehuetlahtolli* que pronunciaba la comadrona que auxiliaba a la parturienta en su transe y recibía al recién nacido hablándole, suponiendo que era capaz de entender los conceptos que le dirigía, cosa que bien se puede suponer imposible. Sin embargo, quienes sí escuchaban y entendían eran los presentes, sabedores que cuando llegaron a este mundo se les había recibido con palabras similares. Este discurso, cuyo destinatario estaba impedido para comprender



su contenido, cumplía, no obstante, su función pedagógica en los jóvenes y los adultos que lo escuchaban, aun sabiendo que no les estaba dirigido.

La partera daba, en primer lugar, la bienvenida a la criatura que recién nacía para explicarle después que llegaba a un mundo donde sufriría: “habéis venido a este mundo donde vuestros parientes viven en trabajos y en fatigas, donde hay calor destemplado y fríos y aires, donde no hay placer ni contento, que es un lugar de trabajos y fatigas y necesidades”. Con ello quedaba claro que la vida que le esperaba no sería de felicidad. Después de expresarle las interrogantes sobre su personalidad y su futuro, concluía con frases con las que le daba de nuevo la bienvenida a este mundo. Estas palabras son muy reveladoras en cuanto al sentido de la vida entre los nahuas. El ser humano debía asumir desde el principio que en este mundo la existencia se desarrollaba entre sufrimientos e incertidumbres. Otro discurso, al que ya se ha hecho referencia es aquél en el que la partera, al cortar el ombligo del recién nacido, le expresaba el ámbito en el que se desarrollaría su existencia de acuerdo con su sexo.

Los ejemplos pueden multiplicarse. Sin embargo, debe reconocerse que los aquí referidos ilustran bien la función didáctica de estos discursos en el ámbito de la educación informal. Los castigos también tenían carácter formativo. El *Códice Mendoza* ilustra muy bien la severidad de éstos: constaban de regaños, golpes, e incluso acercar el rostro del castigado a una hoguera en la que se arrojaban chiles secos cuyo humo provocaba ardor en los ojos y lágrimas. Con estos actos se buscaba evitar que los comportamientos indebidos afectaran la vida de la comunidad.



Otro tipo de discursos eran las abusiones, en su sentido de superstición o augurio, que por su contenido completaban lo que con solemnidad era transmitido en los *huehuetlahtolli* a que acabamos de referirnos. Fray Bernardino de Sahagún incluyó en su obra un elocuente conjunto de estas abusiones, de las que aquí, a manera de ejemplo, se presentan sólo dos.

Otra abusión tenían si alguno comía en la olla, haciendo sopas en ella o tomando mazamorra con la mano. Decíanle sus padres: “Si otra vez haces esto, nunca serás venturoso en la guerra. Nunca captivarás a nadie [...]”.

Otra abusión tenían: decían que el que lamiese la piedra en que muelen, que se llama *metatl*, se le caerían los dientes y muelas. Y por eso los padres y madres prohibían a sus hijos que no lamiesen los metates.

Estos agüeros, y otros más que quedaron registrados en la obra sahguntina, encerraban normas de comportamiento, pues advertían de las consecuencias que podían acarrear aquellos actos o conductas inapropiadas. Es pues indudable que tales expresiones deben ser consideradas como parte de la educación informal.

Arriba se ha hecho alusión a las palabras con las que el recién nacido era recibido en este mundo y que hacían referencia a los sinsabores de esta vida. También quedaron mencionados los castigos que les infligían a los menores cuando se comportaban indebidamente. Sin embargo, no todo era sufrimiento y dolor en la educación informal. A través de ésta se buscaba también despertar en el niño las destrezas de la mente. Para ello estaban las



adivanzas que, aparejadas con la diversión, buscaban dotar al pequeño de aptitudes mentales más ágiles. He aquí dos ejemplos de los muchos que fray Bernardino de Sahagún nos proporciona en su *Historia*:

¿Qué cosa y cosa una jícara azul sembrada de maíces tostados que se llaman *momochtli*? Éste es el cielo que está sembrado de estrellas.

¿Qué cosa y cosa que se toma en una montaña negra y se mata en un petate blanco? Éste es el piojo, que se toma la cabeza, que se mata en la uña.

La sociedad náhuatl reproducía cuidadosamente, a través de la educación que se ha descrito, los parámetros de comportamiento que operaban en el seno de las comunidades y cuya finalidad era mantener la armonía en ellas. Ya se tratara de *macehualtin* o de *pipiltin*, es un hecho que el buen comportamiento y la consideración en el trato a los demás, sobre todo a los mayores, formaba parte importante de la cultura. A través de estos mecanismos, los nahuas lograron mantener vivas las estructuras culturales que daban sostén a las ideas y comportamientos que dotaban de sentido a su existencia y cohesión a sus comunidades.

La escritura en el área náhuatl fue fruto de una muy larga tradición que surgió entre los olmecas que dejaron para la posteridad estelas donde es posible apreciar la representación de acontecimientos importantes para la comunidad, acompañados de glifos calendáricos que señalan con precisión el año en que ocurrieron. El antecedente inmediato de los ejemplos que conocemos de



escritura náhuatl se puede situar en Tula. Sahagún recogió un valioso testimonio al respecto:

Eran tan hábiles en la astrología natural los dichos toltecas, que ellos fueron los primeros que tuvieron cuenta y la compusieron de los días que tiene el año, y las noches, y sus horas, y la diferencia de tiempos, y que conocían y sabían muy bien los que eran sanos y los que eran dañosos, lo cual dexaron ellos compuestos por veinte figuras o caracteres [...].

La referencia que hace el texto al calendario es doblemente interesante. Primero, alude con claridad al conocimiento que tuvieron los toltecas del cómputo del tiempo. Y, en segundo lugar, apunta a que ese cómputo estaba registrado a través de “figuras o caracteres”, suponemos sobre los soportes blandos (papel de amate, piel de venado o tela de algodón), propios de los códices pictográficos tal como los conocemos.

En efecto, los documentos pictográficos que han llegado hasta nosotros fueron elaborados sobre esos soportes dúctiles fabricados con los materiales arriba mencionados, a los que aplicaban una capa de *tizatl* con la que se aseguraba una mejor absorberencia y permitía que los pigmentos aplicados penetraran su superficie haciéndolos permanentes. Los códices elaborados sobre papel de amate o piel de venado eran tiras largas que se doblaban como un acordeón. El cronista Bernal Díaz del Castillo los describió con elocuencia diciendo que eran “libros de su papel cosidos a dobleces, como a manera de paños de Castilla [...]”. Los códices pintados



sobre algodón suelen tener un formato grande y en ellos se registró generalmente información de índole geográfica. Se les conoce como “lienzos”.

La factura de los códices implicó la existencia de pigmentos, todos ellos naturales. Los hubo de origen vegetal, animal o mineral. Por ejemplo, el color amarillo, de origen vegetal, era llamado *zacatlaxcalli*, término que significa “tortilla de zacate”; la grana, que se obtenía de un insecto que se criaba en los nopales de determinadas regiones, servía para obtener el color rojo. Asimismo, usaban otro color amarillo cuyo origen era mineral que obtenían de una piedra a la que llamaban *tecozahuitl*. Para obtener cada uno de los colorantes había un procedimiento determinado, fruto de una muy antigua observación y continuas experimentaciones. Se sabe que estos materiales eran ofrecidos, para su intercambio, en el mercado.

En los códices, cada figura era delineada con color negro y coloreada. Por ello, para referirse a los códices se usaba una metáfora: “la tinta negra, la tinta colorada”, sinónimo también de sabiduría. Es indudable la importancia que tuvieron los códices en tanto depósitos de numerosísimos elementos culturales. Allí se guardaban los pormenores de las cuentas calendáricas y sus significados; también todo lo necesario para que los ritos se celebraran correctamente y fueran, por ello, eficaces; así como aquellos recuerdos del pasado importantes para que la comunidad permaneciera unida; otros códices conservaban lo referente a los bienes que debían ser pagados como tributos, así como cada cuándo se debían efectuar sus pagos, y sus cantidades. También hubo códices en los que se guardaban puntualmente los recuerdos



familiares y los vínculos que unían a las personas que formaban esos núcleos. A cada una de estas especificidades correspondía un tipo de código: los religiosos, los históricos, los fiscales, los genealógicos, etcétera.

El sistema de escritura desarrollado por los nahuas, según se muestra en los códices, se basaba en la utilización de distintas clases de glifos que se combinaban para transmitir el mensaje allí contenido. Se trataba de elementos pictográficos, ideográficos y fonéticos. Los primeros consistían en la representación de los objetos a los que se aludía, en ocasiones estilizadas y simplificadas, que no ofrecen mayores problemas para su identificación. Se puede decir que la relación entre el glifo y el objeto representado es directa. Existían además ideogramas que, como su nombre lo indica, representaban ideas y no objetos materiales, para lo cual fue necesario crear las convenciones necesarias para fijar su significado. Éstos fueron los casos de la noche, el movimiento o el ayuno. Existieron también los fonogramas en los que se aprecia un grado importante de convención. Son tres las vocales que se representaron en los antiguos códices. La vocal “a” quedó plasmada como un chorro de agua pues en lengua náhuatl, a este elemento natural se le nombra *atl*. Este término se forma con la radical “a” y la terminación *tl* que indica que ese sustantivo está en estado absoluto, que no está relacionado con ningún otro elemento. Al frijol le llama *etl*, este término está constituido por la radical “e” y la correspondiente terminación del estado absoluto. Por ello en los códices aparece el agua para representar el sonido “a” y el frijol para la vocal “e”. Caso similar lo ofrece la vocal “o”, para la cual se recurrió al sustantivo *otli*, “camino”.



Así, para representar a la vocal mencionada se recurrió a la figura estilizada que con toda evidencia evoca un camino. Además de estas vocales, existió la representación de algunas sílabas. Por ejemplo, para el sufijo *-pan*, “lugar sobre”, se eligió la figura de una bandera, *pantli*, cuya radical es precisamente la sílaba en cuestión. Estos glifos se combinaban con otros y quedaron plasmados en algunos códices para dar cuenta, sobre todo, de topónimos o de algunos nombres de personajes.

Joaquín Galarza y Marc Thouvenot han sostenido que lo escrito en códices era susceptible de leerse como ocurre con los documentos registrados con nuestro sistema escriturario. Para ello sería necesario dar con el orden sintáctico en cada página, a fin de conocer el inicio y el final del mensaje. Ello obligaría a analizar con gran detalle todos los glifos allí presentes, comparándolos unos con otros a fin de encontrar diferencias pertinentes según sus dimensiones y colores. De esta operación debería resultar el conocimiento del orden mencionado, paso necesario en la lectura que se pretende. Asimismo, propusieron una clasificación de los glifos según la naturaleza de los objetos que representan. Esta propone la existencia de glifos antropónimos, vinculados con nombres de personas; glifos topónimos, asociados con lugares determinados, así como otras clases de elementos de acuerdo con calidades de otro orden, como los glifos agrandados, nombre dado en virtud de su tamaño, o los de cuenta, que se refieren a los numerales.

Los glifos transmitían lo esencial del mensaje registrado. Ello permitía que en el acto de leer hubiera sitio para la improvisación en un grado mayor que en el sistema



escriturario alfabético, en el que, si tal existe, sólo involucra elementos extralingüísticos como la cadencia y el volumen de la voz, la duración de las pausas, etcétera. En la lectura de un códice podía introducirse un número considerable de elementos no registrados, siempre que no traicionara la trama de la narración allí referida, además de los elementos extralingüísticos. Si tuviéramos que proponer un símil, éste sería el de la diferencia que existe entre la partitura de una pieza para piano y otra para la interpretación de una de jazz. En la primera, todo está indicado: el tempo, la duración de cada nota, la intensidad, además de otros elementos que en su conjunto hacen que la interpretación sea muy cercana a la composición original. En cambio, la partitura de una pieza de jazz tiene como característica señalar como elemento indispensable la improvisación. Es un hecho que la lectura de los códices implicaba el conocimiento de la información en él contenida. Por ello, la escritura era una suerte de recurso mnemotécnico que apelaba a lo contenido en los pictogramas, mismos que marcaban aquello que debía ser expresado, así como el orden de la exposición.

Hubo distintas clases de códices. Existieron los históricos, cuyo contenido narraba el acontecer pasado de la comunidad. Existieron también códices genealógicos que revestían particular importancia, pues en ellos se apoyaba la sucesión de los señores. Cabe aclarar que los códices genealógicos que conocemos provienen sobre todo de la región mixteca. Hubo también códices fiscales en los que se registraban puntualmente los tributos que pagaban las provincias conquistadas. Asimismo, han llegado hasta ahora códices religiosos, en



Figura 16. Tlahcuilo, “pintor”, representado en el *Códice Mendoza*.
 D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.

los que quedó el registro de la sucesión de las veintenas que componían el *xiuhpohualli* en las que se celebraban los grandes ritos con los que eran honradas las deidades. Además, existían los llamados *tonalamatl*, “papel o libro de los destinos”, en los que estaba asentada la cuenta de los días y las cargas de destino que a cada uno correspondía.

Los llamados *tlacuiloque*, plural de *tlacuilo*, que fray Alonso de Molina, en su célebre *Vocabulario*, tradujo como “pintor generalmente, escribano, o pintor”, eran quienes se encargaban de elaborar los códices (véase figura 16). Siempre lo hacían bajo la dirección de sacerdotes, si se trataba de documentos religiosos o adivinatorios; si eran históricos, recaía esa función en los gobernantes. Sin duda, los *tlacuilos*, a juzgar por la calidad de sus obras, eran verdaderos artistas. Sabían hacer trazos finos y precisos, aplicar los colores y conocían las



proporciones de los cuerpos que dibujaban. Poseían también los conocimientos necesarios para la realización de sus tareas: sabían de lo ocurrido en el pasado, conocían los sistemas calendáricos, debieron tener nociones del arte de la adivinación y de la mitología, así como entender de las cosas de la naturaleza e incluso de la administración. Con todos estos conocimientos, el *tlacuilo* podía realizar figuras y representar símbolos que, con delicados trazos, plasmaba en los códices que elaboraba. A ello debía agregarse un conocimiento adecuado y suficiente de la lengua. Todo ello indica que recibían una formación adecuada para tales funciones.

Se ha supuesto que los *tlacuiloque* eran parte de un *calpulli* especializado. De ser así, cabría la posibilidad de que en casa recibieran de sus mayores la primera formación. Aún se discute si continuaban su formación en el *calmecac*. Es posible. De cualquier modo, resulta innegable la destreza en la ejecución de sus trabajos, lo que indica un alto grado de especialización. Aunque las crónicas no hacen mención de ello, ya que aparecen representadas en algunos códices, sabemos que había mujeres que se aplicaban a esta actividad.

Igual que los *pochtecah* y otros artistas como, por ejemplo, los plumajeros, los pintores de códices ocupaban un lugar privilegiado en la sociedad. Su origen se encontraba en el grupo de los macehuales, la gente del pueblo. Sin embargo, por las funciones que realizaban, su cercanía con el grupo gobernante era innegable. Por sus tareas, altamente especializadas, recibieron como retribución bienes muy variados con los cuales podían llevar una vida lejos de los campos de labor.

VIII

LAS ARTES

Creados por los hombres nahuas, hasta nuestros días han llegado monumentos y piezas de exquisita factura, que, por sus calidades, han sido consideradas obras de arte. Se trata de objetos cuya finura les concede un sitio especial en el contexto de las obras materiales que se han encontrado en las excavaciones arqueológicas. Sus calidades denotan una gran maestría en el manejo de los materiales y una inmensa sabiduría tocante a las peculiaridades del espíritu. Sin embargo, debe reconocerse que raras veces tales piezas se corresponden con los parámetros del arte de Occidente, deudor de los alcances estéticos clásicos. Por ello, resulta necesaria una mirada fresca, sin prejuicios, que permita descubrir en cada una de ellas los rasgos que constituyen los elementos estéticos que debieron impactar a los espectadores nahuas (véase figura 17).

Los artistas nahuas usaron materiales variados. La piedra fue objeto de labores precisas que permitieron a los artistas dotarla de formas que imitaban a la naturaleza. El barro también fue objeto de los empeños de los artistas. Con él, modelándolo delicadamente, lograron crear vasos, incensarios, figuras antropomorfas o zoomorfas cuyas calidades aun sorprenden al espectador. Otros materiales también fueron objeto de los trabajos de los artistas nahuas: los metales, las piedras finas, las plumas vistosas y apreciadas por su rareza fueron



Figura 17. Coyolxauhqui. Museo del Templo Mayor.
D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.

elementos de los que se sirvieron para sus creaciones. La preparación de pigmentos fue una actividad que puso al alcance de aquellos artistas los colores que, aplicados sobre la superficie de los muros, en la cerámica o en las esculturas en piedra, dotaron a todas esas piezas de un carácter único. Por su lado, el papel y la piel curtida ofrecieron adecuados soportes para la elaboración de los códices que, si bien tenían como función primordial la salvaguarda de recuerdos y conocimientos, ofrecen en muchas ocasiones la representación de escenas y personajes caracterizados por la belleza. Todos estos materiales, tanto como la manera de trabajarlos, eran producto de técnicas depuradas de preparación, nacidas de antiguas tradiciones y de un vínculo muy profundo con la naturaleza.

Los artistas nahuas siempre permanecieron en el anonimato. Cada uno de ellos fue parte de un *calpulli*



especializado y, como parte de esa comunidad, siempre trabajó de manera discreta, sumando sus esfuerzos a los de los otros miembros de su *calpulli*, pero sin reclamar méritos personales. Esto dotó de un carácter eminentemente social a las obras producidas. Nunca conoceremos los nombres de los grandes artistas nahuas que produjeron las obras exhibidas en las vitrinas de los museos.

La elaboración de las piezas que representaban elementos vinculados con la religión ameritaba, por un lado, de la intervención de sabios sacerdotes que señalaran las directrices que debía seguir el diseño de las imágenes y los colores que les darían vida y, por otro, precisaba de que el artista contara con aptitudes para sus labores, mismas que provenían de “su corazón”, de su interior. Tales atributos se fortalecían en la medida en que el artista se preparara adecuadamente para crear sus obras con oraciones, ayunos y autosacrificios a fin de que los dioses le fueran propicios en la empresa de la creación de los bellos objetos que salían de sus manos. Sólo así lograba que los materiales mintieran, que aparentaran lo que en esencia no eran.

El siguiente testimonio da cuenta del carácter del artista náhuatl:

El verdadero artista: capaz, se adiestra, es hábil;
dialoga con su corazón, encuentra las cosas en su
mente.

El verdadero artista todo lo saca de su corazón;
obra con deleite, hace las cosas con calma, con tiento,
obra como tolteca, compone cosas, obra hábilmente,
crea...



Igual que todo lo que corresponde al ser humano, el arte náhuatl debe ser considerado como el resultado de un proceso histórico a través del cual materias y técnicas fueron probadas hasta llegar a las más adecuadas para la elaboración de objetos artísticos. Los testimonios históricos de que se dispone plantean que el origen del arte náhuatl se encontraba en Tula, cuna de la *toltecatoytl*, entendida ésta como el conjunto de las artes. Al respecto, viejos indígenas informaron a Sahagún:

Los toltecas eran gente experimentada,
todas sus obras eran buenas, todas rectas,
todas bien hechas, todas admirables...
Pintores, escultores y labradores de piedra,
artistas de la pluma, alfareros, hilanderos, tejedores,
profundamente experimentados en todo,
descubrieron, se hicieron capaces
de trabajar las piedras verdes, las turquesas...

El carácter anónimo de las piezas de arte náhuatl permite considerar a la comunidad en su conjunto como la autora de ellas. Este panorama se vuelve en verdad interesante si se considera que la comunidad en su conjunto fue la creadora de las historias sagradas que referían el origen del universo y del ser humano, y que explicaban las características de las divinidades y las peculiaridades de los vínculos entre éstas y los seres humanos, elementos todos estos que sustentan los motivos plasmados en las obras plásticas. Cabe pues afirmar que el artista es la mano que con maestría disponía en las



obras que creaba los elementos que surgían de la conciencia de la comunidad en su conjunto.

A manera de ejemplo, aquí se comentarán de manera somera algunas de las obras de arte náhuatl que permitirán apreciar lo que se ha dicho.

La casi totalidad de los ejemplos de arquitectura antigua del área náhuatl que conocemos corresponde a edificios religiosos. Hasta ahora son pocos los edificios civiles que se han explorado, a pesar del positivo interés que representan para el conocimiento de la realidad de aquellas épocas. Gracias a los trabajos arqueológicos realizados, ha sido posible conocer detalles tanto de las estructuras como de la decoración que ricamente adornó a dichas edificaciones. Por lo que toca a sus estructuras, éstas estaban construidas en piedra perfectamente colocada y pegada con una mezcla de cal, lo que las dotaba de gran solidez. Los otros edificios que se conocen son salones aladaños a las estructuras piramidales, también construidos con piedra y techados con vigas y morillos que sostenían un aplanado sólido e impermeable. Todos estos edificios estuvieron recubiertos de estuco que, perfectamente aplanado, sirvió de base para decoraciones llenas de color.

Las estructuras arquitectónicas nahuas ofrecen un evidente equilibrio entre espacios abiertos y construcciones, muchas de ellas de gran volumen. Los monumentos que han visto nuevamente la luz gracias a las excavaciones que los arqueólogos han realizado en el sitio que antiguamente ocupó el Templo Mayor de Mexico-Tenochtitlan han permitido observar las más admirables características de la arquitectura propia de esa ciudad. Son notables los basamentos de los templos

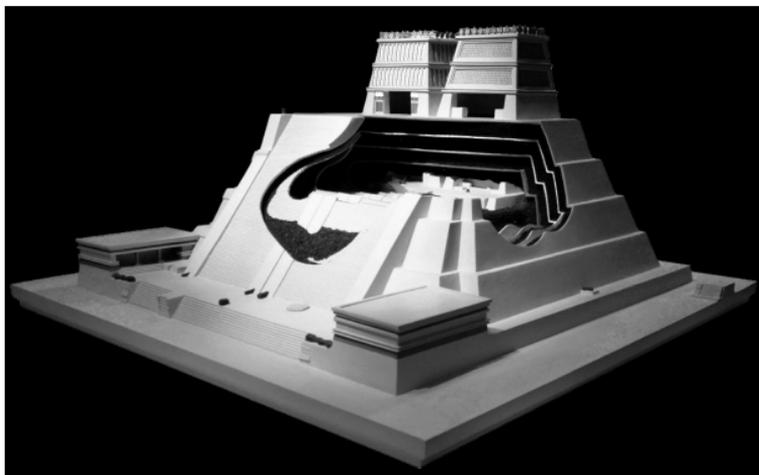


Figura 18. Maqueta del Templo Mayor. Museo del Templo Mayor.
D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.

que consistían en la superposición de cuerpos cuadrangulares cuyas dimensiones se reducían al acercarse a la cima (véase figura 18). En el frente había escalinatas bordeadas por alfardas. En la parte alta se levantaba una construcción de reducido tamaño. Se trataba del templo propiamente. En él se guardaba la efigie del dios y el *tla-mimilolli*, “bulto sagrado”.

Los basamentos piramidales tienen una especial significación. Son la imagen plástica de la sección superior del universo en la cual, según quedó dicho, se superponen estratos hasta llegar al más elevado donde reside el supremo dios dual. De la misma manera, la pirámide en su parte superior ofrece un sitio para que se coloque a la deidad a la que se dedica la edificación.

La arquitectura prehispánica estaba muy relacionada con la escultura, pues ofrecía los espacios para que en



ellos se dispusieran figuras talladas en piedra, muchas de las cuales hoy se aprecian en los museos. En efecto, en su mayoría, dichos monolitos fueron diseñados para quedar integrados a las estructuras piramidales. Todos ellos son excelentes muestras de los alcances técnicos que el tallado de la piedra alcanzó entre los nahuas, así como la manera en que las deidades y los elementos del cosmos vinculados con ellas eran concebidos y representados para recordar los vínculos que los hombres tenían con los dioses. Un buen ejemplo de ello lo proporciona la monumental escultura que representa a la diosa Cuatlicue, literalmente “su falda es de serpientes”, conservada en la Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología en la Ciudad de México (véase figura 19). Se trata de una figura antropomorfa cuya cabeza está figurada por dos cabezas de serpiente enfrentadas. Su cuerpo masivo ofrece un torso en el que es posible apreciar los pechos de la diosa que se disimulan detrás de un pectoral formado por manos y corazones. Lleva un faldellín adornado con serpientes que se entrecruzan, sostenido con un cinturón formado también por el cuerpo de una serpiente y rematado con una calavera. Los brazos son en realidad serpientes y las piernas masivas y adornadas con serpientes se apoyan en unas enormes garras. El conjunto presenta, como dijo Justino Fernández en su ya clásico estudio sobre esta pieza, la “transformación de lo terrible en lo sublime”. Este autor supo descubrir en la inmensa escultura las calidades estéticas que amalgamaban elementos naturales con símbolos de profundo significado cósmico. En efecto, se trata de un conjunto de elementos de profunda significación que representan a la diosa madre.



Figura 19. Coatlicue. Museo Nacional de Antropología.
D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.

Los ejemplos de pintura indígena de que disponemos están en códices y pinturas murales. De los primeros, destacan aquellos que provienen de la región de Puebla-Tlaxcala y que forman un conjunto al que se ha llamado “Grupo Borgia” en honor a uno de esos documentos que lleva por nombre, precisamente, *Códice Borgia*. Todos ellos son ejemplos extraordinarios del dominio técnico que poseyeron los antiguos pintores llamados *tlacuiloque*, plural de *tlacuilo*, término cuya equivalencia en español, según los antiguos diccionarios, ya se dijo, era “pintor o escribano”. Tomemos como ejemplo, a fin

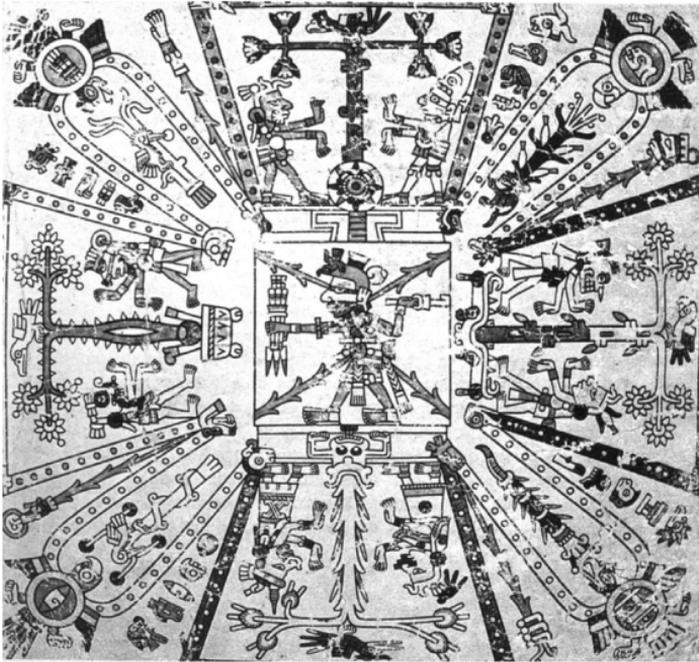


Figura 20. Lámina 1 del *Códice Fejérváry-Mayer*.
D. R. © Museum of Liverpool.

de ilustrar la maestría que tuvieron en el arte pictórico los antiguos nahuas, la página inicial uno de esos libros pintados, el *Códice Fejérváry-Mayer*. De ella destacaremos aquí sólo algunos caracteres formales que nos permitan acercarnos a la pintura náhuatl (véase figura 20).

Quien observa esta lámina apreciará en primer lugar la calidad de los trazos y la precisión en la manera como fueron aplicados los colores. Todo ello para dar cuenta, en una sola página, de la compleja visión del universo que entonces se tenía. Aparecen los cinco rumbos en los que los nahuas ordenaban su mundo. Esta

representación obligó al *tlacuilo* a disponer del espacio de tal manera que diera cabida a los elementos propios de cada uno de los rumbos a los que están integrados glifos calendáricos, además de colores y representaciones de las deidades correspondientes, así como de los árboles cósmicos que tenían su sitio en cada uno de los rumbos y que sostenían el cielo, la parte superior del universo. Las deidades aparecen en un orden armonioso, acompañadas de todos esos elementos. Llama la atención que, no obstante la gran cantidad de éstos, plasmados en esta primera página del códice, su distribución y acomodo sean tales que el espectador rara vez percibe esa amalgama como sobrecargada. Sin duda el *tlacuilo* tuvo el cuidado de ordenarlos teniendo en cuenta tanto lo que el sacerdote le indicaba como lo que le dictaba el claro sentido de la disposición estética que poseía.

Numerosos ejemplos de cerámica provenientes del área náhuatl pueden admirarse en los museos. Vasos, urnas, figuras antropomorfas, etcétera. Todas esas piezas permiten apreciar la maestría con la que fueron ejecutadas. De esa gran riqueza, aquí se destacará una olla en barro que ostenta un imponente mascarón que representa al dios Tlaloc (véase figura 21). Se conserva en el Museo del Templo Mayor en la Ciudad de México. En esta pieza, la deidad se reconoce por sus atributos. Es evidente la máscara con anteojeras y las fauces abiertas de las que asoman sendos colmillos; lleva orejeras rectangulares de cuyo centro penden elementos alargados; asimismo, porta un tocado adornado con motivos geométricos. En esta pieza policromada predomina el azul, el color del agua, el color de Tláloc. En su conjunto,



Olla Tláloc. Museo del Templo Mayor.
D. R. © Instituto Nacional de Antropología e Historia.

la olla muestra los rasgos iconográficos característicos de esta deidad. Por supuesto, se trata de un objeto ceremonial. Su fina factura hace recordar el testimonio que Sahagún recogió de boca de ancianos indígenas:

El buen alfarero:
pone esmero en las cosas,
enseña al barro a mentir,
dialoga con su propio corazón,
hace vivir las cosas, las crea,



todo lo conoce como si fuera un tolteca,
hace hábiles sus manos.

A estas manifestaciones artísticas deben agregarse los trabajos de otros artistas, orfebres y plumajeros, que producían también obras de calidad destinadas al culto o bien al uso exclusivo de los nobles, como estaba establecido.

Los ejemplares del arte náhuatl de que disponemos fueron obras producidas con base en dos factores: las historias sagradas que daban cuenta del origen del universo y de los dioses y la maestría en la ejecución de las mismas, basada en un aprendizaje depurado de las técnicas correspondientes, surgido de una muy añeja tradición cultural. Sin duda, el conjunto de las artes nahuas es prueba de los alcances culturales de los antiguos habitantes de estas regiones.

El concepto más ortodoxo de “literatura” implica la existencia de un discurso escrito. Sin embargo, a partir de los estudios realizados en torno a las tradiciones orales, se ha llegado a considerar la existencia de discursos no escritos que, dadas sus calidades, pueden considerarse ejemplos literarios. Sobre este supuesto abordaremos a la literatura náhuatl cuyo soporte fue la memoria, en ocasiones apoyada en las pictografías que ofrecían los códices. El universo que ofrecen las piezas literarias nahuas ha sido objeto de valiosos acercamientos. Son de mencionarse los trabajos meritorios de Ángel María Garibay K. y Miguel León-Portilla, quienes, con base en cuidadosas traducciones, propusieron una clasificación de los ejemplos de literatura náhuatl que han llegado



hasta nosotros, que en principio las ordena en piezas literarias en prosa y en lo que, salvadas las distancias, podríamos llamar verso.

Ya en prosa, ya en verso, la literatura náhuatl ofrece bellos ejemplos en los que la lengua de los antiguos indígenas de esta región hace patentes sus calidades estéticas a través del uso reiterado de ciertas figuras retóricas como las metáforas y los difrasismos, así como de otros recursos de la morfología propia de la lengua, entre los que destaca la yuxtaposición de términos a fin de expresar con precisión infinidad de conceptos.

Los discursos que conocemos, bellos ejemplos de la prosa de la lengua de los grupos que nos ocupan, de diverso contenido, en general eran denominados *tlahtolli*, término que puede traducirse como “palabra”. Se trataba de composiciones muy antiguas que han sido clasificadas según los fines a los que servían. Bajo el nombre de *huehuetlahtolli*, “discursos o palabras antiguas”, o de los viejos, conocemos piezas oratorias de notoria belleza. Eran pronunciados en ocasiones significativas concierne a la vida privada o pública de los individuos. Conocemos aquellos discursos que los mayores dirigían a los jóvenes en ocasión de su nacimiento, de su llegada a la pubertad o de su matrimonio; también han llegado hasta ahora las palabras que se pronunciaban solemnemente ante el cadáver. Estos discursos, como quedó dicho, eran piedra angular de la que llamamos educación informal. En ellos el uso de difrasismos es muy frecuente. Tal presencia los dota de una gran belleza y sirvió en su momento como un recurso mnemotécnico. En seguida se ofrece un fragmento del *huehuetlahtolli* que un padre



dirigía a su hijo campesino. Este discurso fue recogido por fray Andrés de Olmos. La traducción es de Josefina García Quintana.

Venerable hijo mío, ámate. Por ventura un momento, un día estás esperando la piedra, el palo, el mal, el viento a de Nuestro Señor. Sobre su venerable agua, su venerable cerro, te dignas derramar lágrimas, el llanto, el lagrimeo durante el día, durante la noche. Sin tranquilidad, sin placer vienes a levantarte, vienes a despertar. Por la gente tú no haces tranquilamente el sueño, placenteramente el reposo. A tu cabecera sólo están juntas tus sandalias viejas, tu bastón, tu huacal, tus bollos de masa, tu *huictli*, tu mecapal; así te apreció, así te honró Nuestro Señor.

Cuando ocurría la elección y la subsecuente entronización de un nuevo *tlatoani* también se pronunciaban discursos en los que se externaban consejos para el buen desempeño del cargo que se le confería. He aquí un pasaje del discurso con el que al nuevo señor se le daba aviso de su elección. Fue fray Bernardino de Sahagún quien consignó completo este *huehuetlahtolli*:

¡Oh, señor nuestro humanísimo y piadosísimo, amantísimo y digno de ser muy estimado, más que todas las piedras preciosas y más que todas las plumas ricas! Aquí estás presente. Haos puesto nuestro soberano Dios por nuestro señor, a la verdad, porque han fallecido, hanse ido a su recogimiento los señores vuestros, los cuales murieron por mandado de nuestro



señor. Partieron de este mundo [...]. Dexaron la carga del regimiento que traían a cuestras, debaxo de la cual trabaxaron como los que van de camino y llevan a cuestras cargas muy pesadas [...].

Es evidente que detrás de las expresiones, traducidas con elegancia por el franciscano, hay un mensaje importante. Quien asume el cargo tomará relevo de los pesados trabajos que los señores muertos desempeñaron.

Por las crónicas antiguas, sabemos que también hubo *huehuetlahtolli* en los que los antiguos nahuas dieron cuenta de aquello que de su pasado consideraban lo más sobresaliente, lo trascendente. Es el caso de los relatos de contenido histórico que en tiempos novohispanos pasaron de la oralidad a la escritura con caracteres latinos y que se integraron a las grandes historias que a finales del siglo XVI y principios del XVII escribieron cronistas indígenas como Chimalpahin, Tezozómoc o Alva Ixtlilxóchitl.

Las historias sagradas, aquellos relatos que daban cuenta del origen del universo y de las divinidades, eran llamados *teotlahtolli*, “discursos o palabras divinas”. Un buen ejemplo de esta clase de locuciones es el relato de la creación del Quinto Sol en Teotihuacan, recogido por Sahagún, que se ha citado en otro apartado.

Los cantos y poemas constituían los llamados *cui-catl*, término cuyo significado es precisamente “canto”. Su raíz parece ser el verbo *cui*, que quiere decir “tomar algo o tener parte el hombre con la mujer”, de donde el canto tendría como efecto el “tomar” a quien lo escuchaba. En los *cui-catl* se encuentran las expresiones más bellas de la literatura náhuatl. Las palabras se acomodan



en frases en las que la musicalidad propia del náhuatl se combina con la métrica para “tomar” el espíritu de quien lo escucha. Por su naturaleza, se han clasificado en varios tipos. En seguida se ofrecen algunos ejemplos que ilustran muy bien las formas que adoptó la producción poética entre los nahuas prehispánicos. A ciencia cierta no se conoce una clasificación de estos poemas según su género. Se propuso una de acuerdo con los temas que abordan. Tal clasificación, aún susceptible de ser modificada con base en nuevos estudios, nos permitirá dotar de cierto orden al elenco de los ejemplos que aquí se presentarán.

Siendo la sociedad mexicana profundamente religiosa, destacan en su producción poética los cantos dedicados a las deidades, los llamados *teocuicatl*, “cantos divinos”. Todos ellos son ejemplos elocuentes del náhuatl arcaico y casi siempre están plagados de frases que actualmente pueden parecer un tanto oscuras. Sin duda no lo fueron para los antiguos nahuas. Aquí se ofrece el ejemplo de un canto religioso con el que se honraba a la diosa madre.

¡La deidad sobre los cactus redondos:
¡Nuestra Madre, Mariposa de obsidiana!
Mirémosla: en las Nueve Llanuras
con corazones de siervos se nutre.
Es Nuestra Madre, la Reina de la Tierra:
con greda nueva, con pluma nueva se halla emplumada.
¡Por los cuatro rumbos se rompieron dardos:
en Cierva está convertida!
¡Sobre la tierra pedregosa vienen a verte
Xiuhnenel y Mimich!



Es innegable el carácter arcano de los versos de este canto. En él es fácil apreciar elementos retóricos que además de facilitar su memorización se habrían acoplado a las notas que surgían de ciertos instrumentos, pues es muy posible que su evocación estuviera acompañada del sonido de caracoles y atabales. Con absoluta certeza canto y música fueron parte de algunos de los ritos que se llevaban a cabo para honrar a la diosa madre. Este canto constituye un buen ejemplo de los llamados *teocuicatl*.

Los antiguos nahuas vivían en una realidad en la que la guerra era elemento importante y siempre presente. Encontramos en el arte múltiples obras que nos remiten a esa parte de la realidad. La poesía no podía ser una excepción. En efecto, entre los cantos que se conocen se cuentan aquellos vinculados con la actividad guerrera. Se trataba de los *yaocuicatl*, o “cantos guerreros”. Entre los poemas contenidos en la colección *Cantares mexicanos* se conserva un texto de este tipo. Lleva el nombre de *Yaoxochicuicatl*, que se ha traducido como “Canto florido de la guerra”. De él provienen estos versos que muy bien ilustran la manera como los poetas nahuas se expresaban respecto de la guerra:

Las flores de la guerra se entrelazan
en el interior de la llanura,
con el polvo hace giros,
así se agita la flor de la chamusquina.
La desean, sólo la buscan.
Vosotros príncipes,
¿acaso hay alegría?
Sólo hay muerte.



Sólo la desean,
sólo la buscan con premura
en el lugar de la luz y el calor.
¿Acaso pues hay alegría?
Sólo hay muerte.

Este canto es revelador de la trágica realidad de la guerra. En ella hay violencia, pues “en el interior de la llanura / con el polvo hace giros” y, por supuesto hay muerte, que es buscada y deseada por los hombres que van a la batalla. Cabe recordar que la muerte en el campo de batalla era considerada gloriosa. Las víctimas, quedó dicho, tenían como premio acompañar al sol, con cantos, en una parte de su cotidiano recorrido. Sin duda, existe un sentido profundo, acaso místico, de la guerra cuyos frutos son, ciertamente la conquista de poblaciones para de ellas obtener tributos, pero, sobre todo, de hacer cautivos que sirvan de alimento a los dioses.

La naturaleza ofrecía a los cantores elementos importantes para la composición de sus poemas. Es el caso de los llamados *xopanucatl*, “cantos de primavera”, en los que se hace patente la alegría que invade al cantor ante el florecimiento de los campos. Los versos que en seguida se ofrecen provienen, como los transcritos arriba, de la colección *Cantares mexicanos*. En ellos se hace evidente el vínculo profundo que existe entre las flores y el canto, al grado de designar con tal binomio a la poesía misma.

Doy comienzo a mi canto,
sólo soy un cantor.
Sean dadas las flores,



con ellas haya alegría,
con ellas haya regocijo en la tierra.
Son tu riqueza, cantor.
¿Hiciste merecimiento de flores?
¿Has hecho merecimiento, has visto los cantos?
Tú aquí das a la gente sartales de flores,
de tu boca están brotando.
Tú los das en préstamo a la gente,
con ellas haya regocijo en la tierra...

La poesía cumple con una función de cara a la sociedad. El cantor alude a la gente de manera clara. Ciertamente, los cantos son la riqueza del cantor, pero dicha riqueza debe ser ofrecida a los demás: “Tú aquí das a la gente sartales de flores, / de tu boca están brotando”. Dicho en otras palabras, la poesía de ningún modo debe quedar confinada a ser disfrutada por un círculo exquisito. Está llamada a ser ofrecida a la gente a fin de que “haya regocijo en la tierra”.

Los cantos que corresponden a la categoría de *xochicuicatl*, término que se traduce como “cantos floridos”, son aquellos en los que el placer y la amistad son elogiados. Ofrecen la posibilidad de conocer, hasta cierto punto, la manera cómo los antiguos nahuas concebían los vínculos de amistad y el placer que de ellos se desprende. El ejemplo que sigue proviene, como los anteriores, de la rica colección *Cantares mexicanos*.

Nuevo es nuestro canto,
lo elevamos aquí.
También nuestras flores son nuevas,



en nuestras manos vendrán a estar.
Que con ellas haya alegría,
vosotros, amigos nuestros,
que con ellas se disipe nuestra amargura,
nuestra tristeza.

Estos versos constituyen una invitación a disfrutar de la amistad, de los cantos y de las flores, esto es, de la poesía. Son, a decir verdad, un contrapeso a las palabras con las que la partera recibía al niño que nacía, según se vio arriba, anunciándole que llegaba a un mundo de sufrimiento. Queda claro que, si bien en el mundo había penas, también era posible vivir momentos en los que la amargura se disipaba.

Incnuicatl es el término con el que se designaron a los poemas en los que el cantor reflexionaba sobre la vida y expresaba sentimientos de tristeza, en muchas ocasiones aludiendo a la muerte como realidad ineludible. Nezhualcóyotl compuso poemas de gran belleza. Entre ellos hay varios que corresponden a esta categoría. De ellos proviene este que aquí se ofrece:

Yo Nezhualcóyotl lo pregunto:
¿Acaso de veras se vive con raíz en la tierra?
No para siempre en la tierra:
sólo un poco aquí.
Aunque sea jade se quiebra,
aunque sea oro se rompe,
aunque sea plumaje de quetzal se desgarrar.
No para siempre en la tierra:
sólo un poco aquí.



De la incertidumbre en la que vive el hombre surgen estos versos del poeta tetzcocano. La pregunta inicial marca de manera definitiva el sentido de los versos que siguen: “¿Acaso deveras se vive con raíz en la tierra?”. Sobre ello vierte reflexiones caracterizadas por una trágica belleza, para concluir afirmado “No para siempre en la tierra: sólo un poco aquí.” Con ello se deja patente que el destino es la muerte.

Por su contenido y por el náhuatl en el que se conservaron, rico en expresiones elegantes —difrasismos y metáforas—, puede afirmarse que los poetas que los compusieron, así como quienes los repetían y los que los escuchaban pertenecían a la nobleza, grupo que, como se ha dicho, usaba una variante de la lengua náhuatl, el *tecpillatolli*. Los cantos que se conservan son una muestra de la sensibilidad de los antiguos indígenas y permiten aquilatar la manera como concebían la existencia y todo lo que a ella concierne.

A MANERA DE CONCLUSIÓN

Adentrarse en el ámbito de una cultura a fin de comprenderla es una empresa en extremo compleja. Si tenemos en mente la clásica definición, evocada al principio de este trabajo, que ya en el siglo XIX puntualizara Edward Burnett Tylor, que dice que la cultura consiste en “todo el complejo que comprende a la vez las ciencias, las creencias, las artes, la moral, las leyes, las costumbres y las demás facultades y hábitos adquiridos [...]”, cobraremos conciencia de las sobradas dimensiones que requiere una explicación satisfactoria de tan vasto conjunto de elementos. Los aspectos que nos ofrece una cultura son muy variados y todos ellos dignos de ser considerados cuando se trata de conocerla y comprenderla en su conjunto. Bien podemos afirmar que la cultura es el resultado de la totalidad de las experiencias del ser humano.

Es indudable que el campo de la cultura es inmenso; por lo tanto, el reto que implica su conocimiento es gigantesco y, en ocasiones, sobrepasa las capacidades de cualquier empresa. El auxilio con el que se cuenta para la realización de tan desmesurada tarea es de índole metodológica. En efecto, sólo a través de la creación de diferentes categorías que permitan al estudioso dirigir la mirada hacia cada uno de los distintos aspectos que ofrece la maravillosa y profundamente humana experiencia de la cultura puede lograrse el establecimiento



de las distintas piezas que, una a una colocadas en el sitio que les corresponde, en su conjunto den por resultado un mosaico cuyas tonalidades y diversas texturas permitan apreciar la riqueza que representa la aventura cultural del ser humano a lo largo de milenios y en ámbitos geográficos en verdad diversos.

El texto que damos por concluido pretende ser sólo una *Introducción a la cultura náhuatl prehispánica*, y quiere, parafraseando a la segunda acepción que registra el *Diccionario de la Real Academia* para el término “introducción”, preparar y disponer al lector para adentrarse en el conocimiento de una realidad cultural que, paradójicamente, es tanto cercana como lejana de nuestras circunstancias actuales.

Es cercana en la medida en que existen, ya en grupos indígenas de regiones apartadas, ya en grupos urbanos, elementos ancestrales tanto en el bagaje material como en las concepciones del mundo que aún conservan, rasgos que vienen de otros tiempos que se sitúan antes de la llegada de los europeos. Son los casos de ciertas formas de vivir la religiosidad, el consumo de algunos alimentos cuyos componentes y preparación provienen de aquellas épocas o bien del uso de términos y formas del habla cotidiana cuyo origen se encuentra también en los tiempos prehispánicos.

Por otro lado, la cultura náhuatl de antes de la conquista nos resulta lejana en la medida en que el siglo XXI en que vivimos nos sitúa lejos de aquel siglo XVI en que la realidad náhuatl prehispánica cambió, mestizándose en buena medida, siendo objeto de transformaciones de raíz, entre muchos otros elementos culturales, del



sentido del tiempo y el espacio, categorías que, según hemos visto en estas páginas, dotaban de un profundo sentido a la existencia de los antiguos nahuas. Lejana también porque, aunque es cierto que es posible dar con algunos rasgos en las experiencias religiosas actuales, cuyo origen se encuentra en aquellos tiempos, las deidades que entonces se honraban han desaparecido, en la medida en que se han transformado en virtud de la fuerte presencia del cristianismo. Otro tanto puede decirse de la presencia en la realidad cotidiana de una nueva lengua, el español, a través de la cual una inmensa mayoría de habitantes del México de hoy analiza y se apropia del mundo que los rodea.

Este doble carácter, cercano y lejano, más que constituir un obstáculo para el conocimiento de la cultura que nos interesa, viene a ser elemento que facilita nuestro acercamiento y comprensión de aquellas experiencias. La cercanía opera en la medida en que nos aproxima a aquella realidad. La lejanía viene a ser elemento que se traduce en alteridad, carácter que debe poseer todo objeto que se pretende conocer, pues el ser humano sólo puede conocer lo que está fuera de él, lo que existe en los campos de la alteridad. Ha sido este carácter dual de la cultura náhuatl el que nos ha permitido acercarnos a ella y comprender hasta cierto punto con éxito cada uno de los elementos que la compusieron.

Debe reconocerse que el objeto de estudio abordado en las páginas que anteceden se redujo a los mexicas. Ello obedece a un hecho sin controversia: es el pueblo náhuatl del que nos han quedado más vestigios tanto históricos como arqueológicos. Ello hace de su conocimiento



una empresa en buena medida factible. Podemos a través de las fuentes de que disponemos conocer pormenores de su historia y su cultura, lo que nos es casi imposible cuando se trata de otros pueblos del área. Ciertamente lamentamos la carencia de los elementos que nos habrían permitido conocer la realidad pasada de otros señoríos que compartieron el espacio y el tiempo con los mexicas y que eran tan nahuas como ellos. Sin embargo, también es de reconocerse que el conocimiento de los mexicas nos permite entrar en contacto con la cultura de la región en su conjunto e imaginar, con elementos válidos, cómo pudo ser la realidad en la que se desarrolló la vida de esos otros grupos y, lo más importante, dotarnos de lo necesario para comprender los detalles de sus realidades que han llegado hasta nosotros.

Con el fin de acceder ordenadamente al conocimiento de los antiguos nahuas, aquí se ha dividido artificialmente su realidad en dos grandes campos temporales. En uno se buscó entrar en contacto con su devenir histórico a fin de aquilatar de mejor manera sus alcances culturales. El otro, teniendo como escenario temporal los años que antecedieron a la llegada de los europeos, correspondió al análisis de las instituciones que fueron las propias de la experiencia cultural mexica, comenzando por la economía, que sustentó la explicación de las demás, y continuando con la sociedad y la política, antes de ingresar a los niveles de las construcciones propias de la ideología. Se habrán notado las profundas relaciones que existen entre todos esos componentes de la cultura, pues al explicarlas continuamente se entrelazaban. Ello es prueba de que en la realidad todos estos elementos



formaban un todo orgánico y que la división que se ha hecho es totalmente ficticia, y sólo con el fin de lograr la comprensión de los componentes que después, como si se tratara de plumas finas de un rico mosaico elaborado por un *amanteca*, son llamados a ser parte de ese todo armonioso que llamamos cultura náhuatl.

Por supuesto, han quedado ciertos temas en el tintero. Que el lector no vea en ello descuido, desinterés o ignorancia. Ello es sólo el resultado de la pretensión de ofrecer una vista general de la cultura de aquellas gentes en la que se tuvo que privilegiar lo más representativo y aquello que se consideró servía para lograr introducir al lector a tan compleja realidad. Esas ausencias deben servir a los interesados como una verdadera invitación para emprender una pesquisa que satisfaga sus inquietudes.

BIBLIOGRAFÍA MÍNIMA

FUENTES

- Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras históricas*, 2 v., estudio preliminar, notas y apéndices por Edmundo O'Gorman, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1985.
- Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica mexicana. Manuscrito Kraus 117*, edición de José Rubén Romero Galván, estudio codicológico de Gonzalo Díaz Migoyo, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2021.
- , *Crónica mexicáyotl*, paleografía, traducción y edición de Gabriel K. Kruell, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2021.
- Anales de Cuauhtitlan*, en *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y Leyenda de los soles*, intr., trad. y notas de Primo Feliciano Velázquez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.
- Anales de Tlatelolco. Unos Anales históricos de la nación mexicana y Códice Tlatelolco*, trad. y notas de Heinrich Berlín, México, Rafael Porrúa, 1980.
- Cantares mexicanos*, 2 v., edición de Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México/Fideicomiso Teixidor, 2011.
- Castillo, Cristóbal del, *Historia de la venida de los mexicanos e Historia de la Conquista*, trad. y estudio de Federico Navarrete, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1991.
- Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Memorial breve acerca de la fundación de Culhuacan*, edición, paleografía y trad. de Víctor M. Castillo Farreras, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1992.



- Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Domingo Francisco de San Antón Muñón, *Octava Relación. Obra histórica de...*, traducción y edición de José Rubén Romero Galván, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.
- _____, *Primer amoxtli libro. 3a. Relación de las Différentes Histoires Originales*, traducción y edición de Víctor M. Castillo Farreras, México, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, 1997.
- _____, *Primera, segunda, cuarta, quinta y sexta relaciones de las Différentes Histoires Originales*, traducción y edición de Josefina García Quintana, Silvia Limón, Miguel Pastrana y Víctor M. Castillo, México, Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.
- _____, *Séptima relación de las Différentes histoires originales*, traducción y edición de Josefina García Quintana, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.
- Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México*, prólogo de Mariano Cuevas, México, Editorial Porrúa, 1967.
- Códice Ramírez, en Hernando Alvarado Tezozómoc, *Crónica mexicana*, edición facsimilar de la de Orozco y Berra, México, Editorial Porrúa, 1975.
- Cortés, Hernán, *Cartas de relación*, notas de Manuel Alcalá, México, Editorial Porrúa, 1983.
- Díaz del Castillo, Bernal, *Historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, edición de Carmelo Sáenz de Santa María, México, Alianza, 1991.
- Durán, fray Diego, *Historia de las Indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme*, edición y estudio preliminar de Rosa Camelo y José Rubén Romero Galván, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1995.
- “Historia de los mexicanos por sus pinturas” e “Histoire du Mechique”, en *Teogonía e historia de los mexicanos*, edición de Ángel María Garibay K., México, Editorial Porrúa, 1965.



- Motolinía, fray Toribio de, *El libro perdido. Ensayo de reconstrucción de la obra histórica extraviada de fray Toribio*, edición de Edmundo O'Gorman, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1989.
- Sahagún, fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de Nueva España*, 3 v., edición de Josefina García Quintana y Alfredo López Austin, México, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000.
- Torquemada, fray Juan de, *Monarquía indiana, de los veinte y un libros rituales y monarquía indiana, con el origen y guerras de conquista, conversión y otras cosas maravillosas de la misma Tierra Firme*, 7 v., edición coordinada por Miguel León-Portilla, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975-1983.
- Zorita, Alonso de, *Breve y sumaria relación de los señores de la Nueva España*, edición de Joaquín Ramírez Cabañas, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1993.

ESTUDIOS

- Barlow, Robert H, *La extensión del imperio de los colhua-mexica*, edición de Jesús Monjarás-Ruiz, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad de las Américas, 1992.
- Battcock, Clementina, *Construcciones y significaciones de un hecho histórico. La guerra entre Mexico-Tenochtitlan y Azcapotzalco*, Berlín, Editorial Académica Española, 2011.
- Bernal, Ignacio, *Tenochtitlan en una isla*, México, Fondo de Cultura Económica/Secretaría de Educación Pública, 1974.
- Carrasco, Pedro, "La sociedad mexicana antes de la Conquista", en *Historia general de México*, 4 v., coordinación de Daniel Cosío Villegas, México, El Colegio de México, 1977.
- Caso, Alfonso, *El pueblo del sol*, México, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- , *Los calendarios prehispánicos*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.



- Castillo Farreras, Víctor M., *Estructura económica de la sociedad mexicana*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1984.
- Garibay K., Ángel María, *Historia de la literatura náhuatl*, 2 v., México, Editorial Porrúa, 1971.
- Katz, Friedrich, *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1966.
- Kirchhoff, Paul, *Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales*, México, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 1943.
- León-Portilla, Miguel, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2006.
- , *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, México, Fondo de Cultura Económica, 1968.
- , “Proceso de aculturación de los chichimecas de Xólotl”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 7, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1967.
- López Austin, Alfredo, *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, 2 v., México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984.
- , *Hombre-dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1989.
- , “Organización política en el altiplano central de México durante el Posclásico”, *Estudios de Cultura Náhuatl* 52, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2016.
- , *La educación de los antiguos nahuas*, 2 v., México, Secretaría de Educación Pública/Ediciones El Caballito, 1985.
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, México, Fondo de Cultura Económica/El Colegio de México, 2001.



- Manzanilla, Linda *et al.*, *Atlas histórico de Mesoamérica*, México, Editorial Larousse, 1991.
- Romero Galván, José Rubén, “La educación Mexica”, en *Nuestros orígenes. Ensayos sobre la Ciudad de México*, México. Universidad Iberoamericana. Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994, 203-220.
- Romero Galván, José Rubén y Josefina García Quintana, *México Tenochtitlan y su problemática lacustre*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1978.
- Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, trad. de Carlos Villegas y Juan José Utrilla, México, Fondo de Cultura Económica, 1970.
- Wolf, Eric, *Pueblos y culturas de Mesoamérica*, México, Biblioteca Era, 1959.

introducción a
la cultura náhuatl prehispánica

de José Rubén Romero Galván

editado por el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM,
se terminó de imprimir en offset el 15 de febrero de 2023

en los talleres de Estampa Artes Gráficas,
Privada de Doctor Márquez 53, Col. Doctores.

Su formación tipográfica en tipos MorePro y Barlow
estuvo a cargo de Ónix Acevedo Frómata.

La edición, en papel bond ahuesado de 90 gramos,
consta de 1000 ejemplares
y estuvo al cuidado
de Israel Rodríguez



Históricas Comunicación Pública es una serie que ofrece a públicos no especializados productos históricos de calidad, textos originales y rigurosos sobre temáticas generales.

En el ámbito mesoamericano, la cultura náhuatl constituyó una experiencia humana que, gracias a los numerosos testimonios que sobre ella han llegado hasta nosotros, ha sido posible conocer con cierta profundidad. Lo que de ella sabemos es puerta de entrada para la comprensión de lo ocurrido en otras regiones de Mesoamérica.

Esta *introducción a la cultura náhuatl prehispánica* tiene dos objetivos: por un lado, adentrarse en las peculiaridades de los elementos que constituyeron la cultura de las personas de la región en la que antes de la conquista se habló predominantemente el náhuatl; por otro lado, abrir las posibilidades de conocer y comprender experiencias de otros grupos humanos del área mesoamericana sobre los que no se tienen suficientes testimonios.

historicas.unam.mx

ISBN 978-607-30-7262-5



9 786073 072625 >



INSTITUTO DE
INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



introducciones