

Víctor M. Castillo Farreras

Estructura económica de la sociedad mexicana según las fuentes documentales

Miguel León-Portilla (prólogo)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

1996

196 p.

Ilustraciones y apéndices

(Serie Cultura Náhuatl: Monografías, 13)

ISBN 968-837-358-3

Formato: PDF

Publicado en línea: 14 de octubre de 2016

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/estructura/documentales.html>

DR © 2016, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DINÁMICA SOCIAL



1. DIFERENCIACIÓN SOCIAL

En los estudios de la situación social de los mexicas es notorio el desacuerdo entre los diversos autores contemporáneos, sobre todo en cuanto a la existencia o no de clases sociales. En tanto unos abogan por ellas, otros las niegan de manera rotunda; y en no pocas veces tanto unos como otros se han valido simplemente del concepto.¹²⁴ Por ello, para abordar la materia propuesta es conveniente fijar un marco universal de referencia a través del cual puedan explicarse las relaciones humanas que fueron características en México Tenochtitlan.

Considero que para el examen de la dinámica social o para la utilización del concepto clase social, no debía perderse de vista, al menos, la definición amplia y precisa que da V. I. Lenin, en la cual los puntos esenciales expresan que las clases sociales son sectores de la sociedad “que se diferencian entre sí por el lugar que ocupan en un sistema de producción social, históricamente determinado; por las relaciones en que se encuentran respecto a los medios de producción (relaciones que en gran parte quedan establecidas y formalizadas por las leyes); por el papel que desempeñan en la organización social del trabajo y, consiguientemente, por el modo y la proporción en que perciben la parte de la riqueza social de que disponen. Las clases son grupos humanos, uno de los cuales puede apropiarse del trabajo del otro, por ocupar puestos diferentes en un régimen determinado de economía social”.¹²⁵

Desde luego, cabe aclarar que el hecho de que se considere la definición transcrita, no significa de ningún modo pretender encajonar la historia del México antiguo en las formas que fueron o son propias de otros lugares; sobre todo teniendo en cuenta que dicha definición surgió

¹²⁴ Entre los primeros debe citarse, sobre todo, a Moreno, *La organización política y social...*; Monzón, *El calpulli...*; M. León-Portilla, *Imagen del México antiguo*, Buenos Aires, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1963, 118 p. (Biblioteca de América/Libros del tiempo nuevo, 3); Katz, *Situación económica y social...* Entre los segundos, principalmente a Olmeda, *El desarrollo de la sociedad...*; y a Gonzalo Aguirre Beltrán, “El gobierno indígena en México y el proceso de aculturación”, *América Indígena*, México, v. XII, 1952, no. 4, p. 271-297; *Formas de gobierno indígena*, México, Imprenta Universitaria, 1953, 221 p. ils. (Colección Cultura Mexicana, 5); *Regiones de refugio. El desarrollo de la comunidad y el pceso dominical en Mestizo América*, México, Instituto Indigenista Interamericano, 1967, xviii + 366 p. (Ediciones Especiales: 46).

¹²⁵ V. I. Lenin, *Obras escogidas*, 2 v., Moscú. Ediciones en Lenguas Extranjeras, 1948, v. II, p. 612-613.



en nuestro siglo y fue provocada por acontecimientos peculiares en el mismo y en Europa. Aunque sea de sobre conocido, no hay que olvidar el hecho de que el desarrollo del complejo cultural mesoamericano fue independiente de cualquier influencia extracontinental directa.

A pesar de ser semejantes en muchos aspectos, no todos los grupos humanos arrancaron del mismo origen ni siguieron idénticos caminos, aun dentro de un área geográfica determinada. Quienes hablaron o hablan de clima “mediterráneo” o “senegalés” en América, han incurrido en la misma actitud de aquellos que explican las culturas americanas como “neolíticas” o, sin más, “despóticas”. Tanto la naturaleza cuanto las culturas de América pueden, y así lo es de hecho, guardar bastantes analogías con las de otras regiones; no obstante hay que considerar que algunas características, muchas veces sutiles pero substanciales, pueden provocar matices especiales que singularizan un ámbito con respecto del otro. Por lo tanto, del mismo modo que es preciso hablar de los elementos termodinámicos y acuosos del clima de una región, en vez de aplicarle lo característico de otra similar, así también es necesario explicar las peculiaridades evolutivas de las sociedades, las cuales, aun siendo semejantes, se entenderán en su propio y natural contexto.

Para seguir un ordenamiento lógico, antes de iniciar la exposición de los rasgos propios de los sectores diferenciados de la sociedad mexicana, trataremos de las premisas que suponen la existencia de tal diferenciación; sin olvidar que ya desde el mismo siglo xvi fueron consideradas por diversos autores. Durán, por ejemplo, escribe que “entre estas naciones hubo diferencia entre los ilustres y entre los que no lo eran”.¹²⁶ Empero, siendo nuestro interés partir en lo posible de las fuentes documentales directamente, tomaremos sobre todo la información de los que en cierto modo alcanzaron a vivir dentro de la tradición nativa.

Van a continuación tres notas. La primera de ellas se refiere al castigo dado a los que sorprendían en la embriaguez:

Si es sólo *macehualli*, o quien es así no más, ante la gente es apaleado, con palos cae, con palos muere o quizás el azote lo acaba. Pero si es *tlazopilli*, en secreto lo ahorcan.¹²⁷

En la ceremonia dedicada a Xiuhtecuhtli, dios del fuego, “la gente rica y mercaderes” hacían ofrendas de papel cortado, plumas ricas, jades, codornices, etcétera.¹²⁸

¹²⁶ Durán, *op. cit.*, v. II, p. 161.

¹²⁷ *Códice Florentino*, lib. III, cap. VI, apéndice; *Ap.* II, 41.

¹²⁸ Sahagún, *op. cit.*, v. I, lib. IV, cap. XXV, p. 351-352.

...pero los que son solamente “macehuales”, los pobres, sólo *copal-xalli* [arena de copal] echan en el fogón. Y los que son en suma postreros, los menesterosos en extremo, los trabajadores indigentes, los que están insatisfechos, los descontentos, sólo *yauhtli* [una hierba olorosa] esparcen en el fogón; así ofrendan en su propio hogar.¹²⁹

Y ahora, una referencia a la vida en su proyección al más allá. La calidad de la piedra que colocaban en la boca de los muertos variaba según fuera el nivel económico-social del individuo vivo:

Y así que morían los señores e igualmente los nobles, les hacían “tragar un *chalchihuitl* [esmeralda o jade]. Pero en los “macehuales” sólo de *texoxoctli* [una piedra azul] o de obsidiana, dizque se hace su corazón.¹³⁰

Aunque breves en su extensión, las notas expuestas llevan en cambio una apreciable carga semántica que hace precisar la diferencia en riqueza y prestigio habida entre los antiguos mexicanos.

En la primera, para un mismo delito, aunque el resultado sea el mismo, la aplicación del castigo varía si se trata de un infractor *macehualli*, de alguien que es “como quiera”, que es “así no más” (*za zan aquin*), que si se trata de un *tlazopilli*, un auténtico *pilli*, un hijo legítimo, pero “legítimo” en tanto que es de ilustre cepa.

Si la distinción que establece esta primera nota es en cuanto al rango, en la segunda lo es en cuanto a la distribución de la riqueza social. Nuevamente a una misma actitud —en este caso un rito religioso—, corresponden diferentes medios de ejecución. En tanto que los que pueden hacen ricas ofrendas, los macehuales presentan sólo los sustitutos más a su alcance.

En el primer caso, *macehualli* aparece como sinónimo de gente sin lustre, sin abolengo, pero en el segundo es equivalente de gente pobre (*motolinía*). Aún más, el pequeño texto parece indicar una subdivisión inferior —algo así como la *lower-lower class* del moderno Occidente—, al hacer mención de los que “son en suma postreros”, “los más o finalmente postreros” (*za yequene quitzacuía*), pero en realidad se refiere a los trabajadores en general: “los menesterosos en extremo, los trabajadores indigentes, los que están insatisfechos, los descontentos”.¹³¹

El último fragmento enfrenta a *pípiltin* y *tlatoque* contra *macehualtin*. Los primeros por su riqueza y su rango utilizan piedras finas como sustituto del corazón de sus muertos. Los segundos no; no tienen riqueza,

¹²⁹ *Códice Florentino*, lib. IV, cap. xxv, parág. 3; *Ap.* II, 42.

¹³⁰ *Ibidem*, lib. III, apéndice, cap. I; *Ap.* II, 43.

¹³¹ Véase el texto en náhuatl en *Ap.* II, 42.



ni mucho menos linajes ilustres y, por lo mismo, su nivel social se ve proyectado horizontalmente hacia el ultramundo.

De los tres fragmentos en conjunto puede entreverse en consecuencia la división de la sociedad mexicana en dos sectores: el de los *pipiltin* y el de los *macehualtin*; o dicho de otro modo, el de los que poseyeron todo y el de los que nada o casi nada poseyeron. De esta división —y de las de ilustres y no ilustres, libres o no—, el mexicano conocía y sentía su existencia pero ignoraba las causas reales, o bien, como ha acaecido en otras sociedades, las achacaba a la Naturaleza o a Dios. Ya en el segundo capítulo se vio que una doncella, descendiente de noble estirpe, por eso y sólo por eso “su corazón es precioso, es adorable, es digna de buenos tratos”. Y algo semejante puede observarse en las descripciones de los hombres según el puesto que ocupan en la sociedad; para nada se toma en cuenta el proceso que hizo posible al hortelano o al artífice, al hombre rico o al que no lo es, llegar a ser tales. El sitio que cada uno ocupa aparece como normal, natural, y sólo varía la actitud dentro de él.

Como un ejemplo de lo anterior se anota en seguida la visión que se tenía del hombre rico:

El que es rico es hábil, diestro, diligente,
da cuentas a su corazón, dialoga con su corazón,
toma consejo, premedita bien las cosas,
es dueño de un rostro y de un corazón,
es poseedor de comida y de bebida,
es propietario, tiene bienes.

El buen rico es piadoso, compasivo,
indulgente, ve con piedad a los demás,
guarda las cosas, las trata con delicadeza, las admira,
las guarda, las trata bien, las ensalza,
hace producir las cosas, las realiza, hace negocio,
consulta con su propio corazón, da cuentas a su corazón.

El que no es bueno, es rico malvado,
derrochador, manirroto, desperdiciador,
vanamente pródigo, despilfarrador,
mezquino, miserable, avaro,
cicatero, tacaño, ruin,
tiene los ojos en las cosas, nada ofrece a los demás,
en vano gasta, en vano pierde,
es vanamente pródigo, derrochador,

es escaso, mezquino, avaro, ruin,
presta a la gente con usura,
con la gente multiplica su hacienda,
a costa de ella hace producir las cosas,
importuna a la gente con sus demandas.¹⁸²

Todo lo que se apunta del hombre rico se hace a partir de su estado de riqueza; podrá ser bueno, hábil y piadoso o también manirroto, tacaño y usurero, pero siempre quedará en pie su posición inicial como algo más que humano, como algo divino o de naturaleza. Pero, obviamente, la realidad es otra.

A partir de la organización comunal de las tribus comienzan a palpase las condiciones objetivas de la aparición de la diferenciación. Primero, dentro de la estructura tribal, los guías espirituales ocuparon sin duda un nivel relativamente superior al del resto de la comunidad; después, ante las presiones de otras tribus o quizás ante el incentivo propio por obtener mejores tierras, sobreviene la organización de tipo militar, la que a su vez redundaba en la diferenciación de los grupos de parentesco en superiores e inferiores —dentro de la misma comunidad—, o en otra mayor resultante del choque, de conquistadores y conquistados. De esta manera, a cada nueva circunstancia de oposición extratribal corresponde otra que hace cada vez más compacta a la comunidad en su contra. Pero esta unidad proyectada al exterior lleva hacia dentro signos contrarios: cohesión particular de los grupos recientemente diferenciados (aunque por lo general los del nivel inferior sean inconscientes), y separación progresiva de los mismos. Con esto se adquiere una nueva perspectiva al reconsiderar algunos momentos de la vida de los antiguos mexicanos reseñados en el primer capítulo: Chapultepec, Culhuacán y sobre todo Azcapotzalco que fue crisis y manifestación franca de la diferenciación social.

2. PIPILTIN Y MACEHUALTIN

Ya en el transcurso de este trabajo quedaron expresados el origen y consolidación de los *pipiltin*. Por lo que respecta a quiénes eran y qué funciones desempeñaban, creemos innecesario entrar a tales detalles; basta con tener en cuenta que fueron ellos los que ocuparon los principales puestos de la organización social, ya sea en la administración civil, en el ejército o en el sacerdocio; asimismo primordialmente en ellos se

¹⁸² *Códice Florentino*, lib. x, cap. xii; *Ap.* II, 44.

localizaba la posibilidad de propiedad privada de la tierra y de artículos especiales; y que no sólo estaban exentos del pago de tributos y del trabajo agrícola (como rutina obligada, por supuesto), sino que podían llegar a ser tributados y disfrutar del servicio de otra gente.¹³⁸ Al tratar de los *macehualtin* y de otros grupos se harán referencias continuas a los *pipiltin*.



Fig. 26. Un *pipili*.
(*Códice Mendocino*,
65)

Desde el punto de vista conceptual y religioso, *macehualli* es aquel que reconoce su origen en Dios, que hace penitencia, que se eleva a Dios; así entonces, *macehualtin* son todos, sean del estrato y del lugar que sean. Pero desde el punto de vista social y económico la cosa es distinta: todos los que no son *pipiltin* son *macehualtin*. No obstante, hubo excepciones a esto último, ya que a los *pochtecas* y a ciertos grupos de artesanos no se les consideró así aunque tampoco *pipiltin*; y no se les estimó *macehualtin* no sólo —pero sobre todo— por su situación económica, sino posiblemente por su origen étnico distinto. Siendo así, resulta más clara la división interna en dos sectores a partir de Acamapichtli: los que se unieron en parentesco a él, *pipiltin*, los que no, *macehualtin*, pero mexicanos todos.

Un *macehualli* podía ascender la escala de prestigio e igualarse, por ejemplo, a los *cuacuauhtin* o nobles guerreros águilas y por lo mismo, según Durán, “vestirse de algodón y traer zapatos en palacio... y beber vino (entiéndase públicamente, que en escondido todos lo bebían); podían tener dos y tres mancebas, eran libres de tributos... dábanles tierras... y licencia para comer en palacio y... bailar entre los prin-

¹³⁸ Véase un magnífico cuadro sobre los *pipiltin* en López Austin, *op. cit.*, p. 55-72; o en Katz, *op. cit.*, p. 123-141.

cipales”;¹⁸⁴ no obstante, seguía siendo el mismo. Aunque encumbrado, era un *macehualli*; lograba acortar la distancia social pero nunca identificarse con un *pilli*. Además esto no acontecía a menudo.

Un dato más que esclarece la situación del *macehualli* está en su relación con aquella en que cae el *pilli* transgresor de alguna norma. El texto que sigue es bastante explícito a este respecto:

Tlacxitlan [Tribunal]: Allí estaban los señores, los principales, los jueces. Todo lo que era asunto de queja de la gente del pueblo, de los macehuales, allí lo escuchaban, allí lo sentenciaban; e igualmente, todo asunto de muerte allí lo juzgaban: ya fuese que a alguno ahorquen o a alguno quebranten la cabeza o que alguno muera con garrote, que le apaleen; o también quizás alguno, *pilli* o juez, será trasquilado, será desterrado, será encerrado en su casa, será transformado macehual o tal vez alguno será aprehendido, será puesto en la cárcel. Asimismo allí descargaban sus culpas los *tlatlacohtin*.¹⁸⁵

A los *pipiltin* transformados de este modo en *macehualtin* se les vedó, como a cualquiera de éstos, la posesión y uso de determinadas prendas; debieron servir en las obras comunales, y a los poseedores de tierras se les recomendó los mandasen “como a viles vasallos y les traigan atropellados en su servicio”; y a sus padres “que los dejen maltratar como a hombres bajos y de bajo corazón”.¹⁸⁶ Esto, dispuesto por el primer Motecuhzoma, tuvo seguramente su origen en el suicidio del noble (*pilli*) Teuctlehuacatzin durante el preámbulo a la guerra de Azcapotzalco e inmediatamente después del asesinato de Chimalpopoca.

Considerando que todo *pilli*, como ha notado López Austin,¹⁸⁷ debía mostrar su arrojo en el momento preciso y ser siempre digno de su posición, no es de extrañar entonces la actitud que adoptaron ante el siguiente hecho:

Y entonces fue también cuando tranquilamente se quitó la vida aquél cuyo nombre era Teuctlehuacatzin, *tlaocochcácatl* de Tenochtitlan, puesto que tuvo temor una vez muerto el *tlatoani* Chimalpopocatzin. Dudaba que acaso le harían la guerra, que tal vez serían ya conquistados los tenochcas. Por consiguiente, se sacrificó, tomó un veneno.

Y cuando fue sabido, fue visto, se indignaron por lo mismo los tenochcas, los *pipiltin*, los que mandan.

Y por esta causa se consultaron los mexicanos, se congregaron, determinaron, juzgaron, dijeron:

¹⁸⁴ Durán, *op. cit.*, p. 164.

¹⁸⁵ *Códice Florentino*, lib. VIII, cap. XIV; *Ap.* II, 45.

¹⁸⁶ Durán, *op. cit.*, v. I, p. 242.

¹⁸⁷ López Austin, *op. cit.*, p. 58.

—Los hijos de él, sus sobrinos, sus nietos, ninguno de ellos será estimado, ni será gobernante; empero, por siempre serán considerados como *macehualtin*.

Y así se hizo, pues aunque sus nietos salían muchísimo a la guerra y bien se andaban batiendo, ninguno de ellos gobernó ni fue estimado.¹⁸⁸

Aparte del rebajamiento en lo social y en lo económico que se menciona, es importante señalar un detalle un tanto velado en el mismo texto que ayuda a caracterizar un poco más a los *pipiltin*. Traduje en el primer párrafo: “Por consiguiente, se sacrificó, tomó un veneno”; es decir, fue un suicidio común. Pero este autosacrificio aparece en el original en náhuatl como *omoxochimicti*, que se compone, además de los prefijos de perfecto y reflexivo de tercera persona, de *xóchitl* que es “flor” y de *mictia* que es “sacrificar”. Luego entonces, el suicidio, aunque tal, fue “florido”, es decir, fue un sacrificio dedicado a la divinidad por vía de acción bélica.

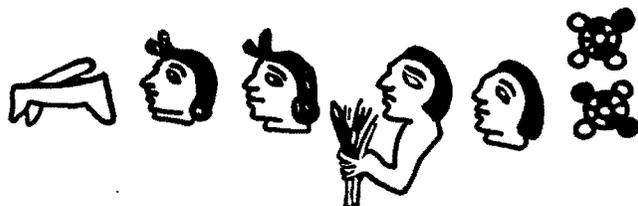


Fig. 27. *Macehualtin* con algunos de los atributos de su trabajo, la piedra de moler y la escoba. La figura indica el servicio dado cada dos días por dos hombres y dos mujeres. (*Códice de Otlazpan*, 1)

Pero lo curioso es que el contexto indica claramente que Teuctlehuaatzin se quitó la vida sólo por temor ante el porvenir y que precisamente por ello los demás *pipiltin* condenaron a toda su descendencia. ¿A qué se debe entonces la contradicción al presentarlo como un *xochimicqui*, y como tal, merecedor de la feliz ultravida en el cielo del Sol junto a guerreros distinguidos? Quizás pueda explicarse del siguiente modo: un *pilli* no dejaba de serlo nunca. Teuctlehuaatzin, al contravenir las normas de la dignidad y la valentía, debía ser castigado para escarmiento de los de su clase y para ejemplo de los del pueblo, pero no por ello dejaba de pertenecer a la línea de Acamapichtli. Y esta línea, como se

¹⁸⁸ *Anales de Cuauhtitlán* (ed. Lehmann), fol. 33-34; *Ap.* II, 46. Es curioso que las mismas palabras, a partir del tercer párrafo de este texto, se repiten en el folio 66 del mismo código pero, al parecer, en relación a Chimalpopoca.

sabe, era la base, la sustentación más pura y más firme de la nobleza mexicana, y por lo mismo no debía presentar ninguna grieta en ningún punto. Habría que imaginar la angustia del *pilli* al explicar, a través de la tradición oral, la muerte de Teuctlehuacatzin y según parece, también las de otros señores posteriores.

Por lo dicho hasta aquí puede asegurarse que los *macehualtin* de la isla de México fueron solamente los mexicanos integrantes del pueblo llano, fuesen tales por origen o, por rareza, *pipiltin* vueltos a su posición inicial. Sus ocupaciones, enmarcadas en la producción directa del sustento y riqueza sociales, fueron sobre todo agrícolas, o de pesca y caza, combinadas generalmente con labores de artesanía común y con diferentes servicios de tipo civil, militar y religioso.

En cuanto a la distribución de la riqueza social, basta con recordar que tierras y ropas o artículos de determinada calidad, salvo en pocas especiales circunstancias, les estaban vedadas en propiedad individual.

Desde luego, es obvio decir que todo esto tenía el significado opuesto para el *pilli*. Simple y llanamente, en tanto que aquél producía, éste disfrutaba. La diferencia era tajante y decisivamente lo presume así López Austin al referirse a la movilidad social y a los derechos de unos y otros: “un *pilli* —dice— podía alcanzar con sus esfuerzos una posición de tributado; un *macehualli* aspiraba, por el mismo camino, a dejar de ser tributario”.¹³⁹

Y puesto que los *macehualtin* en su inmensa mayoría estaban dedicados a las faenas del campo o como se dijera después de la Conquista, “su modo de vivir es universalmente de sembrar un poco de maíz en unos pedazos de tierra que tienen alrededor de sus casas y en algunos pueblos apartadas”,¹⁴⁰ es oportuno dejar esbozada su imagen —como hombre y como trabajador— a través de la descripción de los mismos indígenas:

El labrador es fuerte, rudo, trabajador, duro, recio.

El buen labrador, el que hace la milpa, es esforzado, desenvuelto, 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 apercebido.

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,

¹³⁹ López Austin, *op. cit.*, p. 57.

¹⁴⁰ Paso y Troncoso, *Papeles...*, v. VI, p. 265.

rocía; esparce la simiente, siembra frijoles; hace piquetes, pica la tierra, cava, allega la tierra.

Descascara los jilotes, los zarandea; quiebra las cañas, las toma; rasga los jilotes, rasga las mazorcas pequeñas, las hace erguir, las rasga; toma las espigas, toma los elotes; quiebra las mazorcas maduras, las recoge, las deshoja, las tira extendiéndolas; las junta, hace manojos, los dispone, hace collares de mazorcas; acarrea, llena la troje. Las esparce, las derrama por el suelo, las engrasa; las corta, las quiebra, las desmenuza, las aporrea, las pisotea; avienta el grano, lo airea, lo arroja al viento.

El que no es buen labrador, es torpe, negligente, descuidado; no concluye lo que hace, es perezoso, es tonto, es necio; no es hábil, es un hombre de milpa, un trabajador de milpa; es glotón, es goloso, es flojo; es mezquino, avaro, agarrado; es desatento, no es generoso, enemigo de dar y amigo de recibir; es perezoso, deja las cosas por pereza, es torpe, inacabado, es negligente.¹⁴¹

Para cerrar este apartado debe señalarse la clara diferenciación social de los mexicas a través de esa manera típica, ciertamente universal, de definir a un individuo desde un ámbito económico y social diferente, aunque también, en no pocas veces, igual pero inconsciente: vemos que, según el texto, todo labriego es “bueno” si se esfuerza y desvela en su trabajo y es “malo” si no se empeña en sus labores y, por lo tanto, además de flojo resulta mezquino, “enemigo de dar y amigo de recibir”. Las cosas no han cambiado, por lo visto.

3. LOS TLAMEME

Quizás por la costumbre ya generalizada de extender el término *macehualli* a todos los hombres de bajos recursos y carentes de un linaje de importancia, comúnmente se ha omitido, en trabajos como el presente, hacer mención de los cargadores —“tameme”, *tlameme* o *tlamama*— del México antiguo. Desde luego son pocos los datos que aportan las fuentes para caracterizar, clara y precisamente, la posición de estas personas dentro de la sociedad, sin embargo algo puede sacarse.

Por lo pronto, en vista de la inexistencia de bestias de carga y del uso de la rueda como instrumento motor, debe suponerse un número bastante elevado de individuos dedicados a estas faenas. Muchas fuentes los citan, como lo hace Motolinía al decir que “las recuas son de

¹⁴¹ C. Florentino, lib. x, cap. xi; Ap. II, 47. Un complemento de estas labores puede verse en Pedro Ponce de León, *Tratado de los dioses y ritos de la gentilidad*, en *Teogonía e historia de los mexicanos. Tres opúsculos del siglo xvi*, ed. de A. M. Garibay, México, Editorial Porrúa, 1965, 159 p. p. 126-128.

ellos mismos”;¹⁴² pero lo importante es determinar quiénes eran y bajo qué circunstancias realizaban su trabajo.

Si se parte del análisis de las campañas de guerra puede sacarse que posiblemente el mayor porcentaje, si no es que la totalidad de estos cargadores, estaba constituido, en Tenochtitlan por lo menos, por gente de distinto origen étnico. Leyendo tan sólo a Tezozómoc se ve en varios pasajes de su *Crónica mexicana* cómo al efectuarse la sujeción de alguna comarca, una modalidad de tributo podía consistir en la transportación del fardaje del ejército e incluso de sus altos jefes.¹⁴³ Y si se piensa en el problema que representaba durante la campaña la alimentación de los *tlameme*, debe concluirse con Katz¹⁴⁴ que éstos eran sucesivamente de los poblados por donde iba pasando el ejército. Esto lo ratifican algunas relaciones del siglo xvi al informar que los ejércitos de México “servíanse de la mayor parte de los naturales deste distrito por hombres de carga y así los llevaban a las guerras con bastimentos y municiones . . .”¹⁴⁵ Por lo tanto el trabajo de estos *tlameme* de guerra era sólo de carácter eventual; y ellos, campesinos que debían llevar su propio bastimento, o mejor dicho, su “itacate”.



Fig. 28. Un cargador o *tlamama*, con provisión de guerra. (*Códice Mendocino*, 64)

Pero había otros que estaban de lleno integrados a la sociedad tenochca y dentro de la misma metrópoli. A ellos se refiere Cortés cuando, al visitar el *tianquiztli* de Tlatelolco, expresa que también había allí “hombre como los que llaman en Castilla ganapanes, para traer cargas”;¹⁴⁶ y también Torquemada, en sus frecuentes réplicas a otros autores, insiste

¹⁴² Motolinía, *Memoriales*, ed. facsimilar de la de 1903, Guadalajara, Edmundo Aviña Levy editor, 1967, 364 + 46 p. p. 331.

¹⁴³ Cfr. Tezozómoc, *C. mexicana*, p. 35, 56, 76, 198, 280 y 343.

¹⁴⁴ Katz, *op. cit.*, p. 162.

¹⁴⁵ Paso y Troncoso, *Papeles...*, v. vi, p. 206; véase también v. v, p. 59, 70, 75 y 78.

¹⁴⁶ Cortés, *op. cit.*, p. 51.

en que había en los mercados “ganapanes y otros”, a pesar de “que muchos piensan que no los había entre esta gente”.¹⁴⁷

Pero si ambos autores emplean el término “ganapán” para referirse a los *tlameme*, debe entonces recordarse que en la España del xvi —y aún en la de hoy—, “ganapán” (de *gana* y *pan*), tenía un sentido más amplio. No sólo hacía referencia al cargador sino al mandadero; al que se presta para cualquier tipo de trabajo sencillo y modesto, y por extensión, era también el hombre rudo y tosco; era, en fin, la gente desplazada hacia el extremo inferior de la escala social y por lo mismo, obligada a conseguir el sustento en cualquier forma.

Con esto consideraremos ahora los cuatro términos que Molina registra en su *Vocabulario* y que traduce indistintamente como “ganapán”. El primero, *tetlatlaailia*, significa a la letra “ocuparse reiteradamente en hacer algo manual (*ilaay*) para alguien”. El segundo, *momamamanamacani*, puede interpretarse como “el que vende (*namaca*) sus manos (*maïtl*) para cargar (*mama*)” o “el que se alquila (*manamaca*) para cargar (*mama*)”. El siguiente, *motetlaquehuatlia*, es “alquilarse (*tlaquehua*) a alguien” o, según una etimología más a fondo, “tener disposición o fuerzas (*ehua*) para utilizar o llevar algo en el torso (*tlactli*)”. El último es *momamaitoa* que significa “ofrecerse (*itoa*) a cargar (*mama*)” o bien “alquilar (*maitoa*) las manos (*maïtl*)”.

Las actividades que describen los cuatro términos analizados se relacionan indudablemente con las de los *tlameme* y corresponden también a la idea que conquistadores y cronistas españoles del siglo xvi tuvieron de las de los ganapanes de su país. Todo ello proporciona un esbozo del oficio y de la situación de esta gente. A esto aún podría agregarse, aunque con reserva, la afirmación de Cortés en el sentido de que había “en todos los mercados y lugares públicos de la dicha ciudad [de México] muchas personas, trabajadores y maestros de todos los oficios, esperando quien los alquile por sus jornales”.¹⁴⁸

Por lo que respecta a su identificación étnica es poco lo que puede decirse. Por el tipo de trabajo descrito se infiere que no pertenecían a la población campesina; por lo menos eventualmente. Quizás, tomando en cuenta la forma ya dicha de allegar cargadores para las campañas de guerra, fueran éstos los enganchados en las últimas etapas del regreso; asimismo no debe olvidarse la posibilidad de la presencia, siempre histórica, de gente que por su extremada pobreza o por mil factores más, es atraída por los grandes centros urbanos y constreñida por su falta de medios a trocar el sustento por el único bien poseído, es

¹⁴⁷ Torquemada, *op. cit.*, v. II, p. 558.

¹⁴⁸ Cortés, *op. cit.*, p. 54.

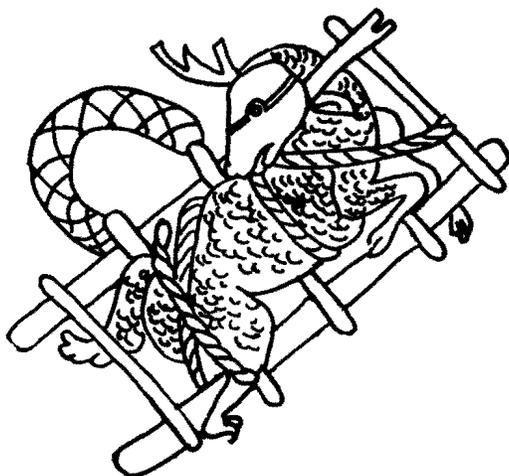


Fig. 29. *Cacaxtli* o instrumento de carga del *tlamama*. (Lienzo de Tlaxcala, 11)

decir, su fuerza y habilidad propias. Estas personas constituirían a la postre el último sector del sistema social de producción, semejante al que ocupan hoy los llamados “macheteros” o cargadores de la ciudad de México, en cierto modo sus sucesores.

Para gente tal era muy difícil, si no imposible, el ascenso de la escala social, y es posible que por ello mismo su trabajo llegara a instituirse como oficio regular y quizás, transmitirse de padres a hijos. Sólo de este modo se explicaría la afirmación de Clavijero al decir que los *tlameme* “acostumbrábanse desde niños a ese ejercicio en que debían emplearse toda su vida”; y agrega a continuación: “La carga era solamente de unas dos arrobas [23 kg] y la jornada de cinco leguas [27.8 km]; pero hacían con ella viajes de 80 y 100 leguas [445-557 km], frecuentemente por montes y quebradas asperísimas.”¹⁴⁹ Si Clavijero está en lo cierto, debe considerarse un grupo importante —por su número y por su actividad—, de personas dedicadas a este trabajo y desligadas de la tierra, con la excepción de los *tlameme* de guerra. No obstante, para precisar su *status* habrá que localizar más datos en las muchas fuentes indígenas aún semivírgenes.

4. LOS MAYEQUE

Con lo dicho acerca de este grupo en el capítulo anterior bastaría en verdad para determinar su situación dentro del sistema de producción.

¹⁴⁹ Clavijero, *op. cit.*, v. II, p. 267.



mexica. Sin embargo, cabe mencionar aquí algo sobre su origen, oscuro por cierto, ya que como los *tlameme* también éstos parecen quedar fuera del ámbito que cubrió el concepto *macehualli* históricamente considerado. Veremos primero el término que los define.

Es un hecho singular que entre los cronistas, historiadores y nahuatlato más conocidos, del primer siglo novohispano, sólo Zorita hubiese consignado y transmitido el término *mayeque*, tan utilizado como discutido en la actualidad. De los dos vocabularios más importantes de la lengua náhuatl, sólo el de Siméon lo registra, pero lo hace de la siguiente forma:

MAYECAUH, s. employé seulement en composition: *nomayecauh*, mon fermier; litt. mon bras droit, ma bonne main; *temayecauh*, serviteur, vassal, esclave de quelqu'un (Olm). R. *mayectli*.

Como puede verse, incurre en un error manifiesto al anotar que *nomayecauh* significa literalmente “mi brazo derecho, mi buena mano”, siendo que en la misma página aparecen las versiones correctas de dicha frase, es decir, *nomayec* y *nomayecan*.

El mismo Siméon expresa que *mayecauh* se expresa sólo en composición; y en efecto así lo indica su terminación *-cauh*. Pero se sabe que este elemento es utilizado únicamente para los sustantivos afectados de los sufijos *-qui*, *-e*, *-hua*, *-o*. De este modo, las raíces del término en cuestión son *may(tl)*, mano, brazo, y *-e*, sufijo posesional; y entonces la significación de *nomayecauh* es “mi poseedor de manos”, es decir, mi servidor, mi trabajador.

Acerca del origen de estos “propietarios de manos” o *mayeque*, hay dos noticias provenientes del siglo xvi que por su interés se transcriben a continuación. La primera es de fray Domingo de la Anunciación y en ella se dice que la parte de las tierras que en un principio eran comunales, fueron cedidas por los señores a personas particulares, las cuales, a su vez, dejaron a su descendencia; agrega que “en estas tierras recogían los señores y principales a los que se venían de otros pueblos y provincias huyendo. Y según el tratamiento que les hacían, así holgaban o no de les servir y obedecer en lo que les mandaban y éstos eran los tributarios de los señores principales”.¹⁵⁰

¹⁵⁰ Fray Domingo de la Anunciación, “Farecer de ... sobre el modo que tenían de tributar los indios en tiempo de la gentilidad. Chimalhuacán, cabecera de la provincia de Chalco, a 20 de septiembre de 1554”; en Paso y Troncoso: *Epistolario de la Nueva España*, v. vii, doc. 407, p. 259-266, p. 262. Aparece también en Mariano Cuevas, *Documentos inéditos del siglo xvi para la historia de México*, México, Talleres del Museo Nacional de Arqueología, Historia y Etnología, 1914, doc. xli, p. 235-242, p. 238.

La siguiente noticia es de Zorita y en ella se explica que los *mayeque* eran labradores que estaban en tierra ajena y que, además, no tenían ninguna propiedad “porque a los principios cuando repartieron la tierra los que la ganaron . . . , no les cupo a éstos parte”.¹⁵¹

Ambas coinciden en la falta de posesión de tierra por parte de esta gente. La causas que dan son, por un lado, la expropiación de la tierra comunal y, por otro, el no haberles correspondido nada en el reparto. Pero en tanto que la primera responde cabalmente a la realidad histórica, la segunda, la de Zorita, parece no estar muy definida.

Si se piensa en el primer repartimiento tenochca (a su arribo a la isla y aún bajo organización tribal), del mismo Zorita se infiere que todos alcanzaron tierras a través de sus *calpulli* respectivos, aunque unos poseyeron más que otros.¹⁵² Ahora, si se considera el tiempo de la destrucción de Azcapotzalco, también para todos hubo de las tierras conquistadas; para unos, individuales, y para los más, comunales;¹⁵³ y desde luego, a los únicos que “no cupo nada en parte” fueron a los propios despojados: “. . . los de Cuyuacán —dice Durán, por ejemplo— hicieron dejación de todas las tierras comunes para que fuesen repartidas entre los mexicanos . . .”¹⁵⁴ Estos últimos, entonces, en su abrumadora mayoría, poseían tierras individuales o colectivas para su provecho propio; y los que no tenían, como los renteros propiamente dichos, no era por causa de alguna guerra de conquista.¹⁵⁵ Entonces, puede decirse por lo pronto que los *mayeque* no integraban al grupo de los *macehualtin* (de México), sino que constituían un sector étnicamente distinto al conglomerado para el que trabajaban.

Acerca del problema específico de la identificación étnica de los *mayeque*, quizá no sea tan escabroso como se le ha considerado.

La hipótesis que en este respecto exhibe Katz,¹⁵⁶ se refiere a que los grupos tribales llegados con posterioridad al valle de México, al encontrar las tierras ocupadas, tuvieron que someterse y trabajar después para los que entonces las poseían. Agrega que esto “se desprende de la historia misma de los aztecas”; es decir que considera al grupo, en un momento dado —quizás en Tizaapan—, en el mismo nivel del de los *mayeque*, lo cual es posible y aun puede encajar con la descripción ya anotada de fray Domingo de la Anunciación. Pero el mismo Katz afirma que “la tierra de los *mayeques* no tiene relación alguna con las tierras

¹⁵¹ Zorita, *op. cit.*, p. 113.

¹⁵² *Ibidem*, p. 30.

¹⁵³ Cfr. Durán, *op. cit.*, v. I, p. 79.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 100.

¹⁵⁵ Cfr. Zorita, *op. cit.*, p. 127.

¹⁵⁶ Katz, *op. cit.*, p. 36.

116 DINÁMICA SOCIAL

conquistadas”,¹⁵⁷ con lo cual invalida su propia tesis puesto que si los mexicanos fueron *mayeque* de Culhuacán, de igual modo tuvieron que haberlo sido de Azcapotzalco ya que a ambos estuvieron sujetos; y entonces ¿de dónde resultaron los *mayeque* que ellos mismos poseyeron?, máxime que Katz, refutando a Moreno,¹⁵⁸ afirma categóricamente que la propiedad individual de la tierra, la de *mayeque*, se desarrolló entre los aztecas mucho antes de lograr su independencia. Por otro lado, si los mexicanos fueron *mayeque*, no se explica cómo lograron salir de Culhuacán, siendo que Zorita (a quien Katz sigue al pie de la letra), anota que “no se podían ir estos *mayeques* de unas tierras a otras, ni se vio que se fuesen . . . porque no había quien osase ir contra lo que era obligado”.¹⁵⁹

Es aceptable, y aun podría asegurarse, que las tierras de *mayeque* hayan existido con anterioridad al siglo xv, pero no para los mexicanos de Tenochtitlan; y tampoco puede aceptarse el que no intervinieran para ello las guerras de conquista, sobre todo durante la primera época independiente del México antiguo. En el *Código Ramírez*, en Tezozómoc o en Durán, al tratar de la conquista de Azcapotzalco y de otras subsiguientes, se ven escenas que acusan la transformación a un estado que se antoja idéntico al de los *mayeque*:

[Los vencidos quedaron] muy desconsolados y tristes por verse desposeer de sus tierras y hechos terrazgueros y tributarios de los mexicanos sus enemigos, sometidos al imperio mexicano, sin quedarles dónde poder respirar con algún reparo, ni esperanza de salud, ni restitución de sus tierras y posesiones.¹⁶⁰

La gente así desposeída, como lo anota fray Domingo de la Anunciación, tenía libre opción de servir o no a sus conquistadores, pero de acuerdo con López Austin,¹⁶¹ quizás la cópula tradicional que hasta hoy en día se advierte entre indígena y tierra los hizo retornar a “sus” parcelas, pero ahora en calidad de *mayeque*; si no tornaban, peor para ellos, quedaban en similar situación pero en tierra extraña. Se explica así que Zorita dijera que “no se podían ir . . . ni se vio que se fuesen”. De cualquier manera quedaban para siempre desposeídos o, utilizando un término náhuatl notablemente significativo, quedaban como un *milmanani*, como un “hambriento de tierra”.

Ya que las guerras de conquista de los mexicanos continuaron hasta la víspera de las de los españoles, cabría pensar que tenían tierras de

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 35.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 34-35, n66; Moreno, *op. cit.*, p. 47.

¹⁵⁹ Zorita, *op. cit.*, p. 113.

¹⁶⁰ Durán, *op. cit.*, v. 1, p. 101.

¹⁶¹ López Austin, *op. cit.*, p. 73.

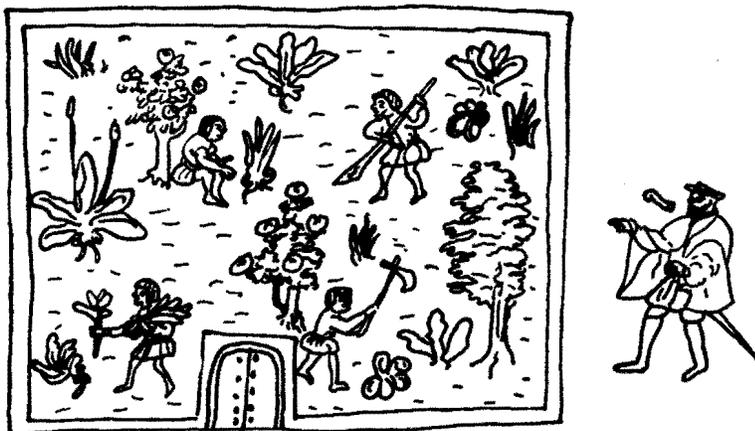


Fig. 30. Trabajadores indígenas de la Colonia, relacionados con los *mayeque* de la antigüedad. (Códice Osuna, fol. 500.38v)

mayeque por todo el vasto territorio domeñado. Mas parece no haber sido éste el caso. Un pueblo sujeto, alejado del centro, se obligaba a entregar determinado tributo y si éste consistía en productos agrícolas, se extraía del trabajo realizado en sus tierras comunales; no había, pues, necesidad de *mayeque*. Sin embargo, inmediatamente después y durante la consolidación mexicana, sí se requería de la propiedad territorial particular y de los servicios personales para los nobles guerreros y su descendencia.

Cabe recordar que durante la tercera década del siglo xv México aún formaba parte de las tierras tepanecas y que a costa de éstas, particularmente, se formó después la *mexicatlalli*, de la que ya fraccionada resultaron los tipos de tierra de labor reseñados. Se infiere entonces que de allí, de la *mexicatlalli*, principalmente de la ribera oeste del lago, surgieron las primeras —si no las únicas— tierras de *mayeque*, y que éstos fueron los antiguos *macehualtin* de Tepeyácac, de Azcapotzalco, de Coyoacán, etcétera.

De este modo puede afirmarse que los *mayeque* fueron gente étnicamente extraña a los mexicanos, que ocuparon y trabajaron precisamente las mismas tierras que con anterioridad habían poseído en forma comunal. Pero si antes el producto de su trabajo había sido para sí y para su *calpulli*, ahora lo era para sí y para el *pilli* a cuyo nombre se habían asignado las tierras, al cual debían proporcionar servicio doméstico además de obligarse en tiempo de guerra o de necesidad al *tlatoani* de México.

La situación de estos individuos, dentro de la sociedad mexicana, tuvo que haber sido ínfima en contraste con la del resto de la población: piénsese sólo en que después de la guerra de liberación mexicana no cupo nada a los *macehualtin* y los nobles “los echaron por ahí, como a gente de poco valor, lo cual no poco sintieron y no poco hizo al caso para lo de adelante”;¹⁶² y si esto sucedió dentro de la población vencedora, qué no pasaría entonces con la de los vencidos.

Estos últimos, los *mayeque*, quedaron excluidos de toda posibilidad real de desarrollo y aunque con ciertos derechos (como seguir integrando sus antiguos *calpulli* y conservar sus costumbres y dioses particulares), las circunstancias impuestas los confinaron definitivamente a las tierras de los *pipiltin*. “Según el tratamiento que les hacían [estos últimos], así holgaban o no de les servir y obedecer”, escribe fray Domingo de la Anunciación,¹⁶³ y esto significa que eran libres, libres para tomar o no el trabajo, para quedarse o para marchar a otro lugar. Eran libres pero sólo en su oferta de trabajo, puesto que siendo *mayeque*, es decir “poseedores de brazos, de manos”, eran éstos —los brazos y las manos—, los únicos medios de su propiedad.

5. TLATLACOHTIN Y MAMALTIM

Al *tlacohtli* se le ha identificado —desde los cronistas del XVI hasta los especialistas actuales—, con el esclavo, aunque las condiciones en las que se encontraban uno y otro difieren notablemente.

Si los españoles tradujeron la palabra *tlacohtli* como “esclavo”, significa únicamente que, como solía acontecer, al encontrar desde su peculiar punto de vista ciertas semejanzas con las formas de vida ya conocidas, utilizaron términos occidentales para designar los aspectos varios de la cultura indígena. De ahí que se lean en sus escritos palabras como rey, emperador, siervo y muchas más que si bien dan una idea, no se identifican plenamente con la realidad que se quiso determinar. No hay que perder de vista que, en el caso especial de los *tlatlacohtin*, a los colonizadores hispanos interesaba sobremanera que hubieran existido desde antes como esclavos. Éste era el sentir de Vasco de Quiroga cuando en 1535 escribía lo siguiente:

... este género y manera de esclavos y servidumbre, si tales nombres merecen, que en la verdad no merecen sino que traemos corrup-

¹⁶² Durán, *op. cit.*, v. I, p. 79.

¹⁶³ Anunciación, en *Epistolario*..., v. VII, p. 262.

to el vocable por ventura por falta de naguatatos o por sobra de malicia o por inadvertencia nuestra...¹⁶⁴

Es conveniente entonces comenzar por averiguar el significado del nombre, puesto que como ocurre en la mayoría de los casos, supone el reflejo de una buena parte de la situación de quien lo lleva.

Desde luego, la posibilidad que da Siméon de que *coa* (*cohua*, comprar) sea raíz de la palabra *tlacohtli*, queda descartada puesto que además de que el prefijo *tla-* hace referencia a cosas y no a personas, el término para designar lo que se compra es *tlacouhtli* (*tra-cohua-tli*) o también *tlacohualli*; de lo cual se desprende que Siméon —u Olmos de quien dice haber tomado el dato—, se inclinó por el verbo “comprar” sólo después de haberse enterado de que el *tlacohtli* “era” el esclavo.

Por consiguiente, si la raíz en cuestión no tiene ninguna relación con el verbo *cohua* (comprar), parece ser entonces que sólo queda una que corresponde, gramatical e históricamente, con el término y el individuo *tlacohtli*. Dicha raíz es el adjetivo *tlaco*, que denota mitad, medianía, algo que no es grande ni pequeño; y el significado último es entonces el mismo del adjetivo pero sustantivado ya por el sufijo *-tli*.¹⁶⁵

En apoyo de lo anterior está la posibilidad de la presencia en el México antiguo de cierta tendencia social —figurada al menos— a renegar de los *status* de gran riqueza y también, evidentemente, de los de suma pobreza. Por lo que respecta a la aparente negación del estado ubérrimo, se explica quizás por el temor a la acción de grupos contrarios o del Estado, y también por la conveniencia de mostrar humildad y disimular la distancia hacia el otro extremo de la escala social. Prueba de esto se encuentra en la actitud de los *pochtecas* de rechazar honores y de ocultar su posición de bonanza,¹⁶⁶ o en la de los *pipiltin* de evitar nombramientos de mucha importancia.¹⁶⁷

Además, considerando que la actividad que los dioses vuelcan sobre las personas no es más que un reflejo de situaciones objetivas, debe tomarse en cuenta, para el presente tema, la influencia particular de

¹⁶⁴ Vasco de Quiroga, “Información en derecho del Licenciado Quiroga sobre algunas provisiones del Real Consejo de Indias”, en Luis Torres de Mendoza, *Colección de documentos inéditos relativos al descubrimiento, conquista y organización de las antiguas posesiones españolas de América y Oceanía, sacados de los Archivos del Reino y muy especialmente del de Indias*, Madrid, Imprenta de J. M. Pérez, 1868, v. 10, p. 333-525, p. 390.

¹⁶⁵ La única otra posibilidad etimológica de la palabra *tlacohtli* es el verbo *tlacoa*, cuyo significado, en todas sus acepciones, lleva también un sentido en cierta forma similar al de *tlaco*, es decir, de acciones que no conducen a resultados definitivos: perjudicar, corromper, mimar, dañar, quebrantar, pecar, mal hacer. (Véase el *Dictionnaire* de Siméon.)

¹⁶⁶ Cfr. Sahagún, *op. cit.*, lib. IX, cap. II.

¹⁶⁷ *Ibidem*, lib. VII, cap. VIII.

Tezcatlipoca, dios creador y por lo tanto, síntesis de la lucha de contrarios.¹⁶⁸ El sentido de dos de los nombres de este dios, *Tezcatlipoca* y *Tezcatlanextia*, es decir, “espejo que ahúma” y “espejo que hace aparecer las cosas”, se ajusta perfectamente con la creencia de que a él se debía el que la gente próspera dejara de serlo y la menesterosa pudiera alcanzar la prosperidad o quizás se hundiera más. De esto no se excluía ni a los más poderosos.¹⁶⁹

No obstante, el siguiente texto, relativo al trato dado a los *tlatlacohtin* durante el día *ce itzcuintli* (uno perro) en el que se celebraba a Tezcatlipoca, parece indicar que éstos eran los únicos inaprensivos ante la acción divina, ya que no siendo ni ricos ni pobres, de él sólo podían esperar lo mejor. La versión castellana del texto dice así:

Y cuando era el tiempo del signo: los *tlatlacohtin*, los estimados *tlatlacohtin*, junto a la piedra de moler, junto a la piedra del metate, en su morada, nadie les podía reñir, nadie debía gruñirles, ni hablarles con enojo ni con ira.

Cuando los que poseen hombres sabían que al día siguiente caería el signo de Tezcatlipoca, inmediatamente los desataban, les cortaban y deshacían las colleras que los hacía encorvados, con las que eran guardados, con las que andan atados para que no huyan.

Luego los enjabonaban, los bañaban; les hacían mucho aprecio, los halagaban, puesto que tienen la imagen, la representación de sus hijos amados; dizque eran así como los quecholes, los zacuanes, los pájaros preciosos de Tezcatlipoca.

Y los que poseen hombres bien que apercibían, decretaban la muerte, ordenaban con rigor y mandaban a sus hijos, a sus pupilos, a los que criaban, para que no les riñeran, ni fuesen soberbios con ellos, ni castigaran a sus hombres.

Y si alguno riñó con ellos, así se decía que con esto él mismo vino a procurar ser labrador, le cae sobre su propia conciencia, se castiga a sí mismo con el *huictli*, con el *mecapalli* [con el *status* social inferior]; así como una llaga sin cerrar viene a situarse, viene a pegarse en él, quizás como un don, en él viene a parar, en él viene a quedar, allí se le quedaba.

Con esto, él mismo se arroja al río, él mismo se despeña, él mismo se pone la collera; otro más será así como mire, así como muestre al hijo amado de Tezcatlipoca; será castigado, será golpeado, sin rumbo será su huida, nunca podrá huir de la tierra ni estar en ella en paz, nunca se asentará, ninguno descansará. De esta manera se dice: en ningún tiempo será repletada la olla, nunca hará nada en paz. Y por esto se dice que se arroja al arroyo, que se despeña a sí mismo.

Así pues, era visto con gran temor lo que en verdad haría, pues con esto se burla Tezcatlipoca, puesto que lo escarnece, así con esto

¹⁶⁸ León-Portilla, *La filosofía...*, cap. III.

¹⁶⁹ Cfr. Sahagún, *op. cit.*, lib. VI, cap. I a VI.

se regocija, así lo maldice: quizá en algún lugar le será dado el baño ritual, así será sacrificado. Y también se decía que sería sacrificado ante Dios, que lo cocerían, que lo comerían.

Puesto que por él [mismo] se castigó, del *tlacohltli* le queda la cualidad. Así pues, a él tenían puesto que contrahacía a la gente, aunque fuese rica, pues rápidamente va a hundirla en la miseria, la va a dejar en la pobreza. Con esto, se dice de él que sólo se recrea con la gente; que nadie puede ser su amigo, nadie en verdad. Dicen que Tezcatlipoca enriquece a la gente e igualmente la lanza a la aflicción, a la angustia.

Así, cuando alguno le riñe de afeminado, en su aflicción, en su soberbia, le decía: —“¡Titlacahuan, afeminado vil, poseedor de miembro de invertido! ¡nos enriqueciste, nos burlaste!” También así le decían si a alguno le hizo perder su cautivo: —“Afeminado, oh Titlacahuan, así sólo eres tú . . . ojalá seas despreciado: me das cautivos solamente para burlarte de mí!”¹⁷⁰

Tal parece que Tezcatlipoca sólo tenía estimación por los que estaban en completa paz con él. A los *pochtecas* y a los *pipiltin* les había dado tanto que debía vigilar sus actitudes; a los *macehualtin* no había dado nada y por lo mismo era él quien estaba en deuda con ellos; solamente a los *tlatlacohtin* no debía favores ni tampoco tenía nada que reclamar, ni eran ricos ni eran pobres, y si no tenían la misma libertad del común de la gente, tampoco estaban sujetos ni como los *mamaltin* o cautivos, ni como los *mayerque*.

La condición de estas personas, como señala López Austin, “era un estado casi siempre transitorio en que podía caer un individuo por diversas razones, entre las que sobresalía el contrato”.¹⁷¹ La vida del *tlacohltli* transcurría en forma semejante a la de cualquier otro individuo; las leyes lo protegían, podía tener propiedades incluyendo en esto a otros hombres de su misma categoría social; su servidumbre nunca fue mayor que la del resto del pueblo y en caso de tener descendencia, ésta no participaba de su suerte.¹⁷² La única diferencia estaba, pues, en que su persona, pese a sus derechos, era posesión de otra y además de una relativa degradación moral, podía verse por ciertas circunstancias en peligro de muerte por sacrificio.

En cuanto a la adquisición de la condición de *tlacohltli* o *tlatlacohliztli*, se advierten dos formas fundamentales: a) por coacción del

¹⁷⁰ *Códice Florentino*, lib. iv, cap. ix; *Ap.* II, 48.

¹⁷¹ López Austin, *op. cit.*, p. 74.

¹⁷² No obstante, en una de las ordenanzas de Nezahualcóyotl aparece el castigo hasta la cuarta generación descendiente del traidor. (Ixtilxlóchitl, *op. cit.*, v, II, p. 188.)



derecho y b) por voluntad propia y familiar.¹⁷³ Las principales causas de la primera eran el robo, las deudas, el homicidio y el juego; entre las de la segunda estaban la necesidad (que derivó en las épocas de grandes calamidades a la *huchuetlatlacoliztli* conocida como “servidumbre antigua”), y el escarmiento para algún miembro de la familia.

La persona que por determinado motivo se convertía en *tlacohltli* de otra, en pago del delito cometido, de la deuda o de la cantidad recibida de bienes, además de los alimentos proporcionados durante el periodo fijado, se obligaba a servirle en su hogar (barrer, hilar, surtir leña), ayudar en las faenas agrícolas o transportar mercancías en caso de que fuese dedicado al comercio. En cuanto a los *tlatlacohltin* de collera o desahuciados, ningún trabajo hacían.¹⁷⁴

Entonces se desprende que los bienes materiales que recibía el *tlacohltli* eran más, o al menos revestían mayor seguridad, que los que podía alcanzar un individuo del pueblo llano a través de un trabajo semejante, máxime si como afirma Torquemada: “el servicio que hacían a sus amos era limitado y no siempre ni ordinario”.¹⁷⁵

De esta manera se entiende que aparte de los muy necesitados, hubiera gente como los jugadores, los haraganes o las prostitutas,¹⁷⁶ que se arriesgaran a apostar lo que no tenían o se vendieran por un determinado precio (mantas o granos), a fin de alargar un poco más sus deleites particulares, aunque tuvieran que servir luego a sus acreedores. Así por ejemplo, un posible aliciente para la *tlatlacoliztli* (que por cierto exhibe una posible falla en su reglamentación), era el siguiente: por una parte, se sabe que podía caerse en ella por homicidio y a solicitud de la persona viuda; pero por otra, una de las formas de liberación se derivaba de las relaciones sexuales habidas entre ésta y la o el *tlacohltli*;¹⁷⁷ por lo tanto, esto resultaba una vía para resolver veladas (y triangulares) relaciones.

No obstante, la *tlatlacoliztli* llevaba signos negativos. Aparte de la falta plena de libertad, se le consideró siempre un castigo. Además, la aparente inclinación de Tezcatlipoca hacia el *tlacohltli* no significaba más que el afán por encubrir la realidad, de justificarla, ocultando las desigualdades existentes en bienes y posición. Por otro lado, el *tlacohltli*,

¹⁷³ Para las formas de adquisición o de liberación de la cualidad del *tlacohltli*, véanse principalmente: Durán, *op. cit.*, v. II, cap. 98; y Torquemada, *op. cit.*, v. II, lib. XIV, cap. 16 y 17.

¹⁷⁴ *Vid. infra*; *Ap.* II, 49.

¹⁷⁵ Torquemada, *op. cit.*, v. II, p. 563.

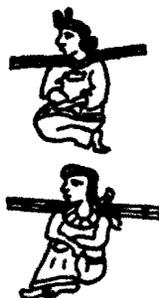
¹⁷⁶ Para las *ahuianime* que caen en la *cihuatlacoliztli*, véanse: Torquemada, *op. cit.*, v. II, p. 565; Clavijero, *op. cit.*, v. II, p. 225; Sahagún, *op. cit.*, lib. IV, cap. XXVIII.

¹⁷⁷ Durán, *op. cit.*, v. II, p. 221 y 224.

al cabo de tres amonestaciones y ventas sucesivas, alcanzaba su última alternativa: o huía en forma singular o se veía arrastrado al sacrificio.

Por todo lo anterior se concluye, primero: que *tlacohtli* podía ser cualquier mexicano,¹⁷⁸ pero *macehualtin* en su mayoría. Segundo, que no hay absolutamente ninguna razón para traducir, como se ha venido haciendo, *tlacohtli* como esclavo. Si se considera la significación histórica de la esclavitud y se confronta con lo que se ha anotado acerca del *tlacohtli*, se hace patente que la situación de éste difiere en lo más esencial de la de los esclavos, los cuales, como indica Carlos Marx, constituyen “una parte de la sociedad [que] es tratada como la simple condición *inorgánica* y natural de su propia reproducción”.¹⁷⁹

Fig. 31. *Tlatlacoh-
tin* de collera. (Códice Mendocino, 67)



Al *tlacohtli* no se le deshumaniza ni aun siendo de collera; y si se considera que podía tener propiedades, incluso a otros de su misma condición, es lógico suponer entonces que su “dueño” no se apropiaba del producto completo de su trabajo, y que no lo consideraba, como diría Varrón, una “herramienta parlante”.¹⁸⁰ Con sólo estas dos excepciones a la definición clásica de la esclavitud bastaría para invalidarla por completo. Y sorprende en verdad que no se haya tomado en cuenta el juicio de Torquemada a este respecto: “decimos —expresa— que les faltaban [a los *tlatlacoh-tin*] muchas condiciones en esta materia para hacerlos esclavos propiamente”; y más adelante, después de anotar las principales características de la vida del *tlacohtli*, concluye con que: “todas estas condiciones, o las más, faltan a los que las leyes dan por siervos y esclavos”.¹⁸¹

¹⁷⁸ Escribe Durán: “Estos esclavos no eran gente extraña ni forastera ni habida en guerra como algunos han opinado, sino naturales de los mismos poblados.” (*Op. cit.*, v. II, p. 220.)

¹⁷⁹ Carlos Marx, *Formaciones económicas...*, p. 78.

¹⁸⁰ Marco Terencio Varrón, *De las cosas del campo*, introducción, versión española y notas por Domingo Tirado Benedí, México, UNAM, 1945, 384 p. p. 89.

¹⁸¹ Torquemada, *op. cit.*, v. II, p. 563. Katz (*op. cit.*, p. 142-143), sin embargo,

Por lo que respecta al cautivo de guerra, *malli*, no tuvo ninguna significación de importancia dentro del sistema de producción básico de los mexicanos, más bien lo desbordaba. Su destino fue siempre alguna de las formas de sacrificio ritual y por lo tanto su aprehensión sólo podía traducirse en el beneplácito de los dioses y en la obtención de prestigio por parte de guerreros esforzados que, como se dijo, eran por lo general ya de estratos elevados.

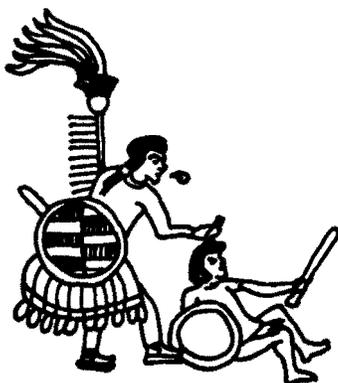


Fig. 32. Un *malli* o cautivo de guerra. (Códice Mendocino, 66)

Desde los puntos de vista social y económico, *mamaltin* y *tlatlaochtin* de collera (los desahuciados), se igualaban en su situación; ninguno de ellos fue utilizado en forma alguna de producción material y sus vidas sólo sirvieron para obtener prestigio ante la sociedad y ante los dioses.

De los cautivos dice Durán que eran “la dulce comida de los dioses” y que “no servían de otra cosa sino de holocaustos”;¹⁸² y Sahagún anota que en la casa para prisioneros o *malcalli*, “los mayordomos guardaban los cautivos que se tomaban en la guerra y tenían gran cargo de ellos, y dábanles la comida y bebida y todo lo que se les pedía”.¹⁸³

Ahora con respecto a los *tlatlaochtin* destinados al sacrificio, los informantes indígenas de Sahagún expresaron que cuando los habían adquirido:

Luego los colocaban en la casa de madera [cárcel]. Y cuando amaneció, venían a sacar a la mujer; le daban algodón; quizás tejerá para esperar así la muerte; así lo determinaban. Pero los hombres nada hacían.¹⁸⁴

simplifica la definición de esclavitud para poder hablar del *tlacohtli*; pese a ello realiza un magnífico estudio (*ibidem*, p. 142-148).

¹⁸² Durán, *op. cit.*, v. II, p. 219.

¹⁸³ Sahagún, *op. cit.*, v. II, p. 314.

¹⁸⁴ Códice Florentino, lib. IX, cap. X; *Ap.* II, 49.

Por lo tanto, puede afirmarse que en México Tenochtitlan no se utilizó la fuerza productiva que representaba el torrente de cautivos que a menudo pasaba sus calzadas; y lo mismo puede decirse de los *tlatlacohtin*, los cuales no sólo no significaron ninguna fuente importante de ingresos, sino que por lo contrario, a muchos de ellos convino más el haber adquirido tal estado.

Por lo que respecta a los *tlatlacohtin* de collera, la persona que quería ofrecer uno o varios en sacrificio, tenía que gastar buena parte de sus bienes para el festín y su única ganancia estaba, ya se dijo, en la gracia y el favor de los dioses, es decir, en el acumulamiento de prestigio social; mientras más y mejores eran los festines, más satisfacciones recibía, aunque alguna vez quedara por ello mismo en la ruina; tal como sucede en las fiestas religiosas de los pueblos actuales de México, en las que campesinos y gente de mínimos recursos desembolsan todo lo que poseen para la celebración del santo patrono del lugar.

6. LA ESCALA DEL PODER

A través del análisis presentado, es innegable la existencia de una dicotomía en la estructura social de Tenochtitlan. Continuamente se advierten o se expresan diferencias estratigráficas entre los sectores de la población, de las cuales destacan las siguientes:

a) De casta: entre *pipiltin*, *macehualtin* y elementos étnicos distintos como los *mayeque* y los *mamaltin*, así como algunos *pochtecas*, artesanos,¹⁸⁵ y *tlameme*. De todos, los *pipiltin* ocuparon el sitio preeminente y por lo general, cerrado a los demás.

b) De prestigio, sobre todo el derivado de la guerra. Cualquier miembro de la sociedad podía, al menos así se pensaba, adquirir el prestigio más renombrado; pero los hechos lo desmienten: sólo la posición del *pilli* permitía los mayores y de posibilidad más frecuente.

c) De riqueza: entre *pipiltin* y *pochtecas* y entre ambos y el resto de la población. Los dos primeros, y muy principalmente los *pipiltin*, tuvieron acceso a la posesión de todo cuanto fue considerado bien de grande estima. Los bienes que la ley permitía a los *macehualtin* fueron general-

¹⁸⁵ En relación al origen étnico de algunos grupos de *pochtecas* y artesanos, existen fuentes que aseguran su procedencia extraña a la de los mexicanos. V. gr. Miguel Acosta Saignes, *Los pochteca. Ubicación de los mercaderes en la estructura social tenochca*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1945, 54 p., ils. (Acta Antropológica, 1:1) p. 48; López Austin, *op. cit.*, p. 71; Sachse, *op. cit.*, p. 107-114.



mente de subsistencia. La diferencia entre *pipiltin* y *pochtecas* era, más bien, derivada de la que se refiere en el punto que sigue.

d) De dominio: únicamente los *pipiltin* tenían acceso a los puestos clave de dirección y de mando; los *macehualtin* podían sólo aspirar a los secundarios.

Resumiendo, en los cuatro puntos dados de diferenciación únicamente los *pipiltin* ocupan los primeros lugares y ninguno de los demás puede, desde el punto de vista estricto de la estratigrafía social, competir al menos por la primacía del segundo lugar. Esto indica que el sistema social de valoración fue ideado ex profeso para tal fin, e indudablemente por el sector primado; y desde luego, no se descarta el hecho de que los otros grupos se excluyan entre sí a través de sistemas particulares. Este último es el caso de los *pochtecas* y algunos grupos de artesanos que, de hecho, ocupaban un nivel económico superior con relación al del resto de la población, perfilándose así como una clase emergente, o no fundamental, de rango elevado.

Ahora bien, de lo dicho y de la revisión de cada uno de los cuatro puntos y considerando que la diferenciación de estratos sociales refleja las relaciones que se dan en la sociedad,¹⁸⁶ se desprende que, al igual que en toda estructura clasista, los *pipiltin*, como poseedores que fueron de la riqueza y del poder, trataran de justificar y de conservar su *status* por medio de ideologías peculiares —una de las cuales fue el sistema valorativo de estratificación, derivado del régimen de derecho establecido por ellos—; y es indudable, también, el desarrollo implícito en las relaciones entre éstos y los *macehualtin*, que fueron los receptores de su mandato y los productores de la riqueza —como trabajo excedente, obligado y absorbido por aquéllos. Asimismo, el dinamismo histórico de sus relaciones es evidente, puesto que en ningún momento es posible definir a un grupo si no se hacen referencias continuas acerca del otro. Al explicar uno queda en consecuencia explicado su opuesto.

La patente diferenciación económica y social entre los mexicas movió a Orozco y Berra a esbozar el siguiente esquema de la “deslumbradora apariencia” de México Tenochtitlan:

¹⁸⁶ Acerca de las relaciones entre estratos sociales y clases sociales, véase Rodolfo Stavenhagen, “Las relaciones entre la estratigrafía social y la dinámica de clases”, *Estructura, estratigrafía y movilidad social*, Anthony Leeds ed., Washington, Pan American Union, p. 126-151 (Estudios y Monografías, xx-Studies and Monographs, viii).



El rey, los sacerdotes, los nobles, los soldados, las clases privilegiadas, vivían en la comodidad y la abundancia; pero los demás, atados al suelo, agobiados por el trabajo, con malo y escaso alimento, vegetaban para sus señores sin recompensa ni esperanza. Inmensa era la distancia entre el rey y su vasallo; distinta la condición entre la capital del imperio y las provincias sometidas. Aquella sociedad se dividía marcadamente entre vencedores y vencidos; entre señores y esclavos; entre privilegiados poseedores de los bienes de la tierra e ilotas desheredados, sin otro porvenir alagüeño que la muerte alcanzada en el campo de batalla o en el ara de un dios.¹⁸⁷

Pese al uso de algunos términos y conceptos no apropiados en rigor y asimismo del tono criticable para muchos, la descripción de Orozco y Berra no deja de exhibir una gran certidumbre; y es que, teniendo presente que no existe una sociedad idéntica a otra ni a sí misma a través de su historia a pesar de todas las semejanzas, lo dicho hasta aquí conduce a pensar en los antiguos mexicanos como integrantes de una sociedad que, de manera similar a otras en la historia, presenta las características más profundas de la división de la sociedad en clases, es decir, la dominación y explotación conjuntamente dirigidas por unos y sufridas por los más.

187 Orozco y Berra, *Historia antigua...*, v. 1, p. 252.