



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**
FACULTAD DE ESTUDIOS SUPERIORES
ACATLÁN

**LA PROPAGANDA MEXICA, PREVIA A LA CONQUISTA, UN
APORTE A LA HISTORIA DE LA PROPAGANDA EN MÉXICO.**

TESIS

**QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LIC. EN PERIODISMO Y COMUNICACIÓN COLECTIVA**

PRESENTA

FLORES AGUILAR LUIS ENRIQUE

ASESOR: FERNANDO MARTÍNEZ VÁZQUEZ

AGOSTO DE 2009



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

AGRADECIMIENTOS

Doy gracias al Dador de la vida, al Dueño del cerca y del junto, al hacedor de la gente, el que se inventa así mismo, Señor Nuestro, Dios, por haberme hecho un merecido del jade más estimado, lo más precioso de este mundo, la vida y por haberme regalado la tinta roja y negra, el entendimiento para realizar este trabajo.

Alejandra, mi dueña de la falda, mi dueña de la camisa, mi esposa, te agradezco por ser compañera mía en los placeres y en las penas de este mundo. Me congratulo con el Dador de la vida por haber atado nuestros mantos, nuestro destino. En verdad, estimo las plumas preciosas que salen de tu labio, de tu boca, tus palabras de aliento, tus buenos consejos; mira que he de guardarlos como el más bello tesoro. Escucha y recibe estas palabras de agradecimiento. ¿A caso no las mereces? Es esta pintura, este trabajo, tan tuyo como mío; los dos lo sembramos, lo regamos, lo vimos crecer. Por eso, pido al Dueño del cerca y del junto favorezca nuestro amor hasta que nos llame para acompañarlo al cenit y al ocaso, para que nos lleve a la región de los descarnados.

Basilía, madre mía, soy tu collar, tu pluma de quetzal, tu hijo. Gracias porque en tu seno me crié, en tu pecho he vivido, porque me diste forma, porque me diste un rostro, un corazón, una personalidad. Bien por mí velaste, y no encuentro galana joya que retribuya todo lo que por mí has hecho, tan sólo recibe mi humilde aliento, esta, mi palabra de reconocimiento. Bien has forjado, has tallado esta piedra que soy yo, por eso siéntete dichosa con Nuestro Señor, porque has cumplido tu encargo.

Enrique, padre mío, soy tu sangre, tu color, tu hijo. Gracias porque me diste un rostro, un corazón, una personalidad; porque, como águila o jaguar, me protegiste cuando era yo indefenso; porque, como quien ostenta la estera y el sitial, con autoridad, me indicaste el camino de lo correcto; porque, como el aprendiz del artífice de la pluma aprende mejor observando, así, en silencio, he seguido tu ejemplo. Siéntete, pues, orgulloso del penacho que has creado.

Gabriela, Julieta, hermanitas mías, mis tortolitas, collares y plumas de nuestro padre y madre. Doy gracias al que se inventa así mismo por haberlas unido a mi destino, porque juntos cantamos, reímos y lloramos, pero a caso también ¿no dimos penas a quienes nos dieron su carne y sangre, nuestros padres? Por eso, ahora que de blanco se les pintan los

cabellos, no seamos ocasión de deshonra, antes bien procurémoslos y cuidémoslos como ellos lo hicieron con nosotros.

Magdalena, tía mía, deléitate también de este festín porque has sido indispensable eslabón de oro del collar de mi vida. Gracias por la turquesa que es como un corazón para el monstruo que come corazones, tu apoyo; sin él, es como querer atravesar el caudaloso río sin balsa o perro alguno que ayudase.

Andrea, Monse, Carol, sobrinas mías, plumitas de quetzal, niñas hermosas. Gracias por regalarme la dicha de ver sus risas, de verlas crecer como flores de primavera. Gracias porque oí su llanto, porque escuché sus palabras primeras que son como canto de *centzontle*.

Gracias a los *tlatinime*, los sabios, los poseedores de lo negro y lo rojo, el conocimiento, esos profesores que fueron tea, luz y guía para realizar este trabajo. Gracias a mi asesor, el Mtro. Fernando Martínez Vázquez por su paciencia y atinadas observaciones; al Mtro. José Guadalupe Martínez García, que, sin serlo en la forma, en el fondo también fue asesor de este estudio; su vasta erudición fue clave para no errar el sendero. Agradezco también las valiosas observaciones de mis sínodos (que más bien sería “sínodas” si se me permite el neologismo): la Mtra. Laura Edith Bonilla de León, la Mtra. Carmen Beatriz Pareyón Reyes y la Lic. Mónica Soto Arredondo.

Finalmente, agradezco a mis amigos que en algún momento, en el arriba y abajo, en el ayer y hoy, han estado y están conmigo, tejiendo lazos de confianza y solidaridad. Gracias a mis colegas con quienes he compartido esta bella profesión del periodismo en los distintos espacios de expresión: *Siglo XXI*, *Cachivaches*, *No hagan Ruido* y *Encuentra Coyoacán*.

INDICE

Introducción General.....	8
Tratamiento de las fuentes.....	11

CAPÍTULO I LA PROPAGANDA, ASPECTOS GENERALES

Introducción al capítulo.....	25
1. Aproximaciones teóricas.....	25
2. Revisión conceptual de propaganda.....	31
3. Características y objetivos de la propaganda.....	36
4. El mito: un componente esencial de la propaganda.....	39
5. La persuasión, materia prima de la propaganda.....	48
6. Muy breve recuento histórico de la propaganda.....	53
6.1. Grecia.....	56
6.2. Roma.....	57
6.3. La Propaganda <i>Fide</i>	60
6.4. México.....	62
7. Propaganda <i>versus</i> Publicidad.....	64
7.1. Los <i>spots</i>	64
7.2. ¿A que no puedes confundir sólo una?.....	65
7.3. Las camas <i>Mestas</i> se volvieron <i>Lamas</i>	73
7.4. La Chispa de la vida.....	75
8. Bases para una propaganda azteca.....	75

CAPÍTULO II EL CONTEXTO SOCIAL, POLÍTICO, ECONÓMICO, MILITAR Y RELIGIOSO MEXICA, PREVIO A LA CONQUISTA

Introducción al capítulo.....	81
1. Breve descripción del desarrollo de los periodos mesoamericanos.....	83
1.1. Antes de los grados de desarrollo cultural y organización social.....	85
1.2. Preclásico.....	85
1.3. Clásico.....	86
1.4. Posclásico.....	88
Advertencia.....	94
2. Organización política.....	95

2.1. El <i>Tlatoani</i>	97
2.2. El <i>Cihuacóatl</i>	99
2.3. El Consejo Supremo.....	101
2.4. Otros funcionarios.....	102
3. Organización social.....	103
3.1. La clase dirigente.....	103
3.2. Los comerciantes.....	106
3.3. Artesanos.....	107
3.4. Los <i>macehualtin</i>	109
3.5. Los <i>mayeque</i>	110
3.6. Los “esclavos”.....	110
3.7. El <i>Calpulli</i>	112
3.8. La educación.....	113
3.9. El urbanismo y población.....	117
3.10. Otras actividades.....	119
4. Organización económica.....	120
4.1. Propiedad de la tierra.....	121
4.2. Los tributos del exterior.....	124
4.3. El comercio.....	126
4.3. 1.Los tianguis o mercados.....	127
4.4. La artesanía.....	129
5. Organización religiosa.....	130
5.1. La creación del mundo y de los hombres.....	133
5.2. Las distintas deidades.....	138
5.3. Calendarios, fiestas y destinos.....	147
5.4. Sacrificios.....	150
5.5. El sacerdocio.....	151
5.6. Supersticiones y pensamiento filosófico.....	153
6. Organización militar.....	158
6.1. <i>Casus belli</i> y declaración de la guerra.....	158
6.2. Unidades de combate.....	160
6.3. Grados militares.....	161

6.4. Armamento.....	162
CAPÍTULO III LA PROPAGANDA MEXICA	
Introducción al capítulo.....	166
1. La propaganda para arribar al poder.....	168
Advertencia.....	168
1.1. La salida de Aztlán.....	169
1.2. La peregrinación.....	174
1.3. La llegada al Valle de México.....	182
1.3.1. <i>Copil</i>	182
1.3.2. Tizapan y la guerra contra Xochimilco.....	184
1.3.3. El sacrificio de la princesa culhuacana precipita la fundación de Tenochtitlan.....	186
1.4. La dimensión ontológica del mito en la fundación de Tenochtitlan.....	189
1.5. El águila y la serpiente, el símbolo de la propaganda mexicana.....	193
1.6. La separación de los tláteolcas.....	196
1.7. El poder de los <i>tlatoque</i> se oficializa.....	199
1.8. La guerra con Azcapotzalco.....	203
2. La propaganda para consolidar y preservar el poder.....	208
2.1. La quema de códices.....	209
2.2. Las reformas de <i>Motecuhzoma Ilhuicamina</i> y la búsqueda de <i>Aztlán</i>	211
2.3. La guerra con Tlatelolco.....	214
2.4. La muerte de <i>Tizoc</i>	217
2.5. El reinado de <i>Ahuitzotl</i>	218
2.6. La propaganda de <i>Motecuhzoma Xocoyotzin</i>	219
2.7. El mito escatológico del Quinto Sol o el Pueblo del Sol, la propaganda perfecta.....	223
2.8. Dimensión psicológica y moral del mito o el ideal ético mexicana.....	226
2.9. Los mitos teogónicos mexicanos.....	228
2.9.1. <i>Quetzalcóatl</i> , el mito del héroe civilizador.....	228
2.9.2. La traición a <i>Quetzalcóatl</i> o la Némesis del poder.....	230
2.9.3. <i>Huitzilopochtli</i> , el arquetipo del guerrero.....	233
2.10. La sugestión en los rituales de sacrificio humano.....	236
2.11. La dimensión cognoscitiva del mito: la retórica como metalenguaje de las clases altas.....	240

2.12. La educación como medio de transmisión de la propaganda mexicana.....	245
2.12.1. La educación institucional.....	246
2.12.2. La educación familiar mexicana.....	250
2.13. Los símbolos de poder de la élite mexicana.....	252
2.13.1. La entronización del <i>tlatoani</i>	256
2.13.2. Los atavíos de los señores.....	260
3. La propaganda para perpetuar el poder.....	262
3.1. Los ritos funerarios del <i>tlatoani</i>	263
3.2. Las efigies de los emperadores.....	266
3.3. La grandeza se graba y construye en piedra.....	268
CONCLUSIONES	273
Referencias bibliográficas.....	275

INTRODUCCIÓN GENERAL

En la actualidad, hablar de propaganda podría resultar algo anticuado si nos atenemos al vértigo del desarrollo mundial, en donde pareciera que el quehacer de los hombres está en función del desarrollo tecnológico, por lo que ahora se hablaría más de un concepto muy cercano: publicidad. Por eso, propaganda podría sonar a fascismo, nazismo o guerra fría; nociones muy alejadas del imaginario colectivo, pareciera. Hubo un tiempo, no hace muchos años, que pensábamos que el mundo había evolucionado y superado todo aquello que implicara guerra, dominio, control, manipulación o explotación. La realidad, tal vez, sea otra: tanto esas nociones como la misma concepción de propaganda siguen presentes en las sociedades que calificamos de “modernas”, las cuales no son más que un eterno retorno a la voluntad de dominio de unos sobre otros, manifestado como poder; poder político, poder económico, poder moral o religioso, mismo que siempre estará auxiliado por la propaganda, para alcanzarlo y, sobre todo, para conservarlo.

Pero la propaganda no sólo es Hitler, Goebbels o Truman; tampoco es Bush, Husein o Bin Laden; lo es también Moisés, Julio Cesar, Maquiavelo –su primer teórico– y toda la élite cristiana-católica de los Papas. La propaganda aparece cuando se hace patente el deseo de gobernar y dominar; no es algo del pasado lejano o remoto; es algo actual en la sociedad que se quiera, la mexicana incluso, como bien lo apunta Federico Campbell: “El tema de nuestro tiempo es la propaganda, como nunca antes lo había sido, particularmente en México. No casualmente el hombre más rico del país (antes de Carlos Slim), Emilio Azcárraga, es un propagandista imprescindible para la casta en el poder”.¹

En este sentido, surgió la idea de buscar los antecedentes de la propaganda en México, centrándonos en el imperio mexica. La revisión de algunos textos arrojó que esta cultura ha sido estudiada de diferentes ángulos, por distintas disciplinas, pero no desde la comunicación. En paralelo, las fuentes mexicanas que hablan de propaganda no habían tocado este asunto. Quien se aventura a realizar una revisión más o menos detallada de ésta en el caso concreto de México es Eulalio Ferrer, en su libro *De la lucha de clases a la lucha de frases*. Aquí, le dedica un capítulo, sólo que lo delimita desde la independencia hasta los últimos años del siglo XX; deja fuera la colonia y las culturas anteriores a la conquista.

¹ Campbell, Federico, *La invención del poder*, Nuevo Siglo Aguilar, México, 2003, pp. 104-105, (los paréntesis son míos).

Antonio Menéndez, en los años sesenta del siglo XX, se dio a la tarea de estudiar la propaganda. Más de la mitad de su libro se lo dedica al México de esos años, al cual le auguraba, a través de la misma, llegaría a ser el país de primer mundo que todavía no es. Él sí le dedica unas cuantas líneas a la propaganda prehispánica, aunque, creemos, de manera desatinada. Quien también se adentra a esas cuestiones es el escritor –cronista de la ciudad de México–, Salvador Novo. Éste, sí dedica un capítulo a la “propaganda” de la cultura mexicana. Muy a nuestro pesar, confunde o más bien subordina esta disciplina a la entonces bogante publicidad (Años 50 y 60 del siglo pasado).

Por tal motivo y sin ninguna presunción, creemos en la posibilidad de llenar ese espacio en la historia de la propaganda en México. Para ello requerimos sentar las bases de una propaganda pertinente a la cultura mexicana; no menospreciamos las otras de la América antigua, sólo que ésta era la dominante a la llegada de los españoles.

Para lograr nuestro objetivo hay que revisar las diferentes concepciones que de propaganda se han hecho, así como sus características principales. Su historia nos dará los elementos necesarios para establecer la viabilidad del estudio. El apunte de sus diferencias con otras disciplinas, sobretodo con la publicidad, evitará que nos confundamos con los campos de acción de cada una de ellas, error en que han incurrido algunos autores. Todo esto será tratado en el capítulo primero.

Para el segundo, se abordará de manera muy general a la sociedad mexicana en su conjunto. Por ello, delimitaremos esta parte, desde la victoria que obtuvo sobre el pueblo *tepaneca* de Azcapotzalco hasta los años previos a la llegada de los españoles, o sea, los años que comprenden su esplendor imperial. Se tratará, a grandes rasgos, su organización política, social, religiosa, económica y militar, con el fin de otorgar un marco contextual adecuado al estudio.

En el capítulo tercero, con base en las categorías de análisis que se establecieron en el primero, trataremos los casos de propaganda mexicana que le permitieron a este pueblo arribar al poder; la salida de la mítica Aztlan, su peregrinación y la llegada al valle de México son ejemplo de ello. Hablaremos de la propaganda que les permitió consolidar y preservar el poder; las reformas políticas, sociales y religiosas tras la guerra con los tepanecas, así como la consolidación de sus instituciones y materialización del gobierno, son los aspectos que trataremos. Finalmente, explicaremos la propaganda que nosotros

hemos llamado para perpetuar o dejar constancia del poder; los monumentos, construcciones y efigies tendrían esa intención, malograda si consideramos que muy poco perduró a causa de la destrucción sistematizada de los conquistadores (soldados y religiosos) españoles.

Tratamiento de las fuentes

En lo que respecta a los textos utilizados para el capítulo I (Propaganda), son tres los trabajos base para el estudio.

Por orden de publicación, el primero de ellos es *Movilización Social* de Antonio Menéndez. Este libro fue publicado por la editorial Bolsa Mexicana del Libro, S.C., México, 1963. A través del texto, el autor pretendía crear un Organismo Nacional de Movilización Social Voluntaria, como él le llama, y que no es otra cosa que la tesis de alcanzar el progreso y la industrialización que habrían de llevar a México a ser un país de primer mundo. Esto se lograría, no con la violencia o la coerción social, sino con el convencimiento individual y colectivo –a través de la propaganda– de que con el esfuerzo, el trabajo y el desempeño de cada una de las funciones de los distintos niveles sociales se alcanzarían esas metas. Hay que destacar dos cosas de este texto: la primera es que el autor parece haber realizado este trabajo como un encargo gubernamental para el objetivo arriba mencionado, pues suponemos que Menéndez formaba parte del recién creado Consejo Nacional de la Publicidad, organismo privado empresarial que a lo largo del tiempo, a veces, a veces menos, se ha mantenido muy cercano al gobierno mexicano en turno y que, en este caso, se encargó de las primeras campañas de propaganda política, disfrazadas de publicidad; así se lee entre líneas en el texto. Lo segundo a destacar, por un lado, es que, a pesar de que el trabajo parece un proyecto de alguna secretaría de estado, por el otro, a nuestro juicio, está muy bien sustentado en la parte que le dedica a la propaganda, aportando datos históricos e ideas y conceptos muy bien sostenidos, que no se hallaron en otros trabajos. Por lo tanto, *Movilización Social*, debe valorarse en este aspecto y dejar como simple referente su parte que contiene tufos empresariales y demagógicos. Desconocemos si se volvió a editar el trabajo, suponemos que no porque toda la tesis de progreso, desarrollo y no violencia, que proponía Menéndez, quedó como mera utopía con la respuesta del gobierno de Gustavo Díaz Ordaz hacia las protestas estudiantiles de 1968.

El segundo texto, el principal para nuestro trabajo, es el de Eulalio Ferrer, *De la lucha de clases a la lucha de frases*, publicado en una primera edición en 1992, corregido y aumentado para una segunda edición en 1995, que es la que nosotros consultamos. Español de nacimiento, exiliado en nuestro país a causa del “Franquismo” y publicista de profesión

con más de cincuenta años de labor en este campo, Eulalio Ferrer, nos presenta un trabajo muy completo de propaganda, sobre todo su parte histórica. También hace un aporte teórico notable respecto del método y las técnicas de la propaganda en contraste con la publicidad. Es de los pocos autores que verdaderamente entablan una lucha férrea por mantener separados esos dos campos que pertenecen a la comunicación persuasiva de masas: la propaganda y la publicidad. En este sentido, *De la lucha de clases a...*, es un trabajo que nos aporta muchos datos sobre publicidad, a la que nosotros nos hemos de referir en su aspecto divergente con la propaganda. De este libro obtuvimos algunos de los conceptos de propaganda que no pudieron ser consultados directamente de los trabajos de sus autores.

La tercera fuente básica para nuestro estudio es el texto de Julio Amador Bech, *Las raíces mitológicas del imaginario político*. Publicado por la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM en 2004, el texto fue como un rayo de luz que nos permitió entender un aspecto muy complicado de la sociedad mexicana: el religioso, expresado a través de sus mitos. Mitos, símbolos y arquetipos, presentes en toda la historia mundial y en todas las culturas imaginables, han permitido conformar las estructuras básicas del pensamiento, según el autor, mismo que se manifiesta en la conformación de la identidad comunitaria y por consecuencia de una sociedad. El estudio enfatiza el aspecto del imaginario colectivo como sustento de estas sociedades que a través del discurso político, el cual apela a esos mitos, símbolos y arquetipos, permite el gobierno (control, dominio, aceptación popular) de los pueblos. Este trabajo nos permitió relacionar la función de los distintos mitos mexicanos como parte de una propaganda de Estado ejercida por este imperio.

Dos textos relevantes para establecer nuestro marco teórico pertenecen a Miguel de Moragas Spa, *Sociología de la Comunicación de Masas* (1985) y *Teorías de la comunicación, investigaciones sobre medios en América y Europa* (1991). El primero consta de tres volúmenes, de los cuales el tercero es el que nos fue de más utilidad: "Propaganda política y Opinión Pública", en donde se destacan artículos de los principales teóricos de la comunicación de masas, como Lazarsfeld, McPhe y Bererlson. Sin duda, el trabajo de este volumen, que más nos aportó a nuestro estudio fue el de Leonard W. Doods, en el que se habla de la propaganda nazi. Para este trabajo, Doods, recoge fragmentos del diario de Joseph Goebbels, Ministro de Educación y Propaganda de la Alemania Nazi. El segundo nos ayudó a enmarcar la propaganda dentro de la teoría de la comunicación de

masas. En este mismo sentido nos auxilió un estudio publicado por la FES Acatlán, UNAM: *Teoría de la comunicación, epistemología y análisis de la referencia* del teórico español Manuel Martín Serrano (1991).

Un texto, que de cierta manera tiene que ver con nuestro asunto es *La persuasión en la Comunicación*, de Kathleen Kelly Reardon, (1981). Este trabajo nos ayudó para explicar en qué consiste la persuasión en relación con la propaganda.

Un texto prometía mucho por el título: *Las formas ocultas de la propaganda*, de Vance Packard (Estados Unidos, 1978). Trabajo publicado por primera vez en 1959 y que, suponemos, fue un *boom* en el país vecino. Pero fue de poca utilidad porque, en resumen, no habla casi nada de propaganda, más bien es una advertencia de cómo la gente que nos rodea (jefes, vendedores, familiares, etc.) nos manipulan para hacer cosas que ellos quieran. Quizá ese “engaño” que sufrimos se debió a la mala traducción del título del texto, que en el original en inglés se llama *The hidden persuaders*, “Los persuasores ocultos”, título este que sí se apega al contenido del trabajo, pero no a la propaganda. Lo mismo sucedió con el título *El éxito en la propaganda* (E.U.A., 1975), de Edward Gottlieb y Philip Klarnet, cuyo título original es *Successful Publicity*, “publicidad satisfactoria”. Trata este trabajo la publicidad y las relaciones públicas.

Otro trabajo interesante sobre propaganda es *Propaganda y sociedad* de Robert Fabregat Cuneo, publicado en 1961 por el Instituto de Investigaciones Sociales de la UNAM. Principalmente nos ayudó para comprender la noción de persuasión-sugestión.

En cuanto a los textos de publicidad que consultamos, como ya decíamos, para diferenciarla de la propaganda, hay que destacar el de Salvador Novo, *Apuntes para una historia de la publicidad en la Ciudad de México* (México, 1968). Es interesante porque es uno de los primeros acercamientos a la historia de esa actividad en México. Escritor, Dramaturgo y publicista, Salvador Novo intenta encontrar un origen prehispánico de la publicidad, que tal vez exista, pero no de la manera en que él lo abordó, pues cae en un craso error: suponer que los campos de acción de la propaganda, la política y la educación, por ejemplo, son materias que se pueden estudiar desde la publicidad, cosa que veremos no es posible, porque ésta se enfoca más a la venta de bienes y servicios, que a la acción de gobernar.

Otro trabajo muy interesante es: *Publicidad: manipulación para la reproducción*, de Enrique Guinsberg (México 1987). Además de hacer una crítica al mundo de la publicidad, también hace una marcada separación entre ésta y la propaganda. Explica el fenómeno de cómo la publicidad coquetea con el campo de la propaganda, cuyas consecuencias, en la actualidad, sean las agencias de publicidad las encargadas de hacer la propaganda electoral e incluso gubernamental. Interesante resulta la antología: *Publicidad: Una controversia* (México, 1983), pues en ella, diversos autores hablan de este tema desde sus aspectos históricos, sus métodos y técnicas, así como sus coincidencias y divergencias con otras disciplinas como la propaganda. Entre otros algunos de los textos consultados son: *Breve Historia de la Publicidad*, de José Ramón Sánchez Guzmán (España, 1976), *Anatomía de la Publicidad en México*, de Victor M. Bernal Sahagún (México, 1988), *La Opinión Pública*, de Juan Beneyto (España, 1969).

En cuanto a las fuentes que abordan nuestro sujeto de estudio, la cultura mexicana, encontramos, de entrada, algunas dificultades: ¿cuáles de ellas habríamos de contemplar?, ¿cuáles estarían al alcance de nuestras manos?, ¿cómo habríamos de entenderlas?, ¿cómo estaban clasificadas éstas?

El problema de las fuentes documentales mesoamericanas en general (códices, relatos históricos, relaciones...), y que suponemos la mayoría de los investigadores se han topado constantemente, tiene que ver con la información que en ellas se contiene. En la mayoría de los casos es una interpretación o una referencia de los acontecimientos que tratan; pocas veces son informaciones directas del periodo a estudiar. En el tratamiento de éstas, hay un antes y un después: antes de la conquista y después de ella. De acuerdo con Carme Aguilera, “en todo el mundo apenas se conservan hoy entre 13 o 14 códices prehispánicos. Cuatro son de origen maya: el *Dresde*, el *París*, el de *Madrid* y el *Grolier*, con reservas; cuatro y fracción pertenecen al Grupo Borgia: el *Borgia*, el *Tonalámatl de los pochtecas*, el *Laud*, el *Vaticano B*”.² Además parte del código *Cospi*, que según Aguilera, ha demostrado que una sección es de manufactura posterior a la conquista. Éstos tienen su origen en el valle central. Los seis restantes son códices que provienen del área de Oaxaca: “el del *Culto rendido al sol*, el *Colombino*, el *Becker* y el *Bodley*, el *Nuttall* y el

² Aguilera, Carmen, *Códices de México*, Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, México, 2001, p. 71.

Vindobonense”.³ De todos estos códices, que son pocos, sólo dos se encuentran en México, el *Colombino* y el *Grolier*; los demás se hallan en bibliotecas del extranjero.

El otro tipo de códices y documentos son los que se realizaron después de la conquista, a encargo, unas veces, de funcionarios españoles; otras, de frailes evangelizadores, incluso, indígenas sobrevivientes que pertenecían a la nobleza, o su misma descendencia se encomendaban esa tarea. Por ello, los motivos y las intenciones de estas fuentes se hacen patentes, y así es como debemos comprenderlas, con la cautela de que, por más que se apeguen a la tradición antigua, son datos que respondían a diversos intereses, desde los más nobles como entender y registrar el pasado, hasta los más pretenciosos que buscaban legitimar un dominio, un linaje o una posesión. Este es el caso de la mayoría de las fuentes mesoamericanas de conquista como el *códice Florentino*, el *Durán*, el *Borbónico*, y la *Tira de la peregrinación*, los *Anales de Tlatelolco*, la *Crónica Mexicáyotl*, etc. A pesar de esto, se consideran fuentes muy valiosas por haberse realizado durante los años inmediatos a la conquista, en el siglo XVI, casi todo ese siglo y todavía algunos durante los primeros años del siglo XVII. Puede entenderse entre líneas, que algunas de estas relaciones se basaron en códices originales de los cuales, por desgracia, no dan cuenta. Se dice, se refiere, se insinúa que la obra que estaban realizando se basaba en los “libros de pinturas”, incluso, se supone, algunos fueron copias de códices prehispánicos pero que, al estar auspiciados por los españoles y por el periodo de elaboración, no pueden considerarse anteriores a este periodo. Otro punto a destacar es que este tipo de fuentes pueden reflejar la versión mexicana de la época de Motecuhzoma Ilhuicamina, en la cual se mandó quemar la historia de los habitantes del valle y la suya propia, con el fin de crear una versión favorable al imperio en consolidación.

Lamentablemente, para nuestro estudio que contiene aspectos históricos, no existen las fuentes directas para el periodo a tratar; todas fueron destruidas durante y después de la conquista, sólo, cuando algunos españoles se dieron cuenta de su error quisieron recuperar toda la información del pasado de aquellos pueblos conquistados, con el fin de saber cómo gobernarlos y cómo evangelizarlos, principalmente. Por efectos de este trabajo, las fuentes a consultar son posteriores a la conquista, las cuales hacen referencia a hechos del pasado o

³ *Idem.*

pueden considerarse como versiones del mismo, en este caso, el de los pueblos del altiplano central. Estas versiones son, como ya dijimos, encargos propios y ajenos, que en algunos casos lograron recopilar testimonios de gente que le tocó vivir en el tiempo antes de la conquista, personas que conocían y sabían leer sus libros o códices, quienes fueron de mucha utilidad durante los años inmediatos, pues es fácil deducir que para la segunda mitad del siglo XVI ya ninguna de éstas existían.

De este modo, estableceremos una diferenciación entre fuentes que llamaremos primarias y secundarias. No lo hacemos de manera arbitraria, pues para llegar a esta segmentación, nos basamos en dos textos de historiadores contemporáneos que, a su vez, hacen una clasificación de los distintos tipos de fuentes. El primero es de Miguel León-Portilla, *De Teotihuacan a los Aztecas, Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, (México, UNAM 1995). En él, León-Portilla, comprende cuatro tipos de fuentes primarias: a) códices prehispánicos e inmediatos a la conquista (S. XVI); b) textos en lengua náhuatl con el alfabeto latino (S. XVI); c) testimonios en idioma castellano de cronistas, frailes misioneros, conquistadores, escritores indígenas y mestizos (S. XVI) y d) excavaciones arqueológicas. Por otro lado, enumera diversos historiadores “cuyas obras se citan como muestra de interpretación o imágenes distintas del pasado”.⁴ Estos autores abarcan desde la segunda mitad del siglo XVI, hasta la primera del siglo XX.

El otro texto es del historiador Friedrich Katz, que en su trabajo *Situación Social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI* (México, UNAM, 1966), hace la siguiente clasificación de fuentes: I) Códices indígenas (prehispánicos y de conquista y colonia); II) Conquistadores españoles; III) Cronistas hispanos (principalmente los frailes); IV) Historiadores indígenas (S. XVI) y V) Cartas y documentos de la época de la conquista.

Con base en estas clasificaciones, decidimos, si se quiere arbitrariamente, catalogar nuestro material de estudio en: fuentes de primer orden y fuentes de segundo orden. Dentro de las primeras, consideramos aquellas que comprenden su registro durante el siglo XVI y los primeros años del siglo XVII: los códices indígenas, sobre todo los de conquista que se refieran a las culturas nahuas; los textos en lengua náhuatl escritos con el alfabeto latino y las crónicas e historias escritas en lengua castellana, realizadas tanto por conquistadores

⁴ León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los Aztecas, Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1995, p. 41.

españoles, frailes misioneros de las distintas órdenes que llegaron en esa época, como de indígenas y mestizos, educados ya, en la tradición occidental. No por ser fuentes de primer orden las consideramos directas; esta calificación sólo la obtendrían los códices prehispánicos, pero, como ya vimos, nada más los del grupo Borgia pertenecen a la cultura náhuatl y todos ellos se encuentran en el extranjero. Por otro lado, consideramos como fuentes de segundo orden a los autores cuyas obras se citan como muestra de interpretación o imágenes distintas del pasado, como diría León-Portilla. Aquí entran los todos los investigadores contemporáneos.

Esta clasificación responde a la metodología para tratar los capítulos II y III. Por ello, el segundo capítulo, en donde apuntaremos el panorama general de la sociedad mexicana, previo a la conquista, se basa, en su gran mayoría, en el segundo tipo de fuentes, porque éstas analizan y sintetizan los aspectos que nos hablan de las instituciones de las culturas mesoamericanas, y sería repetitivo y laborioso explicarlas desde el primer tipo de fuentes. Como ejemplo mencionaremos dos de los textos de mayor importancia para la elaboración del segundo capítulo: *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista* (FCE, México, 1956), del etnólogo e historiador francés Jacques Soustelle, en cuya obra, como su nombre lo indica, se describe la vida cotidiana de Tenochtitlan y el funcionamiento de sus instituciones, por lo que éste es un trabajo de mucha utilidad para nuestro estudio. *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI* (Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, México, 1966), del historiador austriaco, Friedrich Katz, es otro de los textos de consulta recurrente, pues de manera muy minuciosa describe y explica las diversas instituciones sociales, políticas y económicas, aun la militar.

Por supuesto que son consulta obligada los trabajos del Doctor Miguel León-Portilla, pues él ha sido uno de los autores más acuciosos dentro de los estudios de cultura náhuatl. No son pocos los trabajos que de él consultamos para el estudio en general, pero para efectos de este capítulo nos fue de mucha ayuda su, ya mencionado, trabajo *De Teotihuacan a los aztecas, antología de fuentes e interpretaciones históricas* (UNAM, México, 1971), pues en ella encontramos varias referencias de autores, cuyas obras resultan difíciles de conseguir. Otro de los textos de este mismo autor es *Aztecas-Mexicas, desarrollo de una civilización originaria* (Algaba Ediciones, Madrid-México- Buenos Aires- San Juan- Santiago, 2005). De este mismo autor, en menor grado, pero no menos

importante, sobre todo como consulta para formarnos un panorama más amplio de las culturas del altiplano están los textos: *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares* (FCE, México, 1961); *Visión de los vencidos, relaciones indígenas de la conquista* (UNAM, México, 1959).

Otros textos de estas fuentes de segundo orden, que también nos auxiliaron en la comprensión de las distintas instituciones son: *El pueblo del sol* (FCE, México, 1953), de Alfonso Caso; *Literatura de los aztecas* (Joaquín Mortiz, México, 1964), de Ángel M. Gaibay K.; *La educación de los antiguos nahuas* (Ediciones el Caballito, SEP, México, 1985), de Alfredo López Austin; *Pensamiento y religión en el México Antiguo* (FCE, 1957), de Laurette Séjourné; *El Sacrificio humano entre los mexicas* (FCE, CONACULTA, INAH, México, 1985), de Yolotl González Torres.

Un texto de último momento cayó en nuestras manos, el cual resultó provechoso por el asunto que trata: *Los símbolos de poder en Mesoamérica*. Es una antología en la que veintisiete investigadores reflexionan sobre el tema del poder en Mesoamérica. Publicado por los Institutos de Investigaciones Históricas y Antropológicas de la UNAM en 2008, este trabajo nos permitió confirmar nuestra tesis, en tanto que existieron aspectos entre los mexicas, relacionados con el ejercicio del poder que pueden catalogarse como propaganda.

Cabe mencionar, que algunos datos y reflexiones de estos textos que catalogamos de segundo orden, sirvieron para explicar nuestra tesis, por lo que también los veremos consultados en el capítulo tercero.

Las fuentes que llamamos de primer orden fueron examinadas para la elaboración del capítulo tercero, referente a la propaganda mexicana, por considerarlas informaciones más directas, sobre todo por la periodicidad de su elaboración, que supone una información más fidedigna. En cuanto a los textos en lengua náhuatl escritos con alfabeto latino y los códices posteriores a la conquista, de estas mismas culturas, encontramos dificultad, principalmente por el desconocimiento de la lengua originaria y de la escritura pictográfica en la que se registraron los segundos. Afortunadamente, existen las traducciones y las interpretaciones de la mayoría de ellos, realizadas por algunos historiadores arriba mencionados. Mucho más accesibles resultaron las crónicas en castellano realizadas por conquistadores españoles, frailes, indígenas y mestizos, todos pertenecientes al siglo XVI. A continuación

mencionaremos algunas de estas fuentes primarias que utilizamos, principalmente, para el capítulo III, aunque también nos ayudaron en algún momento para reforzar planteamientos del segundo capítulo:

Fuera de los códices (prehispánicos o no), sin duda alguna, el trabajo que realizó el franciscano Fr. Bernardino de Sahagún (1499-1590), quien llegó a México en 1529, es de los más completos y autorizados en el tema. Sahagún dedicó casi toda su vida a recopilar todo tipo de información del México antiguo mediante un método que, hoy día, puede catalogarse como etnográfico, pues, valiéndose de los indígenas que ya habían sido educados en la tradición hispana, y que dominaban hasta tres lenguas (náhuatl, castellano y latín), obtuvo la información de boca de algunos sobrevivientes a la conquista armada, los cuales “leían” o recitaban sus pinturas o códices en su lengua materna, para que, simultáneamente, los indígenas “educados” lo transcribieran a caracteres latinos⁵. Creemos que este método sólo le sirvió hasta los inicios de la segunda mitad del siglo XVI, pues, como ya apuntamos, es difícil que vivieran todavía ancianos conocedores directos de su cultura. Posteriormente el franciscano revisaba la información, la cotejaba, corregía y finalmente vaciaba –ya con sus observaciones– a un documento final que terminó hacia el último cuarto del siglo XVI, y que, lamentablemente, no vio publicado. Esta obra lleva por título: *Historia general de las cosas de Nueva España*. Hay que aclarar que existen los documentos escritos en náhuatl, en los que basó su trabajo Sahagún, en estas colecciones: *Códice Matritense de la Real Academia de la Historia*, *Códice Matritense del Real Palacio* (Madrid, España) y *Códice Florentino* (que son las varias ilustraciones a manera de códices que acompañan el texto de Sahagún) *de la Biblioteca Laurenziana* (Florencia, Italia), incluso el texto en castellano que realizó Sahagún se encuentra en esta última biblioteca. El documento al que acudimos nosotros es la *Historia general de las cosas de Nueva España*,⁶ material que debe entenderse como producción del franciscano, que no por ello, de poca valía.

⁵ Hay que destacar que Fr. Bernardino de Sahagún, aprendió a su vez, la lengua náhuatl.

⁶ Sahagún, Fr. Bernardino de, Franciscano, *Historia general de las cosas de Nueva España*, fundada en la documentación en lengua mexicana recogida por los mismos naturales, La dispuso para la prensa en esta nueva edición, con numeración, anotaciones y apéndices Ángel Ma. Garibay K., 4 Vols., Editorial Porrúa, Cuarta edición, México, 1981.

Para continuar en la línea de los religiosos, tenemos la obra del dominico Fr. Diego Durán, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*.⁷ Según Carmen Aguilera, esta historia puede considerarse un códice (*Códice Durán*) “porque contiene ilustraciones que, aunque ya alejadas de la pintura prehispánica, proporcionan datos de la cultura indígena”.⁸ Al igual que Sahagún, Durán no vio publicada su obra que terminó de escribir hacia la segunda mitad del siglo XVI (1579-1581), y de similar método que el franciscano, se basó en textos en náhuatl, códices y testimonios indígenas. Esta obra vio la luz hacia los años del 1867 y 1880, gracias al historiador José Fernando Ramírez, quien la publicó. Incluso, este estudioso otorga su apelativo a lo que hoy se conoce como el *Códice Ramírez*, que no es otra cosa que una copia de un texto encontrado en el convento de San Francisco (1856), en la ciudad de México, llamado *Relación del origen de los indios*, realizado por el jesuita Juan de Tovar, el cual, a su vez, se apoyó del texto de Fr. Diego Durán. Por ello, se habla de las semejanzas entre estos dos trabajos. También se dice que la obra de Durán, tiene similitudes con la del historiador mestizo Fernando Alvarado Tezozómoc y su obra *Crónica Mexicana*, por lo que se supone que estos dos últimos autores tuvieron acceso a la misma fuente para escribir sus historias⁹. A esta fuente, de la cual se nutrieron estos tres autores (Durán, Ramírez, Tezozómoc), también se ha dado por llamarle *Crónica X*. Esta edición, de la historia de Durán, es la publicada por José Fernando Ramírez (1867-1880), “cuya versión paleográfica se debe a Gonzáles Vera, y las láminas a la reproducción litográfica de Jules Desportes”.¹⁰

Estas dos obras, la de Sahagún y Durán, fueron las más socorridas para la elaboración del capítulo tercero, sobre todo la del dominico, pues la historia que hace de los pueblos del altiplano, principalmente del mexicana, que va desde su origen mítico en Aztlan, hasta la conquista española, nos aporta muchos datos relacionados con nuestro tema de

⁷ Durán, Fr. Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Estudio preliminar Rosa Camelo y José Rubén Romero, Consejo Nacional Para la Cultura y la Artes, Colección Cien de México, 2 Vols. Primera edición: 1980, primera reimpresión: 2002.

⁸ Aguilera, Carme, *Op. cit.*, p. 145.

⁹ Para una mayor profundidad al respecto, es recomendable acudir al estudio preliminar que hacen, precisamente, de la obra de Durán, Rosa Camelo y José Rubén Romero, en la edición citada. También muy interesante es el análisis que hace Miguel León-Portilla en la introducción de la obra de Fr. Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana* (UNAM, tercera edición, México, 1995). Allí se explican, principalmente, las obras de los frailes misioneros de las distintas órdenes que se encargaron de registrar la historia de los antiguos mexicanos, así como las influencias o referencias que hubo entre ellos.

¹⁰ Durán, Fr. Diego, *op.cit.*, “Estudio Preliminar”, p. 18.

estudio, la propaganda. Entendiendo, nuevamente, que lo que en ella refiere es lo que le contaron y lo que él quiso destacar cómo lo trascendente, pues no puede negarse que la historia de Durán tenía como objetivo allegarse a los pueblos nahuas mediante la comprensión de su pasado y de su cultura para evangelizarlos. En este sentido, podemos juzgar a la obra del fraile dominico como un instrumento de propaganda colonial. Tampoco podemos negar que su obra es de las que más profundiza acerca de la historia mexicana, y en ese tenor nos ayudó mucho. En menor medida, acudimos a las fuentes de otros religiosos como, la ya mencionada, *Monarquía Indiana*, de Fr. Juan de Torquemada o *Vida Religiosa y Civil de los Indios* (UNAM, Segunda edición, México, 1995), del padre Joseph de Acosta.

En cuanto a los textos en lengua náhuatl, cuyas traducciones consultamos, fueron las siguientes: *Huehuetlatolli, testimonios de la antigua palabra* (FCE, primera edición 1991, cuarta reimpresión 2003), preparada por Miguel León-Portilla y traducida por Librado Silva Galeana –profesor y hablante de náhuatl–. Los huehuetlatolli o “vieja palabra” eran discursos que los sabios, maestros, principales o padres de familia empleaban como apoyo para la educación que, principalmente iban dirigidos a los niños y jóvenes. Esta tradición oral, transmitía tanto conocimientos de su historia, como de sus fiestas y tradiciones en general, así como de “consejos” o patrones de comportamiento en la sociedad. Estos documentos tienen mucho más valor literario que histórico, pero no por ello los ignoramos, pues si los vemos con ojos “persuasivos”, podemos encontrar no pocos discursos retóricos que ejemplificarían muy bien algunos puntos de nuestro trabajo. Estas informaciones, a manera de discursos y poemas, pueden considerarse mucho más directas que otras fuentes porque formaban parte de la educación indígena, tanto en las escuelas como en los hogares, y a través de ellos se transmitía la ideología de la clase gobernante. Recordemos que uno de los ingredientes principales de la propaganda es la retórica, y por supuesto, que todos los huehuetlatolli y poesía náhuatl en general son totalmente retóricos. Principalmente nos conciernen los tocantes a las formas de gobierno, qué sí los hay. Esta edición de *Huehuetlatolli, testimonio de la antigua palabra*, comprende textos de primera mano recopilados por Fr. Andrés de Olmos, durante los primeros años posteriores a la conquista, directamente de informantes indígenas.

En este mismo tenor, también consultamos los tres volúmenes que se publicaron como *Poesía Náhuatl*¹¹ que contiene la colección de *Cantares Mexicanos*, Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México, y los *Romances de los Señores de la Nueva España*, Manuscrito de Juan Bautista Pomar. Estos cantares y poemas nahuas fueron enriquecedores para nuestro estudio porque éstos, muchas veces, se componían para ensalzar la gloria de los guerreros y gobernantes, como cita el propio Garibay a Fr. Diego Durán en la introducción del volumen II de *Poesía Náhuatl*: “... pues todos ellos tenían sus cantores, que les componían cantares de las grandezas de sus antepasados y suyas”¹².

Otro de los textos en lengua náhuatl, traducido al castellano, que sirvió para nuestro trabajo es el conocido como los *Anales de Tlatelolco*¹³. Este texto comprende o se deriva de dos manuscritos en náhuatl que se hallan en el Fondo Mexicano de la Biblioteca Nacional de Francia.¹⁴ Se piensa, ya que el propio manuscrito lo data, que esta historia se escribió en el año de 1528, cosa que el paleógrafo Rafael Tena, considera poco probable, más bien supone que el primero de estos dos manuscritos se escribió hacia el año 1560.¹⁵ Es, entonces, este texto de mucha ayuda, sobre todo en datos muy concretos como el sometimiento que hace Tenochtitlan sobre el pueblo de Tlatelolco, en tiempo de *Axayácatl*.

De suma importancia fueron los trabajos de los cronistas indígenas y mestizos, pues también son considerados como fuentes de primera mano. *La Crónica Mexicáyotl*¹⁶, escrita por el Fernando (o Hernando) Alvarado Tezozómoc, descendiente de la nobleza mexicana, quien la escribió en los inicios del siglo XVII, y que contiene, principalmente, la genealogía azteca, pero aporta también datos históricos de mucho interés para nuestro estudio.

¹¹ *Poesía Náhuatl*, 3 Vols., Paleografía, versión, introducción, notas y apéndices de Ángel Ma. Garibay K., Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, Segunda edición 1993, primera reimpresión 2000.

¹² *Poesía Náhuatl*, op.cit., Vol. II, “Introducción”, p. VI.

¹³ *Anales de Tlatelolco*, Paleografía y traducción de Rafael Tena, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Colección Cien de México, Primera edición 2004.

¹⁴ Estos manuscritos también se han publicado bajo el nombre de *Unos anales históricos de la nación mexicana*. Uno de los apéndices que hace Ángel Ma. Garibay K. a la edición de *Historia General de las Cosas de la Nueva España* (1956) –la cual utilizamos nosotros- referente a la conquista de México, corresponde a estos manuscritos y lleva por nombre “Relato de la conquista por un autor anónimo de Tlatelolco”.

¹⁵ *Anales de Tlatelolco*, op.cit. “Presentación”, p. 14.

¹⁶ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, Traducción directa del Náhuatl por Adrián León, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Tercera Edición 1998.

En esta misma línea, de historiadores con ascendencia noble indígena, también consultamos la obra de don Fernando Alva Ixtlixóchitl¹⁷, cronista que dio su obra a la luz en los primeros años del siglo XVII y que, principalmente, hace un compendio histórico enfocado a la sociedad *acolhua* de Tezcoco, que por ser éste un pueblo aliado de México-Tenochtitlan –hasta antes de la llegada de los españoles–, muchos de los datos que en la obra se presentan son de considerable importancia para el presente trabajo.

Finalmente, anotamos las obras de los conquistadores españoles, de los pocos que se dieron a la tarea de documentar por escrito los hechos que los llevarían a la conquista de la nación más grande de Mesoamérica a principios del siglo XVI. El primero de ellos es, sin duda, el personaje más importante de esta parte de la historia de México, Hernán Cortés,¹⁸ quien con sus *Cartas de Relación*, dirigidas al monarca español Carlos V, nos entrega datos de sumo interés. El segundo en importancia, es uno de los soldados del capitán Cortés, quien pasó desapercibido en la conquista de México, pero que se inmortalizó con su *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*,¹⁹ nos referimos a Bernal Díaz del Castillo, quien, con singular narrativa, pormenoriza al grado de la épica, la manera en cómo conquistaron la gran ciudad de Tenuztitlan, Mejioco, cómo el la llama.

Al estar estas obras enmarcadas durante el periodo de la conquista y después de ella, tanto en su factura como en su asunto, salen un poco de nuestra delimitación (previo a la conquista), por tal motivo, estos materiales nos sirven más como referencia del estado de cosas que prevalecía en México a la llegada de los españoles, que como aporte de datos pretéritos a ésta, pero que, por el simple hecho de haber sido los conquistadores los testigos oculares de la grandeza mexicana, sus aportaciones son dignas de tomarse en cuenta.

¹⁷ Alva Ixtlixóchitl, Fernando de, *Obras históricas*, 2 Vols., incluyen el texto completo de las llamadas *Relaciones e Historias de la Nación Chichimeca* en una nueva versión establecida con el cotejo de los manuscritos más antiguos que se conocen, Edición, estudio introductoria y apéndice documental por Edmundo O’Gorman, Prólogo a la edición facsimilar Miguel León-Portilla, Instituto Mexiquense de Cultura, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones históricas, Tercera edición Facsimilar 1997.

¹⁸ Cortés, Hernán, *Cartas y documentos*, Introducción de Mario Hernández Sánchez-Barba, Editorial Porrúa, México, 2004.

¹⁹ Díaz del Castillo, Bernal, *Historia Verdadera de la Conquista de la Nueva España*, Editores Mexicanos Unidos, Sexta edición, México, 1997

CAPITULO I

LA PROPAGANDA

ASPECTOS GENERALES

Introducción al capítulo

En los últimos años el término propaganda ha disminuido en el habla cotidiana, o mejor dicho, se ha sustituido por otros términos como publicidad, publicidad política o marketing político, cosa que ha provocado esta confusión al momento de delimitar su campo de acción. Algunos estudiosos dirían que todos estos conceptos son la misma cosa; a nuestro criterio, esto es un error, ya que las diferencias tienen más peso que las semejanzas. Abundaremos esto más adelante. Podría pensarse que este desuso o confusión de la palabra propaganda, estaría condenándola al olvido. Suponemos que no, pues lo que involucra el concepto —el ejercicio del poder, principalmente— siempre ha existido, llámese como se llame.

La propaganda ha estado al servicio de grandes culturas como la antigua Grecia o el imperio romano, y ahí no tenía nombre, pero se le usaba en la *praxis* política. Se le bautiza en el renacimiento y, a partir de allí, su uso como término concreto se consolida por más de tres siglos, teniendo su culminación, como tal, durante y los años posteriores a la Segunda Guerra Mundial. Los últimos cincuenta años del XX marcan su declive, dando paso a los términos arriba mencionados. Pero, más allá, si dejara de utilizarse la palabra propaganda, lo que ella refiere no puede desaparecer, porque esto es intrínseco al acto de gobernar; tendrían que encontrarse nuevas formas de relaciones sociales, acuerdos que no impliquen la dirección de unos cuantos sobre otros, tal vez.

Con la intención de profundizar, en este capítulo haremos una revisión conceptual de la propaganda como fenómeno comunicativo y, como tal, puede abordársele desde la teoría de la comunicación de masas, con el enfoque funcionalista, al ser éste el que nos brinda los elementos teóricos para poder adecuarlo a nuestro sujeto de estudio.

De la propaganda, hablaremos de sus características y objetivos; sus antecedentes y desarrollo históricos; sus semejanzas y diferencias con términos como publicidad y *marketing*, con el objetivo de dejar en claro a qué se refiere este término y, así, establecer un concepto y las categorías de análisis que nos permitirán decir en qué casos y bajo qué condiciones podremos hablar de lo que hemos llamado “Propaganda Mexica”. Iniciamos pues, con la revisión teórica de nuestro objeto de estudio.

1 Aproximaciones teóricas

Los primeros estudios formales sobre propaganda se realizaron después de la Primera Guerra Mundial como respuesta a la misma y al auge de los medios técnicos de

comunicación masiva. “El libro de Laswell (1927), *Propaganda Technique in the World War*, inicia una preocupación por la propaganda política que ya no abandonará a la investigación de la comunicación en toda su historia, adaptándose, puntualmente, a las variantes exigencias políticas de cada momento histórico”.¹

Las investigaciones adquieren una nueva dimensión durante los años previos a la Segunda Guerra Mundial, motivadas por la crisis económica de 1929. “El *New Deal* es el marco adecuado para el desarrollo de la moderna teoría de la comunicación y de la opinión pública”.² Ante la inminente entrada de Estados Unidos a la Segunda Guerra, los estudios de propaganda y opinión pública se intensifican, tanto para conocer la postura y las actitudes del pueblo estadounidense al respecto, como para crear estados de opinión y motivar a los jóvenes a servir como soldados en el conflicto armado. Los estudios de la comunicación de masas, principalmente de propaganda y opinión pública alcanzaron su auge durante los primeros años de la posguerra, sobre todo cuando los gobiernos y los investigadores se percataron de los alcances “devastadores” de la propaganda nazi. “La propaganda nazi no dejará de estar presente en la mesa de los estudiosos de la comunicación de masas, en justa respuesta al temor engendrado en toda la opinión pública mundial por la fuerza propagandística de Hitler-Goebbels. Un trabajo clásico sobre estas cuestiones es el artículo de Leonard W. Dood (1950) sobre los principios de la propaganda de Goebbels”.³

En ese momento, la investigación habría de centrarse en cuatro direcciones: “la función electoral de la comunicación de masas, la necesidad de una política de opinión pública para la expansión imperialista, el recuerdo de la propaganda nazi y la crítica, por autoritario, del sistema de comunicación soviético”.⁴ Al mismo tiempo –después de la Segunda Guerra–, se desarrollaron a profundidad las investigaciones sobre publicidad, acaparando, ahora, la atención en mayor medida de los estudiosos. Esto, lo mencionaremos más adelante y puede tomarse como una de las causas de que los trabajos sobre propaganda disminuyeran considerablemente.

Hasta los años setenta, más o menos, continuarían algunas investigaciones relevantes sobre propaganda. Destacan los estudios de Serge Tchakhotine, *Le viole des*

¹ Moragas Spa, Miguel de, *Teorías de la comunicación, investigaciones sobre medios en América y Europa*, Ediciones Gustavo Gilli, México 1991, p. 28, (los paréntesis son del autor).

² *Ibidem*, p. 29.

³ *Ibidem*, p. 34, (los paréntesis son del autor).

⁴ *Ibidem*, p. 35.

foules par la propagande politique, 1952⁵, quien habría de influir en autores como Jean Marie Domenach, *La propagande politique*, 1962 y Jacques Ellul, *Historie de la propagande*, 1967. En este sentido, se destaca el trabajo de Tchakhotine, al estudiar la parte psico-fisiológica de la propaganda (reflejos condicionados). Bajo este enfoque, cabe mencionar también a Kimball Young, *Psicología social de la propaganda*, 1969.

Al menos, en la bibliografía que disponemos, no existen investigaciones significativas en casi dos décadas (1975-1995) sobre la materia. Es hasta el trabajo de Eulalio Ferrer, ya mencionado, que se retoma el estudio de la propaganda, sin mediar, suponemos, algún contexto social relevante o alguna intención teórica novedosa. En este sentido, sería importante no olvidar estos temas, pues la lección que nos está dando la “guerra contra el terrorismo”, emprendida por George Bush, en los albores de este siglo XXI, es ilustrativa: la propaganda no ha desaparecido, sólo estuvo a la espera de servir de nuevo a quien la necesite, en este caso, el llamado imperio mundial.

Ya mencionamos que Harold Laswell fue pionero en los estudios de propaganda, mismos que respondían más a los intereses políticos-militares estadounidenses, que a los propios intereses científicos. Independientemente de esto, Laswell sentó las bases para una teoría de la comunicación con su famoso paradigma:

a) Quién – b) dice qué – c) por qué canal – d) a quién – e) con qué efectos

La teoría se orienta entonces en el a) análisis de control (emisor); b) análisis de contenido (mensaje); c) análisis de medios (canal); d) análisis de audiencias (receptor); e) análisis de efectos (respuesta).⁶ Este modelo *Behaviorista* sirvió de punto de partida para crear la teoría funcionalista que, a grandes rasgos, explica a la sociedad como una totalidad “orgánica”, un cuerpo, compuesto por distintos órganos (instituciones) que cumplen una función específica para el buen funcionamiento del conjunto social. Cuando alguno de los órganos presente una disfunción habrá de aplicársele un paliativo. Incluso, estas disfunciones sociales pueden ser aprovechadas como ejemplo de lo “incorrecto”, de lo “contrario”, de lo que “no deber ser o hacerse” dentro del conjunto de normas y valores impuestos por quienes dirigen ese cuerpo (pudiéramos compararlos con la cabeza-cerebro). Para que el organismo no deje de funcionar o funcione de acuerdo a los intereses de “la cabeza” habrá que enviarle estímulos pertinentes para tal efecto, a través de distintos canales disponibles y/o controlados por la misma cabeza.

⁵ Moragas Spa, Miguel de, *Sociología de la Comunicación de Masas III. Propaganda política y opinión pública*, Editorial Gustavo Gilli, Barcelona, 1985, p. 12.

⁶ Serrano, Martín Manuel *et al*, *Teoría de la comunicación, epistemología y análisis de la referencia*, Universidad Nacional Autónoma de México, ENEP Acatlán, México, 1991, p. 27.

A diferencia del paradigma de Laswell, en el sentido de que los mensajes emitidos son unidireccionales, que no permiten una “retroalimentación” de parte del receptor, los postulados funcionalistas ya tratan de que en su modelo sí exista –muy forzosamente si se quiere– esa característica. Por eso, consideran que la respuesta a los estímulos emitidos sea catalogada como retroalimentación –en inglés *feed back*–, o en el mejor de los casos que los receptores erijan un representante para que responda a la comunicación generada por el emisor. Por supuesto que esto es muy complicado y difícil de cumplir si consideramos que estamos hablando de comunicación masiva, o de comunicación dirigida a la colectividad, pero –a título personal– creemos que no es imposible.

Con ayuda del texto de Martín Serrano, *Teoría de la Comunicación*, apuntamos a continuación los componentes y características generales del modelo funcionalista de comunicación:⁷

a) *Los posibles órganos que pueden cumplir la función de emisores de la comunicación.* Se refiere a los “productores” de la comunicación que por lo regular son los órganos de gobierno a través de las distintas instituciones que los representan. No necesariamente es el productor de la comunicación quien emite el mensaje, esta función recae en lo que Martín Serrano ha llamado interventor social, que es el representante de la institución emisora (líder, dirigente, cabecilla, etc), el cual posee ciertas características: carismático, buen orador, con porte, etc.

b) *Las funciones sociales que se aseguran por el recurso de la comunicación y eventualmente, las disfunciones que la comunicación pueda generar en el Sistema Social.* Este componente se refiere al sistema de valores y normas establecidos (o por establecer, diríamos nosotros) en la sociedad, sistema que Serrano denomina “axiológico”, y que es precisamente eso: un conjunto de valores. Entonces, la comunicación se pone al servicio de la reproducción social o del buen funcionamiento del organismo generando una práctica conservadora, según Serrano.

c) *Los posibles órganos que pueden cumplir la función de “receptores” de comunicación.* El receptor del funcionalismo puede designar un interventor institucional o un consumidor de información. Más o menos ya nos referimos a esto. Se considera receptor institucional a cualquiera de los órganos capaces o permitidos para utilizar la comunicación para conseguir ciertos fines sobre otro de los órganos que

⁷ Nos basamos en el punto 2 del tema 7 de este texto, pp. 129-136.

tienen la misma capacidad. Serrano menciona el ejemplo de la iglesia, que en este caso adopta el papel de emisor, que quiere influir en el congreso sobre ciertos asuntos. Por otro lado, se considera consumidores de información a los miembros de esas instituciones, a los que se les denomina “audiencias”. Estos receptores son considerados en el funcionalismo como componentes del órgano social en tanto cumplen ciertos roles sociales y adquieren importancia en tanto status social, dependiendo de la función que desempeñan en el organismo. Hay quienes desempeñan la función de consumir “consumidores”, de producir “trabajadores”, de votar “votantes”, de estar conformes con el sistema “públicos”, de escuchar “audiencias”, etc., apunta Serrano. Cabe aclarar que hay un error en calificar a los “públicos” como conformes con el sistema, lo cual sería más una falla del modelo funcionalista que del autor que hace la síntesis de la teoría.

d) *Los posibles medios que son adecuados para poner en comunicación al órgano emisor con los receptores y asegurar la respuesta de los receptores hacia los emisores.* La dificultad del funcionalismo, en cuanto al *feed back* o retroalimentación comunicativa, recae precisamente en este punto, pues debido a las características de los medios masivos de comunicación –que muchos dirían debe llamárseles de difusión– es prácticamente imposible lograr una comunicación efectiva o completa. Los receptores tienen que responder fuera de esta por la vía de la presión; o bien arreglárselas para que alguien con posibilidad de constituirse en emisor hable por ellos, según Martín Serrano. De nueva cuenta, a título propio, creemos que poco les importa a los órganos directivos esa comunicación efectiva como tal, en tanto que la respuesta esperada por ellos se vea reflejada en las actitudes de los receptores de manera en que la esperaban. Si, posteriormente, existiera una inconformidad de parte del receptor, se estaría buscando el remedio para esa nueva situación.

e) *Los posibles mensajes funcionales y, eventualmente, aquellos que son disfuncionales.* En la nomenclatura de Serrano, se les llama mensajes también a la “representación” o “modelo del mundo”. Para que un mensaje sea efectivo, los funcionalistas consideran que éste “consiste en inducir representaciones de la realidad que coincidan con el modelo del mundo socialmente establecido (y con el que se pretende); aunque ese modelo del mundo será calificado como sistema de los valores aceptados y en ningún caso como ideología del grupo dominante”⁸. A nuestro juicio

⁸ Serrano, Martín, *Op. cit.*, p. 131, (los paréntesis son míos).

este es uno de los puntos importantes del funcionalismo y, en el caso nuestro, de la propaganda, pues es en el mensaje, principalmente, donde los aspirantes y detentores del poder enfocan sus intereses y sus fines para con los receptores. Así, el mensaje se vuelve persuasivo, sugestivo, cargado de elementos retóricos, míticos, arquetípicos, dejando para mejor ocasión su carácter informativo, o si esto último sirve para alcanzar los objetivos también habrá de utilizársele así. Inevitablemente, tales mensajes, orientados a reducir los desajustes entre las normas y la realidad, tienden, por una parte, a la retórica y el estereotipo, y por otra, al maniqueísmo, dice Martín Serrano, quien añade al respecto que de esta manera se crean modelos funcionalmente “ideales” dignos de ser imitados, aunque no igualados. “Eventualmente, pueden aparecer mensajes «disfuncionales» por una de estas dos razones: porque ilustran sobre las consecuencias de transgredir la norma o porque cumplen una «función latente», lamentablemente desde el punto de vista ético, pero necesaria para que perduren instituciones más convenientes”.⁹

f) *Las posibles respuestas funcionales y eventualmente las disfuncionales. Genéricamente los funcionalistas las denominan efectos de la comunicación.* Los efectos de la comunicación en el funcionalismo se manifiestan en las conductas y acciones que se supone adoptan los receptores al verse influidos por los mensajes, y que, al final de cuentas, es lo que el emisor del mensaje funcionalista busca: voto, compra, creencia, adhesión, sumisión, obediencia, etc. Idealmente, apunta Serrano, estas actitudes en el funcionalismo pretenden verse como la respuesta del receptor al emisor, para que de este modo se logre la comunicación efectiva o completa. Insistimos, esto tal vez responda más a cuestiones teóricas que prácticas, entendiendo al modelo funcionalista como instrumento de control social.

De esta manera vemos que el modelo funcionalista encaja como modelo comunicativo de análisis del estudio que realizaremos. La propaganda funciona entonces como instrumento de apoyo o de ayuda en lo que Martín Serrano llama la “enculturización” que comprende “las actividades destinadas a comunicar la herencia de normas sociales, informaciones, valores, etc., de un grupo a otro, o de una generación a otra”.¹⁰ Y más allá de eso, contribuye a mantener el control de la sociedad y el poder de gobernar o de intervenir en la vida de los demás, de acuerdo a la visión y objetivos particulares de las élites de poder. Y aunque pareciera que la teoría funcionalista ha sido

⁹ *Ibidem*, p. 133.

¹⁰ *Ibidem*, p. 135.

rebasada, pensamos –al observar la actualidad social– que muchos de sus postulados siguen vigentes y que sus métodos siguen aplicándose, precisamente, en materias como publicidad y propaganda.

2 Revisión conceptual de la propaganda

La palabra propaganda se deriva del latín *propagare*, que significa propagarse, sembrar, extender, y nace primero como una idea, como una respuesta a la escalada protestante iniciada por Martín Lutero, a finales del siglo XVI. Posteriormente se vuelve una institución formal de contrarreforma de la Iglesia Católica, lo cual sucede durante los primeros años del siglo XVII. Y es en el año de 1740 cuando se registra su “ingreso al Diccionario de la Academia Francesa-tercera edición-“. ¹¹ Abundaremos un poco más sobre esto en el apartado que refiere la historia de la propaganda.

Podemos encontrar, entonces, dentro de la bibliografía consultada, conceptos desde esta sencilla perspectiva de “propagar”, hasta las nociones que involucran otras tantas variables. Clyde Miller ¹², señala que la propaganda “es el intento de influir en otros sobre algo determinado, a partir de ideas y sentimientos...”. Por su parte Bernard Berelson entiende la propaganda como “el intento deliberado de influir sobre actitudes o conductas ante controvertidos problemas”. ¹³ A diferencia de Miller, Berelson considera que ese intento de influir es deliberado, característica ésta de la persuasión que más adelante veremos. Joao Camilo De Oliveira, ¹⁴ coincide en esta idea de que se debe influir de manera sistemática para afectar de algún modo el comportamiento de la gente. Para él, la propaganda “es todo esfuerzo sistemáticamente organizado, procurando inducir determinadas ideas o comportamientos en individuos o grupos”. Vemos de nuevo, que la propaganda tiene como fin influir de manera deliberada ciertas ideas que recaen en el comportamiento y las actitudes de la gente. Lo que añade, y que también es importante dentro de una conceptualización de propaganda, es que este intento de influir puede ser sistemáticamente organizado. Más adelante discutiremos este punto, pues debemos aclarar qué se entiende por sistemáticamente organizado.

Harwood Childs, menciona que la propaganda es “un conjunto de ideas promotora de opinión y actitudes, sin relación con el grado de verdad transmitido o el

¹¹ Ferrer, Eulalio. *De la lucha de clases a la lucha de frases*, Editorial Taurus, México, 1995, p. 22

¹² Citado por Ferrer, 1995, p. 353.

¹³ Berelson, Bernard. *Análisis de Contenido*, en *Handbook of Social Psychology*, Ed. por Gardner Linzet, E.U.A., 1954, Trad. por Adolfo Chacón Solano y Jorge Ayala Blanco, UNAM, México, 1969, p. 49.

¹⁴ Citado por Esqueda Camarena, Francisco, *La imagen de partido, lineamientos rectores para las campañas de candidatos priistas en las elecciones de 1985*. UNAM, Acatlán, México, 1991.

engaño contenido”¹⁵. Aquí ya tenemos otros dos elementos a destacar: según Childs, la propaganda también promueve la opinión, o como diría el funcionalismo: estados de opinión. Recordemos que a la par de la propaganda y luego la publicidad, el estudio de la opinión pública fue de suma importancia en las investigaciones de la comunicación de masas, conocidas también como relaciones públicas. La opinión pública, al igual que la propaganda, se “ofrece relacionada con el control de poder y casi siempre pendiente de intervenir en relación con la actuación ordenada o desordenada de los rectores del mando”.¹⁶ En otras palabras, la opinión pública es la voz de la población hacia quien los gobierna, por lo que las relaciones públicas, en teoría, están “dirigidas a crear una mutua corriente de comprensión y buena voluntad entre los seres institucionales y su público”.¹⁷ Por lo tanto, la propaganda también es generadora de opinión respecto de la forma en que se gobierne. El segundo aspecto que menciona Childs, es que el conjunto de ideas que se promueven tiene la característica de ser verdades a medias o que tiendan a engañar a la gente. Retomaremos esto más adelante, tomándolo como características de la propaganda.

Un concepto que nos viene a aportar otros elementos, es el que hace, el ya mencionado, Harold Laswell, quien dice que la propaganda “es el manejo de actitudes colectivas mediante la manipulación de símbolos significativos”.¹⁸ Aquí ya se habla de manipulación, termino romano que proviene de manipulo, nombre que llevaba la compañía del ejército romano, en función de lo que cabe en el hueco de una mano.¹⁹ Lo que se manipula, según Laswell, son símbolos significativos. Más adelante profundizaremos en este sentido, cuando hablemos de la importancia del mito en la propaganda.

Por la misma senda que Laswell, encontramos a Kimball Young, quien define a la propaganda como el “uso más o menos deliberado, planeado y sistemático de símbolos, principalmente mediante la sugestión y otras técnicas psicológicas conexas, con el propósito de, en primer lugar, alterar y controlar las opiniones, ideas y valores, y en último término, de modificar la acción manifiesta según ciertas líneas predeterminadas”.²⁰ Este mismo autor, apuntó en otro lado que la propaganda “se

¹⁵ Citado por Ferrer, *Op. cit.*, p. 153.

¹⁶ Beneyto Pérez, Juan. *La Opinión Pública, Teoría y Técnica*, Editorial Tecnos, Madrid, 1969, p. 13.

¹⁷ Menéndez, Antonio. *Movilización Social*, Editorial Bolsa Mexicana del Libro, México, 1963, p. 349.

¹⁸ Citado por Ferrer, *Op. cit.*, p. 356.

¹⁹ Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 36.

²⁰ Citado por Esqueda Camarena, Francisco, *Op. cit.*, p. 9.

entiende como el uso deliberado de métodos de persuasión y formas simbólicas”.²¹ “Es obvio –completa Ferrer– que con ella (la propaganda) se busca influir en la opinión o en el comportamiento de las gentes (*sic*). Procura promover en quien la recibe una creencia o una acción”.²² Lo destacable, sobre todo de los conceptos de Young, es que se habla de un manejo de símbolos, el cual debe ser planeado, utilizando ciertas prácticas como la sugestión. También habla de que el manejo de esos símbolos, debe provocar, alterar, para después modificar la conducta de las personas; fin en el que coincide con Ferrer.

E. Hollander, dice que “suele denominarse propaganda a la presentación de información en beneficio del propagandista o de su causa. Esta actividad implica la manipulación de símbolos por parte del propagandista, ya sea en relación con los hechos de su mensaje o con el modo en que se presenta él mismo ante el público, en términos de identidad grupal. La resistencia a la propaganda depende, en parte, del grado de adhesión al significado de las palabras”.²³ Se vuelve a hablar aquí de manipulación de símbolos, los cuales “dan y amplían el sentido de las cosas; asocian con más permanencia la significación de los mensajes”.²⁴ Para Ferrer el símbolo es también sustento de la propaganda y, en este sentido, cita a Javier del Rey Morató: “el símbolo es una convocatoria de recuerdos y asociaciones que contribuyen a facilitar la memoria receptiva”.²⁵ Termina diciendo que la propaganda es una suma de símbolos activos, lo mismo cuando se expresa en el bigote de Hitler que en las barbas de Fidel Castro... Por eso insistimos en la importancia del símbolo, a través del mito, en la propaganda. A nuestro juicio, lo relevante del concepto de Hollander es que en él podemos encontrar el modelo básico de comunicación *behaviorista*, al decir que hay alguien –propagandista– que emite un mensaje –presentación de información–, y a su vez, un público que lo recibe, y, finalmente, existe una respuesta a ese mensaje, al que incluso puede resistírsele. Es el emisor, a través del mensaje, quien manipula los símbolos, según Hollander, pero no basta con ello, ya que el receptor también entra en el juego al pertenecer a una colectividad y tener una identidad que responda a un sistema de normas y valores establecido como lo marca el funcionalismo. Queremos entender esto como necesario para que la finalidad del mensaje tenga éxito sin mayores

²¹ Citado por Ferrer, *Op. cit.*, p. 155.

²² Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 155.

²³ Hollander, E., *Principios y métodos de la psicología social*, Editorial Amonortu, Buenos Aires, 1972, p.280.

²⁴ Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 154.

²⁵ *Ibidem*, p. 155.

complicaciones, ya que sería más difícil llevar la guerra, con el argumento de la superioridad de la raza aria, a un pueblo del África negra, por ejemplo.

Más que hablar de un modelo de comunicación en la propaganda, Edmundo González Llaca, habla de la propaganda como un concepto multidisciplinario. “Es un conjunto de métodos basados principalmente en las materia de comunicación, la psicología, la sociología y la antropología cultural, que tiene por objeto influir a un grupo humano, con la intención de que adopte la opinión política de una clase social, adopción que se refleja en una determinada conducta”.²⁶ Se destaca que la propaganda sirve para que exista la adopción de una opinión política de una clase social. Esto viene muy a mano con el concepto que de propaganda hiciera Vladimir Lenin: “La propaganda es la acción programada de adoctrinamiento de la acción revolucionaria. La agitación, que se dirige a las masas, parte de evidencias, de ejemplos manifiestos de injusticias, para remontarse pedagógicamente a las contradicciones fundamentales del capitalismo y a la necesidad de interpretar los hechos de la vida cotidiana en términos de lucha de clases”.²⁷ Aunque ya sabemos que la propaganda, como idea tal, es producto de la Iglesia Católica, cuyos intereses son de índole religiosa, en apariencia, pues el concepto de Lenin nos hace ver que la propaganda también abarca el ámbito político, como históricamente lo ha sido. Así, Blumer y Mc Quail, dicen que esta idea de propaganda política “puede reservarse para las acciones organizadas de persuasión que aparecen con el advenimiento de la sociedad industrial y la comunicación de masas, sobre todo con la aparición de la radio y, por lo menos, hasta la aparición de la televisión, que como veremos determina un cambio importante del ecosistema comunicativo y de las formas de persuasión, diluyendo las especializaciones y aproximando los campos semánticos de la política y la cultura”.²⁸ Se habla nuevamente, de que la persuasión que se ejerce debe ser organizada, valiéndose además de las nuevas tecnologías, las que permiten que la comunicación se extienda y por consecuencia el mensaje propagandístico.

Por el mismo sentido encontramos el concepto que se acuñó aquí en México durante el primer coloquio publicitario en octubre de 1969: “Propaganda es el conjunto de técnicas y medios de comunicación social tendientes a influir, con fines ideológicos

²⁶ Citado por Ramos Lechuga, Sandra, *De la propaganda gubernamental a la publicidad solidaria*, UNAM, Acatlán, México, 1995, p. 9.

²⁷ Citado por Moragas Spa, Miguel de, *Sociología de la Comunicación de Masas III Propaganda Política y Opinión Pública*, Editorial Gustavo Gilli, Barcelona, 1979, p. 12.

²⁸ Citado por Moragas Spa, Miguel de, *Op. cit.*, p. 11.

(en) el comportamiento humano”.²⁹ Este concepto destaca que la propaganda persigue fines ideológicos y busca afectar la conducta de la gente. Otra noción de propaganda política es la que apunta Wright Mills, y la define como “un instrumento que pretende convencer de una propuesta política, ya sea para arribar y/o preservar el poder, a través de mensajes unilaterales que no dan apertura al diálogo o disentimiento y que abiertamente sirven a los intereses de una élite”.³⁰ Concretamente, apunta este concepto, el mensaje que se emite es político, en una sola dirección –una característica relevante, pero no indispensable, del mensaje propagandístico–, con la finalidad de llegar y preservar el poder y que siempre estará al servicio de la élite gobernante.

Aunque los otros conceptos no lo hayan mencionado tan claro, cierto es que la propaganda está, lo ha estado y lo estará, todavía, al servicio del poder. Así se infiere de lo que afirma Jacques Driencourt: “la propaganda llega a ser técnica científica, instrumento de gobierno, institución de estado”.³¹ Yazmín Noriega, complementa la idea al decir que la propaganda “es una técnica, arma o instrumento para gobernar al pueblo y lo relaciona con el mandatario para que este sea aceptado sin violencia. Es decir, es un instrumento que legitima, conquista, conserva y consolida el poder”.³² Aquí encontramos otros aspectos atribuidos a la propaganda y que nos parecen importantes: la propaganda conquista, consolida y, diríamos, sirve para perpetuar el poder, en el sentido de quien lo ejerce que, por lo regular, busca la eternidad a través de él y la propaganda.

En otro orden, encontramos autores que relacionan a la propaganda como algo que es intrínseco del ser humano, por ejemplo, Jean Marie Doménech, dice que la propaganda “es una manifestación natural de las sociedades que creen en ella, en su vocación y en su futuro”.³³ Por su parte, Roberto Fabregat Cuneo, menciona que “el ánimo de convencer a los demás o de influirlos está siempre presente en el hombre, en cuanto ser social. En mayor o menor grado, todos nos esforzamos en adoctrinar, persuadir o hacer partícipes a los demás de nuestras ideas y creencias... es el instinto de difusión, persuasión y proselitismo, (que) existe en todos los hombres. Psíquicamente, toda creencia, opinión o convencimiento, busca por instinto dilatarse, propagarse,

²⁹ Citado por Bernal Sahún, Víctor, *Anatomía de la publicidad en México. Monopolios, enajenación y desprecio*, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1974, p. 49.

³⁰ Citado por Velásquez Pérez, Dulce, *Estrategia de Propaganda en la democracia de masas*, UNAM, Acatlán, México, 2001, p. 22.

³¹ Citado por Noriega Sánchez, Yazmín. *Análisis Semiológico del Mensaje en el Cartel Propagandístico De la Campaña Electoral del PRI*, UNAM, Acatlán, México, 1989, p.11.

³² *Ibidem*, p. 16.

³³ *Ibidem*, p. 13.

imponerse entre los demás”³⁴. Si bien es cierto lo que afirma Fabregat, nosotros no compartimos del todo esa concepción. Pensamos que no se le puede llamar propaganda, por ejemplo, al acto de que un hombre intente convencer a su pareja de casarse en el rito católico siendo que ella es musulmana, o viceversa. La propaganda es, ante todo, una actividad colectiva encaminada a un cierto fin que no es individual, o si lo es, debe responder a objetivos colectivos. Cabe entonces la posibilidad de que un acto individual sea propaganda, siempre y cuando este acto responda a los fines de ella misma. Pensemos, por ejemplo, en los *kamicaces* japoneses o los *mujaidín* de la *yihad* islámica.

Regresemos con Doménech, quien amplía su concepto y dice que la propaganda también es una “técnica que emplea medios puestos a su disposición por la ciencia para convencer y dirigir, persigue un fin político y no comercial, impone o sugiere creencias o reflejos que a menudo modifican el comportamiento, el psiquismo y aún las convicciones religiosas o filosóficas. Por consiguiente influye en la actividad fundamental del ser humano”.³⁵ Aquí encontramos dos aspectos interesantes: el primero es que dentro de este concepto ya se establece una diferencia entre publicidad y propaganda al referir que los fines difieren, pues de una, es comercial y político, el de la otra. En el apartado de las diferencias entre estas dos disciplinas ampliaremos la información. El segundo aspecto se refiere a que, a pesar de que en la actualidad se le ha relacionado con el poder político, la propaganda sigue presente en los terrenos filosóficos y religiosos, o sea, de alguna manera dicta lo que debemos creer.

3 Características y objetivos de la propaganda

Dentro de los conceptos que hemos revisado, se vislumbraron algunos fines de la propaganda, así como algunas de sus características principales. Pero queremos ampliar un poco más, para una mayor comprensión al respecto, apuntando otras particularidades de la propaganda que no se ciñen a un concepto pero que sí se anotan en los diferentes textos.

Por ejemplo, Lenin apuntó que la propaganda debe lograr el control de las masas, para que a su vez se tuviera el control de la “eficacia”. Al contrario de Fabregat, Lenin concibe a la propaganda como algo colectivo, aunque ya dijimos que existe la

³⁴ Fabregat Cuneo, Roberto, *Propaganda y Sociedad*, Biblioteca de Ensayos Sociológicos, Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM, México, 1961, pp. 17-18.

³⁵ Citado por Esqueda Camarena, Francisco, *Op. cit.*, p. 10.

posibilidad de que se haga propaganda de manera individual pero debe llevar un fin colectivo.

Otro de los objetivos de la propaganda es auxiliar en la conquista del poder, sea de manera pacífica con elecciones, sucesiones o designios divinos; sea de forma violenta con guerras, revueltas o golpes de Estado.

Apunta Ferrer en su cotejo entre publicidad y propaganda –tema que abordaremos más adelante– que “el objetivo de la propaganda es igual al de la publicidad: conmover, crear una impresión, identificar una necesidad, adelantar lo nuevo, recorriendo en paralelo el camino que va de la metáfora a la propuesta; del propósito a su fijación”.³⁶

Y es, precisamente, en la fijación de una idea donde encontramos lo que apunta Juan Beneyto, y que consideramos como una característica de la propaganda: “porque no basta imponer la aceptación de una idea o de un conjunto de ideas que vayan calando en la sociedad hasta hacerse ideología, más o menos consoladora; hay que impedir que esa ideología se desmorone, que no se alteren nuestras concepciones, que otras ideas no vengán a sustituir a la idea que ha logrado el triunfo”.³⁷ De acuerdo con él, la congruencia juega un papel determinante para el éxito de la propaganda: si eres el pueblo elegido para mantener el orden del cosmos, de algún modo habrás de demostrarlo y comprobarlo; cosa bastante difícil de lograr pero no imposible. Al respecto, Menéndez apunta que no hay que olvidar que la propaganda es combinación de “conceptos, mensajes y hechos. Sin hechos positivos, reales, tangibles, toda propaganda será verbalismo huero, estéril y negativo”.³⁸ También menciona este autor – quien tenía una visión de la propaganda como catalizador de una movilización voluntaria de las masas a las disposiciones del gobierno para alcanzar el progreso– que “sirve la propaganda para determinar actitud y conducta de un cuerpo social”.³⁹

Por su parte Bartlett, F.C., dice que el objetivo de la propaganda es el “intento de influir en la opinión y la conducta –de manera especial en la opinión y la conducta sociales– en tal forma que las personas que adopten las opiniones y las conductas indicadas lo hagan sin realizar en sí mismas búsqueda alguna definitiva de razones”.⁴⁰ Hay que destacar que para este autor la propaganda también implica la colectividad.

³⁶ Ferrer, Eulalio. *Op. cit.* P. 354

³⁷ Beneyto, Juan. *Op. cit.*, p. 143.

³⁸ Menéndez Antonio. *Op. cit.*, p. 219.

³⁹ *Ibidem*, p. 27.

⁴⁰ Citado por Velásquez Pérez, Dulce Ma., *Op. cit.*, p. 11.

Entre las características más comunes de la propaganda está el uso de la mentira como recurso para alcanzar los fines deseados. El engaño, las verdades a medias o la manipulación de la información son aspectos que van de la mano con la mentira, mismos que se utilizan, sin reparo, en el mensaje propagandístico cuando éste así lo requiere, o sea, lo que se propaga no siempre es lo verdadero. Dice el lugar común que la mentira, repetida hasta el cansancio, terminará por ser verdad. Esta táctica propagandística se ha utilizado a lo largo de la historia, Maquiavelo la recomienda, pero quienes la emplean al grado del cinismo son los dirigentes del nacionalsocialismo alemán. Convenga para ello ver algunos postulados de Joseph Goebbels, Ministro de Instrucción Pública y Propaganda: “Baste decir una mentira con gran aparato, repetirla cinco veces en la mentalidad del pueblo para que este la crea, y siete para que quien la produjo la considere fríamente como una verdad”; “no basta con mentir, debes decir la mentira más grande para que se crea”; “una buena propaganda es lo más cercano a la verdad, aun cuando sea la mentira misma”,⁴¹ es el arte de aparentar, sugeriría el mentado Maquiavelo.

A la par de la mentira como característica de la propaganda lo está también la reiteración y la adjetivación. “La insistencia corre pareja con la calificación y la descalificación. Lo que lleva inevitablemente a la falsificación”.⁴²

Dice Ferrer, que a lo largo de la historia “la propaganda ha mantenido su carácter primigenio de belicosidad: lucha entre adversarios. Se combate por ideas y por intereses. Se combate, por encima de todo, para conquistar y conservar el poder. El poder es la ideología en suma”.⁴³ Al respecto, es recomendable la obra de Federico Capmbell: *La invención del poder*, quien al referirse a la figura “ideal” del gobernante y su poder menciona: “Fascinación u obsesión monotemática, tema fundamental de nuestro tiempo (puesto que la propaganda no es sino su reflejo), el poder es tal vez una de las últimas cosas de este mundo que todavía pueden provocar algo parecido al asombro metafísico”.⁴⁴

Otro aspecto que ya habíamos mencionado y que aquí ampliamos como característica de la propaganda es la presencia del símbolo, pues éste le da sentido a la propaganda en general, como apunta Ferrer, quien además dice que el símbolo es el

⁴¹ Citado por Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, pp. 128 – 129.

⁴² Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 172.

⁴³ *Ibidem*, p.147.

⁴⁴ Campbell, Federico, *La invención del poder*, Aguilar, Nuevo Siglo, México, 2003, p. 15. (Los paréntesis son del autor).

sustento de la propaganda. Kimball Young entiende a la propaganda como el uso deliberado de métodos de persuasión y formas simbólicas. De acuerdo con Javier del Rey Morató, el símbolo es una convocatoria de recuerdos y asociaciones que contribuye a facilitar la memoria receptiva, como ya se apuntó. De allí, por ejemplo, que los símbolos patrios siempre evoquen un pasado glorioso y también que cada época haya tenido sus respectivos símbolos, mismos que han servido como cohesionadores sociales.

Quién también habla del símbolo, en relación con nuestro tema, es Salvador Novo, menciona que la cultura náhuatl es una cultura simbólica, y define que “símbolo es todo objeto que representa una idea diferente de la que por sí mismo contiene”,⁴⁵ y lo ejemplifica al decir que al ver una rosa se entiende primavera o se ve un dardo y se entiende guerra... Esto se da en más en unas culturas que en otras, según él mismo. Pero, más que el símbolo, creemos que de mayor importancia es el estudio de la mitología como un componente esencial del imaginario político, y por ende, utilizado por la propaganda. El símbolo forma parte de ésta, sí, pero se desprende de un entramado más complejo: el mito. Esto nos da motivo para profundizar al respecto.

4 El mito: un componente esencial de la propaganda

A pesar de que la propaganda, como método sistemático, se gestó en el siglo XVII como respuesta a las reformas de Lutero, ésta siempre ha estado inmersa, en toda su historia, en todo discurso político. Más aún, en este periodo específico (Renacimiento), puede afirmarse que también lo estaba, pues en esa época la iglesia católica no sólo se movía en el plano de lo religioso, sino que también tenía mucha influencia y control en el político.

Así, a lo largo de la historia, también, el discurso político se ha nutrido de diversos elementos del quehacer social de los hombres para operar dentro de sociedades concretas y en tiempos específicos. Algunos de estos elementos son los símbolos y los mitos, cuyas estructuras fundamentan las bases para la construcción del imaginario político. Para entender más acerca de estos asuntos acudimos a la interesante obra de Julio Amador Bech (*Las raíces mitológicas del imaginario político*, 2004), en donde se aborda la importancia de los mitos y los símbolos como parte esencial del imaginario colectivo, pues cumplen el papel de cohesionadores sociales y formadores de identidad, pero también han servido como parte de un control social utilizados por las élites de

⁴⁵ Novo, Salvador, *Apuntes para una Historia de la Publicidad en la Ciudad de México*, Organización Editorial Novaro, México, 1968, p. 55.

poder. En este texto, a través del estudio de los grandes mitos de las sociedades antiguas, el autor explica de qué manera los regímenes totalitarios modernos (nazismo, maoísmo) se han valido de las estructuras míticas y simbólicas para alcanzar y validar sus fines dentro de programas muy bien planeados de propaganda. De aquí, que nuestro estudio haga hincapié en los mitos y los símbolos como parte del imaginario político y su uso en auxilio de la propaganda.

Comencemos con lo que para el autor es la importancia de los mitos y los símbolos como parte fundamental de una cultura:

“Visto desde la perspectiva del conjunto de la historia humana, el mito ha sido la forma de saber más importante en la formación de una vida colectiva de las sociedades: origen y fundamento de las costumbres, las prácticas y las instituciones. El mito está presente en todas las prácticas por medio de las cuales se da forma a una cultura”.⁴⁶ También afirma que los mitos y los símbolos definen los procesos imaginarios del cosmos, de la naturaleza y de la vida social, ya que dan sentido a las representaciones que son el medio y el origen del conocimiento. “Así mismo, al interior de las prácticas sociales, los mitos y los símbolos configuran el contenido de los procesos y las instituciones que crean y difunden las nociones fundamentales para interpretar y conocer el mundo, implantándolas en la vida individual y colectiva”.⁴⁷

Anotado esto, veamos ahora lo que para Amador Bech comprende el imaginario político: “A todo el conjunto de imágenes, metáforas, intuiciones, deseos, proyecciones, conceptos y enunciados que sirven para interpretar y explicar la vida política le llamaremos *imaginario político*”.⁴⁸ Algo que hay que destacar es que este imaginario político se da dentro de las relaciones sociales, en el intercambio discursivo que presupone la comunicación entre las personas. “La actividad política ocurre *al interior de las relaciones sociales, en el intercambio discursivo* que media toda relación social. Al interior de ese intercambio discursivo se constituye el imaginario político: a través de los procesos de comunicación e interacción sociales que suponen el *intercambio cotidiano de discursos e imágenes*”.⁴⁹ Por lo que el imaginario político habrá de entenderse como un proceso discursivo al mismo tiempo que es un fenómeno “relativo”, como apunta el autor, pues responde “a un tiempo y un espacio específicos y referido a

⁴⁶ Amador Bech, Julio, *Las raíces mitológicas del imaginario político*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, 2004, p. 8.

⁴⁷ *Idem.*

⁴⁸ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 226. (Las cursivas son del autor).

⁴⁹ *Ibidem*, p. 227. (Las cursivas son del autor).

una población determinada”.⁵⁰ Antes de continuar, cabe mencionar lo que el autor entiende por imaginario: “Puede ser comprendido como el conjunto de referentes, de figuras simbólicas a partir del cual significamos la realidad. Todo discurso es siempre interpretable, lo que supone que está siendo confrontado constantemente con un sistema de referentes que cada interlocutor posee”.⁵¹

Dentro de las características del imaginario político que acabamos de enunciar, hay que resaltar lo que a “imagen” se refiere, pues esta es la unidad fundamental del símbolo. “La imagen es la base de toda forma de pensamiento y, por ello, de toda forma de comunicación. Es la unidad básica de interpretación de la realidad, el núcleo de todo pensamiento simbólico (...) Las *formas primarias* del pensamiento son las imágenes que luego pueden traducirse a signos lingüísticos, a gráficos o a cualquier otra forma de representación de la realidad, susceptible de ser comunicada. Así, la imagen mental se transforma en signo, en alegoría o símbolo”.⁵² De acuerdo con el autor, el símbolo, entonces, se convierte en la unidad básica a partir de la cual se componen “*todas las formas de expresión del imaginario*”, incluido el político.

Dada la importancia del símbolo como instrumento de conocimiento y un medio par interpretar la realidad, cabe reparar en la forma en que se manifiesta, pues, según Amador Bech, ofrece a la vez una posibilidad de apertura o de peligro. Los símbolos “pueden alcanzar la altura de la imagen poética liberadora o de la figura mística pero, también pueden descender hasta la mezquindad del símbolo publicitario, de las figuras del deseo orientadas por el mercado o de los símbolos de la propaganda política”.⁵³ Por ello, insiste que si bien el símbolo puede proyectar al ser humano hacia un mundo espiritual infinitamente rico, también lo puede encaminar hacia una “economía simbólica” que sustenta al mundo de las mercancías o lo puede auxiliar en la conformación de ideologías extremas como el fascismo, el comunismo o los fundamentalismos actuales.⁵⁴

Vemos aquí, entonces, la importancia del símbolo como un componente importante de la propaganda. Pero debe contemplarse éste, generalmente, dentro de la estructura del mito. “Los símbolos, como sabemos, no existen de manera aislada, sino que están inscritos dentro de determinadas tramas discursivas: cobran sentido dentro de

⁵⁰ *Ibidem*, p. 228.

⁵¹ *Ibidem*, p. 273.

⁵² Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 229. (Las cursivas son del autor).

⁵³ *Ibidem*, p. 231.

⁵⁴ *Idem*.

contextos semánticos determinados. Originalmente, los símbolos aparecen como figuras esenciales dentro de los mitos”.⁵⁵

Por eso, a la par que podemos hablar del símbolo como componente de la propaganda, también es necesario hablar de la importancia del mito, sobre todo por el tipo de estudio que realizamos. De acuerdo con Julio Amador, que cita a Joseph Campbell (*Las máscaras de Dios, mitología primitiva*): “El estudio comparativo de las mitologías del mundo nos hace ver la historia cultural de la humanidad como una unidad, pues encontramos que temas tales como el robo del fuego, el diluvio, el mundo de los muertos, el nacimiento de madre virgen y el héroe resucitado se encuentran en todas partes del mundo, apareciendo por doquier en nuevas combinaciones, mientras permanecen, como elementos de un calidoscopio, sólo unos pocos y siempre los mismos”.⁵⁶ Como adelanto, vemos que la mayoría de estos temas míticos se cumplen a cabalidad dentro de la cosmovisión de las sociedades mesoamericanas antiguas.

Dice Amador Bech que debemos entender al mito como un hecho sagrado, pues, “si lo pensamos dentro de su contexto religioso lo podemos comprender con la profundidad que merece”.⁵⁷ Al respecto, nos sugiere la noción que de mito propone Mircea Eliade (*Myths and Mythical Thought*): “[...] para los miembros de las sociedades arcaicas y tradicionales, el mito narra una historia sagrada que cuenta los sucesos que tuvieron lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los «comienzos». De esta manera, el mito es siempre el registro de un tipo u otro de creación, al narrar cómo alguna cosa o ser comenzó a existir. Los actores son seres sobrenaturales, y los mitos revelan lo sagrado (o simplemente lo «sobrenatural») de su actividad [...] los mitos narran no sólo el origen del mundo y de todas las cosas en él, sino, también, los sucesos primordiales que conformaron al hombre tal como es ahora: mortal, sexualmente diferenciado, organizado socialmente, forzado a trabajar para vivir y obligado a trabajar de acuerdo a ciertas reglas [...] El mito le enseña los eventos primordiales que lo han convertido en lo que es; todo aquello relacionado con su existencia y su modo legítimo de existir en el cosmos le concierne directamente”.⁵⁸

Mircea Eliade continúa explicando la importancia del mito y habla de su “degradación” o la influencia que ha tenido en los distintos aspectos culturales de las sociedades, tanto las antiguas como las modernas. “El mito puede degradarse en leyenda

⁵⁵ Amador Bech, Julio, *Op. cit.* p. 243.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 241.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 245.

⁵⁸ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, pp. 245-246, (Los paréntesis son de la cita).

épica, en balada o en novela, o también sobrevivir bajo la forma disminuida de «supersticiones», de costumbres, de nostalgias [...] no por ello pierde su estructura ni su alcance”.⁵⁹ En este mismo sentido, Amador Bech comparte la idea de “sobrevivencia” del mito, entendiéndola como la capacidad de adaptación del mismo en el mundo contemporáneo, llamándola él, *los mitos del mundo moderno*. “Por ejemplo, las estructuras escatológicas⁶⁰ y milenaristas del comunismo marxista o las estructuras míticas de imágenes y conductas impuestas a las colectividades por el poder de los medios de comunicación de masas y así sucesivamente. Los personajes de tiras cómicas presentan una versión moderna de los héroes folclóricos, mitológicos”.⁶¹

Lo importante para nosotros respecto del mito, es que, de acuerdo con Amador, “todos los sistemas políticos y sociales se han sustentado en discursos míticos, en sus símbolos y en los rituales que los celebran”.⁶² Creemos que la sociedad mexicana no es la excepción. Y es que “la estructura del mito es poderosa porque es homóloga a las funciones psíquicas y naturales: es semejante al sueño, a la imaginación creativa, a las formas del hacer y el conocer basados en la *capacidad de transformación de los símbolos*. De ahí su universalidad y su importancia central en la existencia humana”.⁶³

En este sentido, Julio Amador destaca las características del mito: “1) relata un suceso; 2) ese suceso tiene un carácter dramático y ejemplar; 3) ese relato contiene figuras simbólicas; 4) comprende y expresa patrones de relaciones (y) 5) explica las relaciones fundamentales de los seres humanos entre sí, de los seres humanos con otros seres y con el cosmos”.⁶⁴

Dada la, casi, omnipresencia del mito, por ende su complejidad para poder enmarcarla dentro de la vida social, Amador Bech estableció cuatro categorías que él llama “Dimensiones míticas”.

a) *Dimensión cognoscitiva*: “El mito constituye una estructura explicativa que permite comprender el origen de las cosas, su razón de ser; el por qué de la vida y sus manifestaciones”.⁶⁵ Esto está en relación con el lenguaje como medio para responder a estos cuestionamientos (y dijo Dios: “hágase la luz y se hizo”...), incluso tiene que ver

⁵⁹ *Ibidem*, p. 15.

⁶⁰ Deben entenderse lo escatológico en su acepción teológica que se refiere a la problemática del destino último de los hombres, de las cosas y del mundo, y no en su acepción del tratado de cosas excrementicias.

⁶¹ Amador, Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 16.

⁶² *Ibidem*, p. 10.

⁶³ *Ibidem*, p. 16.

⁶⁴ *Ibidem*, pp. 246-247.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 20.

con la creación misma del lenguaje. El mito, a través del lenguaje, de la palabra, tiende el puente entre lo sagrado, lo natural y el hombre. “El mito se vale de un lenguaje peculiar, basado en imágenes y figuras poéticas, que son las únicas que permiten proponer una explicación de los misterios de la vida. Para decirlos, para nombrarlos, hace falta otro lenguaje distinto del cotidiano, distinto del lenguaje utilitario. Éste es el lenguaje de las homologías, de las metáforas”.⁶⁶ Entonces, según Amador, la importancia de esta dimensión mítica recae en el lenguaje como elemento explicativo del origen de todas las cosas. Por eso, a través del mito, “el cosmos se vuelve inteligible”.⁶⁷

b) *Dimensión ontológica*: “Enraíza la vida humana en un cosmos y su orden arquetípico”.⁶⁸ En esta categoría se explica que el hombre se encuentra a sí mismo y encuentra el sentido de la vida mediante la iniciación ritual y su fundamentación en un espacio determinado que le permitirá cumplir con su destino. “Antes de ser iniciados en la verdad del mito, no existimos aún. Nacemos verdaderamente, después de ser iniciados. Ser iniciado significa: participar de la realidad mítica. Antes de eso, aún no se existe”.⁶⁹ Este paso implica un proceso de aprendizaje de las figuras arquetípicas y la adopción de sus enseñanzas que se haya en los mitos, sobre todo en el mito del héroe. “El relato del mito es el vehículo de la enseñanza que debe ser revelada por un guía espiritual, éste conduce al iniciado a través de los misterios ocultos de los mitos y sus símbolos”.⁷⁰

Otro aspecto importante dentro de la función ontológica del mito comprende “la fundación del lugar habitable” que, según Amador Bech, debe entenderse como una extensión de la creación cósmica, pues “la consagración ritual del espacio habitable sobre el que se asienta una comunidad es un suceso religioso de primordial importancia que equivale a una fundación del mundo”.⁷¹ Por lo que, la fundación del espacio territorial es un acto sagrado, en tanto que completa la cosmogonía de la creación. Por eso, la disposición exacta de ese lugar es de suma importancia dentro de las sociedades tradicionales. “La ubicación del lugar para el asentamiento de la comunidad se define por medio de una revelación divina. Los dioses muestran a los hombres, mediante un signo inconfundible, el lugar donde deben fundar su ciudad. La manifestación de lo

⁶⁶ *Ibidem*, p. 22.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 21.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 20.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 24.

⁷⁰ *Idem*.

⁷¹ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 25.

sagrado, la hierofanía, fundamenta el Mundo. Introduce la realidad absoluta en el espacio, estableciendo un «punto fijo», un Centro que definirá toda orientación del hombre en la tierra y el Cosmos”.⁷² Adelantándonos, podemos ver cómo esta característica de la función ontológica del mito se cumple tal cual en la fundación de Tenochtitlan, incluso, Amador Bech, la toma como ejemplo en su explicación de esta dimensión mítica. Retomaremos la idea en su momento.

c) *Dimensión psicológica y moral*: “Pone de manifiesto los conflictos de la vida humana, la relación entre la vida interior y el mundo, valiéndose de imágenes complejas y polivalentes, ofrece soluciones armonizadoras a esos conflictos”.⁷³ Esta dimensión psicológica que, según el autor, aparece en todas las mitologías, explica que a través de la mitología las sociedades adquieren su formación ética. De manera análoga con la terminología psicoanalítica, establece una triada en que han de moverse los fines de la humanidad: “amor y placer”, que tiene que ver con la *pulsión erótica* del psicoanálisis; “poder y éxito” es el segundo de los principios que obedece a la voluntad de dominio, por lo que se le relaciona con la *pulsión agresiva* del psicoanálisis; el tercer principio se refiere al “orden y virtud moral”, que es equivalente al *principio de realidad* del psicoanálisis “que establece los condicionamientos sociales que limitan y dan una forma mediatizada a las pulsiones, de manera que puedan armonizarse con los fines sociales de la colectividad”.⁷⁴

Por lo tanto, “el tema profundo de dimensión psicológica y moral del mito es la armonía vital”.⁷⁵ Se trata de que el hombre, a través del mito y sus arquetipos logre “armonizar” lo interior con lo exterior, el espíritu con el mundo. De aquí que retome el autor su triada pero ahora explicada en el nivel de la conciencia:

1) *Supraconsciente-espíritu*: El supraconsciente es el nivel más alto, el espíritu: une al hombre con el cosmos, con lo sagrado;

2) *Consciente-intelecto*: El consciente está en el espacio del mundo, del hombre y sus creaciones: lo práctico-utilitario; es el lugar de las oposiciones dualistas;

3) *Subconsciente-pulsiones*: El subconsciente es el nivel más bajo, lo pulsional, lo amorfo, primigenio, lo no armonizado: el caos.⁷⁶

⁷² *Idem.*

⁷³ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 20.

⁷⁴ *Ibidem*, p. 29.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 31.

⁷⁶ *Ibidem*, pp. 31-32.

De esta manera, Amador Bech explica de qué forma actúa esta triada dentro de los relatos míticos: “(...) el subconsciente y sus peligros están representados por los monstruos que surgen del inframundo. La tierra es la región donde habita el héroe, donde adora a los dioses y lucha contra los monstruos. La tierra es la arena del combate vital. Es un combate interior y exterior. La tierra es el espacio del intelecto del consciente. El cielo es el lugar simbólico del espíritu. Todo lo que está en la tierra debe aspirar a la perfección de lo celestial, lo terrenal es sólo la imitación de lo celeste. Cielo, tierra e inframundo constituyen una unidad interdependiente, una subdivisión de lo cósmico que está presente en todas las cosas y, por ello, en la psique humana. Símbolos como el Árbol Cósmico o la cruz –que es una transfiguración de éste– representa la unión de los tres mundos”.⁷⁷

d) *Dimensión social y política*: “Crea los códigos de identidad comunitaria, unifica las creencias de un grupo, permite la integración social, fundamenta y legitima las estructuras sociales y políticas existentes”.⁷⁸ Para alcanzar este orden social y político, según Amador Bech, es indispensable el “ritual” como reproductor de los mitos. “La dimensión social y política del mito corresponde al de la relación entre el mito y el ritual. En el ritual se reviven, ceremonialmente, el tiempo y los sucesos míticos originarios. El ritual es el suceso de la vida colectiva por medio del cual el mito se vuelve algo presente, actual, vivo. El ritual es el principal medio de socialización del mito. El ritual enriquece al mito, lo significa de nuevo, lo denota con nuevos sentidos y lo adapta a las situaciones siempre cambiantes de la vida”.⁷⁹

Por lo tanto, esta dimensión del mito es de suma importancia para nuestro estudio porque en ella encontramos que, a través del ritual del mito, la élite en el poder encuentra parte de su justificación y legitimación de su actuar social y político. Dice Julio Amador que “el mito no sólo funda por completo el orden político, sino que sitúa a todo el ámbito de la política dentro del orden cósmico. Para el pensamiento religioso ninguna esfera de la vida está aislada, todas son interdependientes y existen a partir de su lugar dentro de la cosmogonía. El gobierno supone la regularización y organización armónica de todas las cosas y seres bajo el cielo. Eso sólo puede hacerse si los actos que deciden el destino de los seres humanos están en consonancia con las fuerzas cósmicas, con los designios divinos. El destino humano radica en ser el principal colaborador de

⁷⁷ *Ibidem*, p. 32.

⁷⁸ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 20.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 37.

los dioses”.⁸⁰ Quizá no haga falta recalcar que esta idea encaja perfectamente dentro de la sociedad mexicana, que, para fortuna nuestra también, el autor la ejemplifica con la noción de que el mexica fue el pueblo elegido por el dios Sol, como bien lo apuntara primero Alfonso Caso. En su momento retomaremos esto.

Finalmente, para concluir con este apartado del mito como elemento paralelo de la propaganda, en su condición de discurso político dentro del imaginario colectivo, Julio Amador Bech propone, como complemento o *encore* a esta secuencia del mito, un orden del mismo “en tres grandes grupos temáticos de cara a los núcleos problemáticos fundamentales que resuelven”⁸¹:

1) *Mitos cosmogónicos*: “explican el origen del Universo, el cómo y el porqué de la creación de los seres y las cosas. Narran el paso del Caos original al cosmos que habitamos. (...) El mito cosmogónico constituye el centro de toda mitología y, jerárquicamente, es el más importante. Es el modelo ejemplar de toda creación, de toda actividad. Por ser una obra divina, por ser sagrado en su propia estructura, el Cosmos es el arquetipo de todo origen, de toda forma creadora. Todo lo que es perfecto, pleno, armonioso, fértil; todo lo que parece un cosmos es sagrado”.⁸²

2) *Mitos teogónicos*: “narran los hechos fundamentales de los dioses y los héroes. Contiene, casi siempre, las historias locales convertidas en mitos, la realización de los primeros hechos sociales y culturales por los antepasados míticos, las hazañas épicas que fundaron la nación, el pacto sagrado entre los hombres y los dioses. Los fundamentos míticos de los rituales, los modelos éticos a seguir por los seres humanos. La creación de los utensilios humanos, de las instituciones sociales y de las costumbres colectivas por los dioses y los héroes”.⁸³

3) *Mitos escatológicos*: “explican el sentido de la existencia. Definen la relación de sentido entre El Principio y El Fin del Tiempo. De dónde venimos y hacia dónde vamos. Hablan de un mundo originario e ideal que fue corrompido por la llegada del mal, de la lucha eterna entre el bien y el mal y el triunfo definitivo del bien en *el fin de los tiempos*. La escatología designa la doctrina de los fines últimos, el cuerpo de creencias relativas al destino último del hombre y del universo: «las últimas cosas», «acontecimiento final», «los últimos días», «el tiempo último». A la escatología le concierne por un lado el destino último del individuo, por el otro, el de la colectividad,

⁸⁰ *Ibidem*, p. 38.

⁸¹ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, pp. 43-44.

⁸² *Ibidem*, p. 43.

⁸³ *Ibidem*, p. 44.

la humanidad y el universo; pero este concepto ha sido usado, tradicionalmente, para hablar de los «fines últimos», colectivos, pensando que el destino final del individuo depende el destino universal”.⁸⁴

Posteriormente *Las raíces mitológicas del imaginario político* de Julio Amador Bech, explica cómo estos mitos se insertan en el discurso político para, después, especificar de qué manera el mito sigue vigente en las sociedades modernas y cómo lo han utilizado para sus fines políticos, a través de la propaganda, los regímenes totalitarios. En la parte de la *Propaganda Mexica* retornaremos a estos casos para ilustrar nuestro trabajo. Por lo pronto, damos por terminado la parte del mito dentro de la propaganda, aspecto que nos ha de ser de mucha utilidad para explicar cómo, en primera instancia, los sacerdotes de la última tribu en salir de –precisamente – la mítica Aztlan lograron convencer a su gente para partir y posteriormente encontrar la tierra prometida por su dios portentoso *Huitzilopochtli*, y después, ya constituida la élite de gobierno, de qué manera hicieron de este pueblo “El pueblo del Sol”, y por ende, el pueblo más poderoso de Mesoamérica durante los años previos a la llegada de los españoles. Ahora, continuemos con otro elemento importante de la propaganda: la persuasión.

5 La persuasión: materia prima de la propaganda

La mayoría de las concepciones de propaganda coinciden en que ésta busca influir o persuadir a la gente para que realice determinados actos o se adhiera a ciertas ideas preestablecidas y establecidas. Es precisamente la persuasión el elemento principal de la propaganda y en ello coinciden casi todos los autores consultados, por lo que consideramos la importancia de abundar al respecto.

Kathleen Reardon (1981), en su trabajo *La Persuasión en la Comunicación* hace hincapié en la importancia de la persuasión en la vida del hombre, en tanto ser social, que por este hecho, tiene que relacionarse con otros individuos, y lo hace a través de la comunicación. Por ello, siempre está en busca de ciertos objetivos para satisfacer sus necesidades, los cuales entran en conflicto a causa de esa misma interacción social. A menudo, opina la autora, se ven obstaculizados, tanto en el objetivo mismo, como en los medios para lograrlo. Es allí, entonces, cuando entra la persuasión para tratar de subsanar esas dificultades. “Cuando el logro de los objetivos de una persona resulta

⁸⁴ *Idem.*

bloqueado por la conducta de otra en busca de su objetivo, la persuasión se emplea para convencer al ofensor para que redefina su objetivo o modifique los medios para lograrlo”.⁸⁵

Como sociedad, continúa, “las personas que tienen objetivos similares forman subgrupos que aun sirviendo a las necesidades de la sociedad, la amenazan también al estimular a sus miembros a que centren sus esfuerzos en objetivos que muchas veces entran en conflicto. Así es como las sociedades crean simultáneamente condiciones para incluir y excluir a sus miembros. El hecho de participar de un grupo o de una relación implica automáticamente una exclusión del otro”.⁸⁶ Para completar la idea, podemos decir que esta división de grupos puede ejemplificarse con la formación de estratos o clases sociales, o también podemos hablar de “un grupo en el poder” y “la colectividad”, que a su vez, puede ser susceptible de más divisiones cada uno.

Para evitar esos conflictos, menciona Reardon, se crean normas de conductas “implícitas y explícitas”; se introducen sanciones a quienes violen las normas, además de que también se crean roles dentro de los grupos, lo que hace que las relaciones se “distiendan”. También dice que estas normas coaccionan las conductas de la gente; pero no las determina, “de manera que la existencia de la sociedad no garantiza la armonía entre sus miembros, siempre empujados a adoptar ciertas modalidades de conducta y rechazar otras. Este movimiento de impulso y rechazo se realiza mediante la comunicación y la persuasión”.⁸⁷

Kathleen Reardon explica que, al ser éstas (la comunicación y la persuasión) los medios “más racionales” para el aprendizaje de las normas –los otros son, según ella, la asociación y la imitación– existe una diferencia sustancial entre ambas. Esta diferencia consiste en que la persuasión es “siempre una actividad consciente. Gerald Miller y Michael Burgoon (1973) sostienen esta posición. No niegan que la gente pueda influir sin proponérselo, pero su concepción implica que es imposible persuadir sino intencionalmente. La persuasión entraña una intención consciente”.⁸⁸

Otras de las condiciones para que se desarrolle la persuasión, y que no es aplicable en la comunicación, según esta investigadora, consiste en que el individuo debe percibir una amenaza en contra de sus objetivos, esos de los que hablamos arriba.

⁸⁵ Reardon, Kathleen Kelly. *La Persuasión en la comunicación*. Editorial Paidós, España 1981, p. 25.

⁸⁶ *Ibidem.*, p.26.

⁸⁷ *Ibidem.*, p. 26.

⁸⁸ *Ibidem.*, p. 30.

“No es necesario que la amenaza sea explícita, basta con que a los ojos de un individuo justifique un intento de modificar la conducta de otro (o de otros)”.⁸⁹

Una tercera condición de la persuasión, que también opera como diferencia de la comunicación, que menciona Reardon tiene que ver con el “concepto de sí”, el cual define como “una serie de normas que no sólo orientan nuestra conducta sino que también dicen a la gente cómo han de esperar que se comporten los demás con ellos en un contexto determinado”.⁹⁰ Es decir, que, para que exista persuasión, el sujeto debe percibir que “el otro” intenta cambiar o transgredir las pautas de conducta establecidas sin justificación alguna, mas aún si este “cambio” afecta a las propias pautas de conducta del individuo, o como lo llama la autora “sus propios conceptos de sí”. Esta amenaza al “concepto de sí” debe ser lo suficientemente significativa para querer ejercer la persuasión.

Con estas disertaciones, Kathleen Reardon establece su concepto de persuasión: “...es la actividad de demostrar y de intentar modificar la conducta de por lo menos una persona mediante la interacción simbólica. Es una actividad consciente y se produce a) cuando se registrar una amenaza contra los objetivos de una persona y b) cuando la fuente y el grado de esta amenaza son suficientemente importantes como para justificar el coste del esfuerzo que entraña la persuasión”.⁹¹

Otro punto que destaca Reardon, respecto de la persuasión es que dentro del proceso persuasivo, que tiene que ver con el comportamiento del sujeto emisor-persuasor que, de alguna manera, debe cumplir con ciertas condiciones para lograr la efectividad de sus pretensiones. “Rara vez una persona cambia el punto de vista o la conducta de otra sin alterar en el proceso algo de sus propias normas”.⁹² Esto último se ve muy claro en la propaganda, pues ya sea que los distintos métodos persuasivos tiendan más a la coerción o al convencimiento, en cualquiera de los casos el persuasor o propagandista alterará de cierta forma su conducta para lograr sus fines; es lo que nosotros llamamos coherencia en la propaganda: aparentar, representar, crear, adoptar o encontrar ciertas actitudes o conductas que ante los ojos del persuadido sean coherentes con el mensaje dado.

Finalmente, lo destacable del trabajo de Kathleen Reardon es el concepto de persuasión y sus características pues su trabajo está más enfocado en la persuasión

⁸⁹ *Ibidem*, p. 30. (Los paréntesis son de la autora).

⁹⁰ *Ibidem*, p.31.

⁹¹ *Ibidem*, P. 31.

⁹² *Ibidem*, p. 32.

interpersonal, y se enfoca claramente en la “Teoría de Sistemas” de la comunicación. Por eso, atrás mencionamos, que la persuasión es parte sustancial de la propaganda, pero no exclusiva, pues esta se mueve en todos los ámbitos de las relaciones sociales, tanto individuales como colectivas.

Por estos mismos senderos retomamos a Roberto Fabregat, que, como complemento a las condiciones que de persuasión establece Readon, al referirse éste a la propaganda apunta lo siguiente: “Hemos insistido en que, normalmente, el hombre sólo puede comunicar y propagar aquello que le entusiasma, que le resulta cierto y recomendable; que le parece útil y necesario. La certidumbre, el convencimiento, la fe, la aspiración, comprenden estados comunicativos por excelencia y, dentro de ellos, los naturales recursos de persuasión y sugestión que todos poseemos se despliegan y actúan”.⁹³

Observamos de nuevo a la persuasión como parte de la propaganda. Persuasión que puede ser individual y colectiva. Lo interesante de la propuesta de Fabregat es que menciona el concepto de sugestión como elemento del que también se vale la propaganda y que está estrechamente relacionado con persuasión, que incluso pueden considerarse sinónimos pero que, según él, no es así. “Sugerir (sugestión) es el acto de llevar una idea o una imagen a la conciencia del sujeto, sin intervención de las facultades intelectuales. Se sigue por eso la vía de la sensibilidad, los instintos, las tendencias. Casi siempre la imagen sugerida –a veces simplemente insinuada– realiza un trayecto subconsciente y aparece luego en la conciencia del sujeto con añadiduras personales”.⁹⁴ Adelante menciona lo que para él es persuasión: “Persuadir, por el contrario, es llevar una idea a la conciencia por medio de razones, hechos o ejemplos, que obran sobre el entendimiento, y que éste adopta en mérito a un balance, a un simple proceso de pesas y medidas”.⁹⁵

De esta manera, según Fabregat, cuando la propaganda se dirige a la sensibilidad o los instintos es “sugestiva”, aunque no niega que, en ocasiones, la propaganda apela a la inteligencia, al cálculo, la reflexión o la experiencia y en tal caso, se diría que es “persuasiva”. Ya en los hechos, observamos que tal diferenciación es complicada, pues la mayoría de las veces, en la propaganda, estas dos vertientes van de la mano. Podríamos decir que la persuasión está más relacionada al mensaje y la sugestión a

⁹³ Fabregat Cuneo, Roberto, *Op. cit.*, p. 26.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 202.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 203.

quien emite dicho mensaje y la manera en que lo hace. “Ambos factores, sugestión y persuasión, aunque corresponden a líneas psíquicas diferentes, operan casi siempre juntos; están entrelazados; la presencia de uno implica en cierto grado la del otro. Un orador sugestiona con el énfasis, la mirada, el ademán; puede agregarse a ello la sugestión escénica del acto público, la muchedumbre, la música, las banderas. Mas a la vez actúa en línea persuasiva con los argumentos que expone, los hechos que cita, los antecedentes que recuerda”.⁹⁶

Quien también habla de la persuasión es José Ramón Sánchez, que en su artículo *Defensa de la Publicidad*, afirma que para que exista la eficacia en la publicidad debe existir una articulación entre información y persuasión. “Con la información se difunde el mensaje sobre la existencia del producto y sus características; con la persuasión se difunden mensajes motivantes que proclaman la existencia del producto y exaltan sus características. Con la información se da la noticia de un hecho comprobable como es la existencia del producto; con la persuasión se da la noticia interpretada del hecho, es decir, la significación del producto en cuanto satisfacción óptima de una necesidad”.⁹⁷ Podríamos agregar, entonces, que la sugestión en la publicidad se ve en la forma en cómo se presentan las mercancías. Finalmente, asevera que la información aspira a dar a conocer y la persuasión aspira a influir.

Según Otto Lerbinger, el término persuasión “describe apropiadamente una manipulación de símbolos diseñada con el fin de producir acción en otras personas. Se apela al intelecto y al sentimiento para obtener algún tipo de consentimiento psicológico de la persona a la cual se persuade”.⁹⁸ Vemos también en este concepto la idea de persuasión-sugestión, aunque más bien, tal noción, estaría más relacionada con lo que implica la propaganda.

Para Dulce María Velásquez, la persuasión es “un acto inherente al hombre y la esencia de la propaganda misma, que además tiene la capacidad de asumir diversas facetas con tal de disuadir al receptor del mensaje”.⁹⁹ Resalta además, que la persuasión y la comunicación son componentes, entre otras, de la acción de gobernar; de las relaciones sociales en general, diría Reardon. Y termina con una cita de A. Rodríguez:

⁹⁶ *Ibidem*, pp. 203-204.

⁹⁷ Albarrán, Luis, et. al., *Publicidad: Una Controversia*, Antología, Ediciones Eufesa, México, 1983, p. 203.

⁹⁸ Citado por Ramos Lechuga Sandra. *Op. cit.* p.1.

⁹⁹ Velásquez Pérez, Dulce Ma, *Op. cit.*, p. 13.

“La persuasión existe desde que los seres humanos comenzaron su interrelación y ha servido a todas las causas, desde las más nobles a las más villanas”¹⁰⁰.

Para finalizar, queremos dejar en claro con esto, lo reiteramos también, que la persuasión es parte fundamental de la propaganda, cuya relación tiene que ver más en la manera en cómo se presenta el mensaje y el manejo de los símbolos auxiliares para alcanzar sus fines. De esta manera, terminamos la revisión conceptual de propaganda, así como sus características principales, objetivos y elementos constitutivos de primer orden como la persuasión-sugestión, la mitología y los símbolos. Al final del capítulo retomaremos todo esto para establecer un concepto operativo que satisfaga nuestro trabajo. Por lo pronto haremos un breve recuento de la historia de la propaganda, que también sirve a los objetivos del estudio.

6 Muy breve recuento histórico de la propaganda

Una de las cuestiones que se nos presentaron durante el planteamiento de este estudio era que si la propaganda, al ser creación de la Iglesia Católica como respuesta a la reforma de Martín Lutero, tenía que ser estudiada desde esa perspectiva temporal, y que todo, a partir de ese momento, que pudiera tener esas características se le llamaría de esta manera. En otras palabras: todo lo que pareciera propaganda pero que fuera a priori al siglo XVII, ¿no sería propaganda? Y lo que pareciera propaganda posterior a este periodo ¿sí lo sería?

El interés de hablar de la historia de la propaganda responde a que nuestro sujeto de estudio se ubica, precisamente, antes del surgimiento de la *Propaganda Fide*, y en un contexto totalmente distinto al de Occidente. Creemos que sí se puede hablar de propaganda antes de este momento histórico y en un lugar todavía desconocido para la hegemonía europea de ese entonces como lo era América, ya que hay muchas semejanzas de la cultura náhuatl con las de otros continentes, a pesar de que ésta puede considerarse como originaria¹⁰¹, sobre todo en la manera de gobernar, en la forma en como llegaron al poder y cómo lo ejercieron. Será la misma historia de la propaganda en el mundo occidental, principalmente, la que nos dará los elementos para adecuarlos a nuestro objeto de estudio. Tomaremos para ello, principalmente, la historia que de la propaganda hace Eulalio Ferrer y la que menciona Antonio Menéndez, además de la

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 20.

¹⁰¹ Miguel León-Portilla, explica por qué debe considerarse al conjunto de culturas mesoamericanas como una civilización originaria. En su momento trataremos el asunto.

historia de la publicidad de José Ramón Sánchez, quien nos aporta algunos elementos para nuestro trabajo. De Antonio Menéndez tomamos lo siguiente como punto de arranque para este apartado.

“La propaganda ha existido a lo largo de toda la historia, es connatural a la existencia social y sólo podría extinguirse si feneciera la vida del hombre. Es inseparable del arte de gobernar. Sus primeros signos fueron elementales, carentes de método, de sistema y planes de conjunto; dependiendo más bien de la imaginación, astucia y autoritarismo del gobernante”.¹⁰²

Por lo tanto, la propaganda, más que ser intrínseca al hombre como ser social, como afirma Fabregat, es intrínseca al hombre que pretende gobernar, gobierna y quiere seguir gobernando, a los suyos en primer término y después a cuantos más se puedan. “Es la propaganda, expresión de la voluntad de poder, del hombre, sobre sus semejantes”.¹⁰³

Eulalio Ferrer menciona que “el origen verdadero de la propaganda se remonta a muchos siglos antes (del S. XVII), vinculada al hombre político, con su afán de alabar y propagar todo lo que hace”.¹⁰⁴ Por lo tanto, inferimos que las primeras muestras de propaganda se pueden encontrar con el advenimiento de la tribu como forma de organización social, pues es aquí donde cada grupo “tiene un nombre, un dialecto propio, un gobierno supremo, un territorio que ocupan y defienden y un culto religioso basado en la adoración de dioses y creencias que les son particulares”.¹⁰⁵ Afirman Roger y Turner que “los hechos religiosos están profundamente ligados con las relaciones sociales, por ello, el desarrollo de las clases sociales y la aparición del Estado van acompañados por transformaciones profundas de las creencias religiosas y del papel que las prácticas religiosas desempeñan en la comunidad”.¹⁰⁶

Como ya lo vimos en el apartado de mitología, la religión tiene una relevancia indispensable en el desarrollo de las culturas, pues va adquiriendo espacios de poder, los cuales los tuvo que haber conquistado de alguna manera, en este caso puede ser la creación de deidades, que a través de una clase sacerdotal dicta la manera en cómo se debe conducir la comunidad. Pero no bastó que esta clase rigiera los destinos del pueblo, pues es en el mismo desarrollo de las culturas donde se comparte o se desplaza

¹⁰² Menéndez, Antonio. *Op. cit.* p. 130

¹⁰³ *Idem.*

¹⁰⁴ Ferrer, Eulalio. *Op. cit.* p. 26

¹⁰⁵ Roger, Odile y Turner, Ernesto H., *Organización económica y social de los aztecas y culturas que les preceden*, UAM Azcapotzalco, México, 1993, p. 42.

¹⁰⁶ *Ibidem.* P. 43

el poder a otra clase más específica, como lo es la clase gobernante, la cual se manifiesta a través del rey, emperador, presidente, etc. Se crea así un binomio en donde la clase religiosa tendrá, unas veces un papel menor; otras uno mayor, pero siempre estará presente en los cotos de poder hasta la actualidad. También Ferrer se pronuncia al respecto y menciona que es evidente que “la civilización y las religiones marchan unidas como generadores de diversos modos de propaganda, independientemente de los flujos y reflujos de la fe”.¹⁰⁷

En un sentido más formal, Ferrer afirma que el antecedente más lejano de propaganda es “el de los anales de los reyes sumerios, quienes dejaron constancia de su grandeza en tablillas de escritura cuneiforme y monumentales piedras labradas con sus figuras y el relato de sus hazañas”.¹⁰⁸ Otro ejemplo antiguo es el del Egipto de los faraones, quienes, aparte de una escritura pictográfica, dejaron constancia de su grandeza en las edificaciones que existen hasta hoy día; las pirámides como símbolo de eternidad. Menciona Ralph Turner un ejemplo muy claro de lo que era ejercer ese poder, ese contacto con las deidades para legitimarse ante el pueblo y que él lo toma como ejemplo de propaganda: se simulaba “un diálogo entre el rey vivo y un antepasado muerto, tenido por dios. El antepasado difunto alababa al rey vivo y exhortaba a los súbditos de éste a que le guardasen la mayor fidelidad si querían verse libres de males tremendos”.¹⁰⁹

También menciona Ferrer que existen historiadores “que han encontrado las primeras actividades de la propaganda muchos siglos antes del cristianismo, en la China, donde los mejores generales eran los que ganaban las batallas antes de darlas – arte de la simulación propagandística– y donde los emperadores solían ejecutar a los mensajeros portadores de malas noticias”.¹¹⁰ Lo mismo hacían los emperadores mexicas, principalmente *Motecuhzoma Xocoyotzin*, con quienes portaban mensajes desfavorables.

Un personaje significativo dentro de la propaganda es el mandarín Fuh-Tsien – 720 a. de C.–, quien acuñó que la repetición es la base del conocimiento, incluso si este es falso.¹¹¹ A la larga, esta idea tomaría forma hasta convertirse en una característica de la propaganda: la repetición del mensaje cuantas veces sea necesario (hoy le

¹⁰⁷ Citado por Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p.63.

¹⁰⁸ Ferrer, Eulalio. *Op. cit.* p. 26.

¹⁰⁹ Citado por Ferrer, Eulalio. *Op. cit.*, p. 26.

¹¹⁰ Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p.26.

¹¹¹ *Ibidem.* P. 27.

llamaríamos bombardeo mediático). Pero existen dos etapas en la humanidad que alcanzan un alto grado de civilización y por ende aparecen en ellas diversas formas de hacer propaganda: Grecia y Roma.

6.1 Grecia

Según Jaques Ellul, en Grecia, la propaganda comienza por lo menos en el siglo VIII a. de C. cuando a la palabra hablada se le adorna a su máxima expresión y da por resultado la oratoria (y el canto), que estuvo al servicio de los “tiranos demagógicos”¹¹².

Dice Bertrand Russell que el padre de la historia, Herodoto, era un “propagandista a sueldo del estado ateniense. En su época se usaba ya, de modo continuo y consciente, el instrumento de la propaganda psicológica al servicio de las políticas”.¹¹³ Como ejemplo, el historiador José Guadalupe Martínez, menciona que Herodoto cuenta que en la batalla de Salamina, el dios Marte combatió con su espada de Fuego del lado de los atenienses y quemó las naves de los persas. Russell añade que en tiempos de Homero, triunfa también la propaganda en todo el ámbito griego, en boca de aedas y rapsodas, que se propagan de viva voz. Podríamos decir que el canto del aedo, acompañado de su cítara tenía la misma función que algunos ejemplos de poesía náhuatl –como los cantos divinos y épicos– que prácticamente era lírica, y también, en ocasiones, se acompañaba de instrumentos musicales.

Ferrer menciona que “la tradición oral era una cultura tan extendida en Grecia que los jóvenes tenían que aprender a hablar en público para facilitar su éxito. Lo mismo, deberían saber defenderse en un tribunal que pronunciar un discurso en las reuniones políticas. Los incapaces recurrían a hombres fantasmas –los logógrafos–, los cuales les escribían el discurso adecuado al caso”.¹¹⁴ Cabe destacar este aspecto, pues, a diferencia de los griegos que poseían una escritura más formal para registrar su historia, el pueblo mexica se valía de la tradición oral para transmitir ideas, costumbres, la historia de su pueblo, etc., apoyados por una escritura pictográfica y por la nemotecnia. Era, pues, la oralidad una forma de educación y preservación de su cultura.

Concordamos con Ferrer al mencionar que una de las grandes aportaciones de Grecia al mundo de la propaganda es el Delfos, “que es el centro de una organización de sacerdotes e ideólogos, constituida en élite intelectual y social. Apolo y su oráculo de Delfos vienen a ser entonces, para los griegos, el ombligo del mundo. La propaganda se

¹¹² Citado por Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 27, (los paréntesis son míos).

¹¹³ Citado por Menéndez, Antonio, *Op. cit.*, p.131

¹¹⁴ Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 32

institucionaliza con un sentido de continuidad y eficacia. Se transforman en medios funcionales los poemas, las fiestas, las leyendas, los lemas, las reuniones públicas...El oráculo pítico es uno de sus mensajes más representativos”.¹¹⁵ Aquí hay un punto destacable, y es que algunos autores, al referirse a la propaganda anterior a la *Propaganda Fide* (S. XVII), lo hacen como un fenómeno involuntario, no programado, sin sistema. Ciertamente que el grado máximo de sistematización premeditada de la propaganda se dio con la Alemania Nazi y su Ministerio de Educación, Cultura y Propaganda, pero el ejemplo anterior de la Grecia antigua nos hace pensar lo contrario, tal vez en ese tiempo no tenía nombre, no había un cuerpo en dónde enmarcar todo lo que la propaganda conlleva, pero era una manera de hacer política, de ejercer el poder, valiéndose de los recursos a sus alcance, *el fin justifica los medios*, que por cierto, este principio, a diferencia de lo que pudiera pensarse, no es de Nicolás Maquiavelo, ni de San Ignacio de Loyola, sino de un griego: Protágoras, y según Ferrer este principio ha de funcionar como “eje central de la propaganda”, y estamos de acuerdo.

Es en Grecia donde nace uno de los instrumentos de que se ha servido la propaganda por muchos años: la retórica, que, de acuerdo, a Platón, es *la conquista de las mentes de los hombres por medio de las palabras*, y según Eulalio Ferrer su objetivo principal es “legitimar los fines, por encima de los medios”; es el halago a la multitud “a sabiendas de que el halago es una forma de corrupción”.¹¹⁶ Habría que poner en entredicho la paternidad griega de la retórica si consideramos que los discursos nahuas también son considerados retóricos.

Otra figura interesante creada por los griegos es la del heraldo (“kérux”), que era el encargado de proclamar las órdenes bandos y noticias de los gobernantes en las calles, plazas y estadios. “El heraldo aparece ante nosotros como una figura compleja portadora del poder en el orden religioso, político, militar y comercial”.¹¹⁷ Después, éste tomaría la forma del *praeco* romano y del pregonero medieval. El pueblo mexicano también contaba con sus “propagadores” de mensajes a semejanza de éstos: *Tecpóyotl*, pregonero (Molina, 1992).

6.2 Roma

A diferencia del pueblo griego, el romano se caracterizó por ser una sociedad campesina y su postura intelectual ante la filosofía estaba más encausada hacia el análisis social y

¹¹⁵ *Ibidem*, p. 33.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 93.

¹¹⁷ Sánchez Guzmán, José Ramón, *Breve historia de la publicidad*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1976, p. 49.

político. Y si bien es cierto que los griegos son los padres de la democracia, fueron los romanos los que la elevaron a su máxima expresión y le dieron al Derecho su más perfecta dimensión, siempre adecuándolo a los intereses de la clase gobernante en turno. Son pues los griegos, quienes más influencia tuvieron sobre el pueblo romano, aunque éste nunca estuvo renuente a la influencia de otros, como los etruscos, de quienes recibieron la escritura, los principios urbanísticos y algunas influencias religiosas. Recordemos que el pueblo mexicana estaba abierto a las deidades de los pueblos conquistados y su máxima influencia la recibió de los toltecas, de quienes se decían descendientes.

Roma se caracterizó por sus constantes guerras, tanto intestinas como expansionistas y son sus militares y guerreros los que fungen como propagandistas “al llevar la idea de superioridad de Roma dejando señales de piedra sobre la ruta de sus conquistas, avicinando pueblos y creando federaciones cada vez más extensas en las cuales se integran las ciudades vencidas, con ciertos derechos de autonomía”.¹¹⁸ Participan en los solemnes desfiles que recuerdan a los realizados por los nazis; éstos igual de espectaculares que aquellos. También, cuando los mexicanos regresaban de una expedición militar se hacía todo un recibimiento festivo, similar a estos dos casos.

Por otro lado, comenta Menéndez, en cuanto a los mensajes propagandísticos, que “en columnas y paredes del forum, grabáanse (*sic*) frases alusivas a generales y tribunos, remplazando por carteles, de bronce o cobre, las antiguas placas de piedra griegas”.¹¹⁹ Se recuerdan, entonces, las ruinas de Pompeya, que conservan carteles políticos y anuncios testimoniales, enalteciendo las cualidades y detallando los programas y promesas políticas de los candidatos de esa época. Es antes del cesarismo donde aparecen los *Anales Maximi*, documentos políticos de carácter público que eran expuestos en muros blancos; las *Actas Senatus* se publicaban en tablas; las *Acta Divina Populi Romani*, se publicaban a manera de gacetas.¹²⁰ Todas ellas comunicaban las decisiones de los gobernantes.

Otro aspecto que se ha considerado como propaganda es la utilización de la moneda, pues además de un sentido expansionista, es considerada como un instrumento eficaz para controlar los movimientos financieros de los pueblos sometidos y un medio de propaganda política, pues en ellas aparecía la efigie del gobernante y esto era un

¹¹⁸ Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 35.

¹¹⁹ Menéndez, Antonio, p. 132.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 132.

símbolo de poder y gloria del hombre. Aunque ya existía el antecedente con Alejandro Magno, quien hizo lo mismo con su imagen.

Comenta Ferrer que “la escuela romana de la propaganda tiene su antecedente más antiguo en el temido orador y político Catón el viejo –234 a. de C. –, a quien se ha atribuido una de las técnicas más usuales en toda clase de propaganda: la frase hecha, repetida hasta que el público la recuerde”.¹²¹

Una de las estrategias para distraer y mantener en calma a la “plebe” fue la creación del circo, recordemos una de las frases políticas de Julio Cesar, *pan y circo*, para ello se construyó el suntuoso coliseo, en donde los gladiadores, que eran esclavos, peleaban por sus vidas entre ellos y contra animales feroces. De aquí surge una de las consignas más recordadas de este imperio: *Ave Cesar: los que van a morir te saludan*. Dice Ferrer que es curioso que en roma los vencedores conservaran la vida y entre los mayas los que ganaban tenían que morir.¹²² Esto se explica por las distintas cosmovisiones entre Occidente y Mesoamérica.

Afirma Menéndez que “el emperador Augusto maneja la propaganda política con sentido total e histórico: su consejero Mecenas subvenciona artistas y escritores, historiadores y poetas; Virgilio, portavoz semioficial, produce sus hermosos mensajes de propaganda sobre pedido, para propiciar la paz social, la prosperidad económica, la exaltación del imperio...”.¹²³ También dice que las obras de este autor, *Las Bucólicas*, *Las Geórgicas* y *La Eneida*, cumplen “perfectamente el propósito de convencer entre otros, al soldado romano de las plácidas ventajas de la vida agraria, de trocar espada en arado, y de convertirse voluntariamente en elemento productivo a la economía imperial”.¹²⁴ Por el mismo sentido el poeta Horacio escribe sus odas clásicas.

Es así como “Grecia y Roma, especialmente esta última, instituyen y experimentan las fórmulas características de la manipulación y la coacción: desde la compra del voto electoral hasta la gratificación verbalista; desde las frases mil veces repetidas hasta el letrero reiterativo del muro; desde el juego seductor de las promesas hasta la insidia competitiva del rumor”;¹²⁵ y agregaríamos el complot y el homicidio premeditado.

¹²¹ Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 36.

¹²² *Ibidem*, p. 47.

¹²³ Menéndez, Antonio, *Op. cit.* p. 133.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 133.

¹²⁵ Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 59.

6.3 La Propaganda *Fide*

Tras la caída del imperio romano (S. IV), vinieron años de oscurantismo y la Iglesia Católica adquirió un gran poder, tanto económico como político, al grado de que eran los Papas los encargados de otorgar la anuencia divina a la clase gobernante, coronando al rey en turno. Fue tal el poder que logró la Iglesia, que todo giraba en torno a ello, e igual que la corrupción alcanzó al imperio romano, también lo hizo con la iglesia, que ya para el renacimiento se encontraba en una situación bastante comprometedoras: se compraban indulgencias; los obispados se otorgaban por medio de influencias o se pagaba por ellos. No se necesitaba ser religioso para poder ser obispo; se pagaban grandes sumas por una educación universitaria, principalmente en Padua. Se compraban puestos para trabajar al servicio de la iglesia, como el de “protonotario apostólico”, uno de los cargos públicos más preciados, el cual se obtenía en ese tiempo por 2600 ducados. Y así, existían un sin fin de irregularidades que contravenían los principios del evangelio, por lo que el desgaste del catolicismo resultó hasta cierto punto normal.

El 10 de noviembre de 1483 nace uno de los hombres que fue fundamental para que la Congregación de la Propaganda *Fide* surgiera: Martín Lutero, quien ante todo lo que venía ocurriendo con la iglesia, se rebeló contra ésta, e inició su reforma eclesiástica en Alemania. “Escribió y publicó una lista de 95 proposiciones sobre la cuestión de la penitencia”.¹²⁶ Sostuvo tesis en contra de la iglesia. “Su epístola *Oscuroorum Virorum*, sus grandes tratados y panfletos desencadenaron la reforma por toda Europa con su secuela de tremendas luchas y conmociones sociales”.¹²⁷ Por todo esto, el 15 de junio de 1520 la iglesia lo condena mediante la bula *Exurge Domine*, y es excomulgado. Ante esta situación de rebeldía que desestabilizó a la iglesia católica, ésta no podía quedarse sin hacer nada, por lo que, durante el papado de Clemente VII (1523-1533), se dieron las primeras reacciones ante la “herejía” de Lutero, con los mismos medios que éste utilizaba: panfletos y folletos.

Cayetano de Thiene, fundador de las órdenes de Clérigos regulares –la Compañía de Jesús (los Jesuitas) de San Ignacio de Loyola, la más famosa de ellas–, empezó a escribir, copiar y distribuir por miles sus posturas, por toda Roma, en contra

¹²⁶ *Ibidem*, p. 136.

¹²⁷ *Idem*.

de las ideas de Lutero.¹²⁸ Estos primeros intentos llevarían a la creación de la Sacra Congregación de la *Propaganda Fide* y la contra reforma de la iglesia Católica.

Posteriormente Pablo III (1534–1559), introdujo reformas durante el Concilio de Trento, que vendrían a darle fuerza al sentido misional de la iglesia. “Pío V (1566 – 1572) creó la congregación para convertir paganos y herejes. Igualmente, Gregorio XIII (1572 – 1585), creó la Organización Pontificia de Asuntos Orientales y la Propaganda *Comissio Fide*”.¹²⁹ Pero fue hasta el 6 de enero de 1662 –poco más de un siglo después desde los primeros intentos– cuando el Papa Gregorio XV establece de manera formal y organizada la “Sacra Congregación de la Propaganda de la Fe”, mediante la bula *Inscrutabile Divinae*. Dice Ferrer que “se trata de un organismo formalmente estructurado, cuidadosamente planificado –quizá haya sido, por eso, el mejor sistema de propaganda en el mundo– para canalizar e impulsar los deberes más altos del oficio pastoral: difundir la religión católica con apoyo del evangelio”.¹³⁰

La importancia de esto radica en que es aquí donde se empieza a usar la propaganda en toda su extensión como algo concreto y sistematizado, que con el paso del tiempo compartiría y cedería su esencia al campo de la ideología, con todas sus implicaciones políticas y filosóficas, como dice Ferrer. Aunque, en general, la historia de la evangelización ha tenido que ser de cierto modo planeada y ejecutada.

Después de la *Propaganda Fide*, la historia de la humanidad nos otorga muchísimos ejemplos más de cómo la propaganda ha estado al servicio de distintos gobiernos y grupos sociales con sus respectivas pretensiones de liberarse de la “opresión” o de conquistar al mundo: la revolución francesa, la independencia de las trece colonias, la revolución rusa, las dos grandes guerras mundiales, sobre todo la segunda, que tuvo en la Alemania Nazi su más grande exponente. Recordemos las palabras de Hitler al referirse a ella: *La propaganda nos ha conducido hasta el poder, la propaganda nos ha permitido después conservar el poder, la propaganda nos dará la posibilidad de conquistar el mundo.*

A fin de no extendernos demasiado y a sabiendas de la suficiencia bibliográfica al respecto, no profundizaremos en los ejemplos anteriores. Lo que sí haremos es retomar la historia de la propaganda en México. Eulalio Ferrer hace un estudio interesante en su muy citado libro, *De la Lucha de Clases...*, respecto de la historia de la

¹²⁸ En *Divo Caietano Thienaceo Clericorum Regularium Auctori et Magistro IV Recurrente Saeculo ab Eius Natali*. Madrid, 1948. p. 14.

¹²⁹ Menéndez, *Op. cit.*, p. 257.

¹³⁰ Ferrer, *Op. cit.*, p.22.

propaganda en nuestro país, lo curioso es que él comienza su estudio a partir de la Revolución de México, como si antes no existiera más. Le faltó hablar de la colonia y del México prehispánico, afortunadamente para nuestro estudio no lo hizo, y tal vez parezca pretenciosos, pero el objetivo de este trabajo es ese, precisamente, hablar de un momento de esa historia: la propaganda en México antes de la conquista, particularmente la del imperio mexicana.

6.4 México

Son tres, solamente, los autores que relacionan la propaganda con el México prehispánico. En primer lugar mencionaremos a Eulalio Ferrer, que en 84 páginas de su *De la lucha de clases...* que le dedica a México, sólo un pequeño párrafo habla de la sociedad mexicana: “País de lemas, México lo es también de cúpulas. La cúpula entendida como élite. La élite, como centro influyente de las grandes decisiones. La élite de la élite, en tiempos de Moctezuma, la constituían las 21 familias más importantes y privilegiadas”.¹³¹

Por su parte Antonio Menéndez, que también le dedica un capítulo a México, en dos párrafos habla del tema en cuestión:

“El sacerdote Tenoch supo motivar al pueblo azteca y desprenderlo de su ámbito, allá lejos, en el Norte, en las siete cuevas de Chicomoztoc, para traerlo al valle de Anáhuac. Manipuló, al efecto, los símbolos del águila y la serpiente y, tras muchas privaciones y sacrificios, llevó a su pueblo a la tierra prometida, a cumplir su destino.

“Príncipes y sacerdotes indígenas, cuyos conocimientos técnicos les daban capacidad para motivar el esfuerzo y aprovechar el tiempo de sus gobernados, los dirigieron sagazmente: a cumplir las tareas elementales, siembra y recolección de los frutos de la tierra; después, a construir los inmensos edificios que todavía hoy dan carácter y señorío a México; la arquitectura y urbanística maya, azteca, zapoteca... los *Sac-bé*, o caminos de piedra blanca, que unieron los cuatro puntos cardinales del *Mayab*”.¹³²

Lamentablemente Menéndez comete un error al decir que fue el sacerdote Tenoch quién sacó a esa tribu chichimeca de *Aztlan*, pues éste fue, más bien, uno de los fundadores de la ciudad que llevaría su nombre. Lo cierto es que sí —como adelanto—, este hecho, la salida de la mítica *Aztlan*, puede considerarse como propaganda, si

¹³¹ *Ibidem*, p. 312.

¹³² Menéndez, *Op. cit.* p. 273.

aceptamos que tal cosa (la peregrinación) sucedió, pues también ésta debemos tomarla con cautela, como un mito.

Mención aparte merece Salvador Novo con toda esa “grandeza mexicana” que ostentaba su obra y personalidad. De los tres autores, es él quien más profundiza en estas cuestiones, lamentablemente para todos, y muy a nuestro pesar, comete un error significativo: más que confundir a la propaganda con publicidad, comprende a la primera dentro de la segunda. Esto se debe tal vez, a que, aparte de ser poeta, gran cronista y ensayista, también fue publicista. Veamos lo que anotó al respecto en su libro *Apuntes para una historia de la publicidad en México*:

“Lo que se proponen, lo que han tecnificado en una profesión liberal y próspera, es comunicar a los hombres entre sí, a los hombres con las mercancías; las ideas, las creencias, las convicciones, de unos hombres a otros. El grado y la intención con que lo realicen o lo emprendan, diversificará los rubros en que se clasifique dentro de una terminología más precisa una actitud que grosso modo puede distinguirse en: INFORMACIÓN, ANUNCIO O AVISO, PROPAGANDA O RELACIONES PÚBLICAS; y conocerse en su todo como publicidad, con un nombre que implica al público o al pueblo como objetivo”.¹³³

De esta manera, al hablar del antecedente más lejano de la publicidad en México se remonta a los conocidos *Pochtecas* –que aparte de ejercer su función como comerciantes, muchas veces la hacían de embajadores e incluso espías del imperio –. En este caso concreto no habría mucho qué discutir, salvo su condición guerrera y de informadores, atributos que recaen más en el aspecto político que comercial. Pero, a la par que hace esto, Novo también habla de cuestiones que le competen a la propaganda:

“Estructurada en pirámide, de los *macehuales* al *tlatoani*, la sociedad nahua debía mantener su gravitación y basar sus progresos en la impartición de sus convicciones al pueblo y a las nuevas generaciones. Entraba para ello en juego la educación, impartida fuera del hogar, en el *Tepuchcalli* y en el *Calmécac*; apta a formar guerreros, sacerdotes, operarios, artistas y comerciantes.

“Y en relación con ella es como podemos valorar el sentido de los códices o «pinturas» en cuanto medios de comunicación (o publicitarios) parejos en las escuelas de la simbología que en los edificios, o en el atuendo ritual de dioses, sacerdotes, guerreros y funcionarios, proclamaba a los ojos su carácter, su identidad, su

¹³³ Novo, Salvador, *Op. cit.* pp. 13-15, (las altas son del autor).

importancia, su significado. Los códices eran la obra en que los *tlacuilos* se servían del símbolo de significación convenida y tácita para plasmar en ellos un mensaje, y comunicarlo”.¹³⁴

En este sentido, Salvador Novo profundiza un poco más en la importancia del símbolo –tan presente en la propaganda, como ya vimos–, y llega a afirmar que la nahua, es una cultura simbólica. Habla de la importancia que tiene el lenguaje, no como mera comunicación, sino como una forma “mágica” de acicalar las palabras.

Ya fuera de nuestra delimitación y a manera de agregado citamos lo que Novo dice de Hernán Cortés: “Con Cortés, o en Cortés, llega a México el complejo fenómeno o monstruo humano que para nuestro tema representa aquel extraordinario sujeto de la publicidad, la propaganda y las relaciones públicas que favorecerán su hazaña, y al mismo tiempo, y por paradójica, llega en Cortés el mayor publicista que haya colocado en el mercado mundial la compleja mercancía del país de que sus Cartas de Relación son la eficaz campaña de promoción y ventas”.¹³⁵

Están pues estos autores, que de alguna manera nos avalan y alienta a realizar este trabajo. Habrá que profundizar en lo que ellos apuntaron, ya corto el primero; ya erróneo en un dato, el segundo; ya atinado pero confuso, el tercero. Confusión que nos da pie para pasar al apartado que habla precisamente de eso: las confusiones en que ha caído el término de propaganda, sobre todo en los últimos años.

7 Propaganda versus publicidad

7.1 Los spots

Un grupo de niños juega fútbol en la calle. El balón cae en una coladera destapada. Un niño pregunta: “¿Y ahora, quién podrá ayudarnos?”. Corte. Se ve algo volar por el cielo. Voces de niños: “Es un pájaro...”, “Es un avión...”, “No, es Super Marcelo”. Corte. Aterriza Marcelo Ebrad vestido de superhéroe y dice: “No se preocupen carnalitos, con mis superpoderes sacaré el balón”. Lo hace. Los niños aplauden. Dice Marcelo: “Recuerden, para crecer grandotototes y fuertotototes no dejen de tomar su cereal. Y nunca lo olviden: el sol saldrá para todos mientras haya un rayito de esperanza. Adiós”. Marcelo se aleja volando.

¹³⁴ *Ibidem*, p. 47, (los paréntesis son del autor).

¹³⁵ *Ibidem*, p. 71.

Plano general de una feria de pueblo. Corte. Se ve el carrusel dando vueltas. En un “Dumbo” va montado Juan Camilo Mouriño¹³⁶ y come unos panecillos. Se ve feliz. Corte. La cámara da vueltas en el carrusel con toma en *Close Up* de Mouriño. Él habla: “Con el cariño de siempre, Mouriño presidente”.

Toma panorámica de una “super carretera” en la que se ve un coche deportivo sin capota viajando a toda velocidad. Corte. Varias tomas cortas del mismo auto por diversos paisajes. El auto frena con brusquedad. La cámara se acerca vertiginosa al conductor. Es Enrique Peña Nieto, quien viste muy elegante y trae puestos unos lentes oscuros. Su pelo está muy engomado peinado de raya a lado. Dice: “Ser metrosexual es un lujo, pero creo que lo valgo”. Corte. Plano general del auto que en arrancón reinicia la marcha y se pierde entre las curvas.

En un salón de baile hay un pastel muy grande. De éste, sale Martha Sahagún, silbando la *cucaracha*. Entra a cuadro un enanito que grita: “Para la Martha más conocida de México, cualquier publicidad es buena”.

Figuras como estas son posibles por la confusión actual que existe entre publicidad y propaganda o más bien la sustitución que ha hecho la última por la primera. Textos como *Técnicas de Marketing político*, *Mercadotecnia política*, *Cómo se vende al candidato*, *Publicidad política*, entre otros, dan cuenta de este fenómeno que empezó en Estados Unidos en la década de los cuarenta del siglo pasado con las campañas electorales¹³⁷, y que en nuestro país se ha manifestado de forma más clara en los últimos años: la publicidad al servicio de la política.

7.2 A que no puedes confundir sólo una

No sólo el común de la gente cae en la confusión de términos, algunos autores también lo han hecho y hablan de propaganda y publicidad como una misma cosa. Ya vimos el ejemplo del escritor Salvador Novo, que independientemente de ello, hace un aporte interesante a la historia de la publicidad en México, sobre todo en el que toca a los años de la Colonia. Un libro que tuvo éxito en su momento, sobre todo en Estados Unidos, fue *The haidden persuaders*, que en castellano se conoce como *Las formas ocultas de la propaganda* (1978),¹³⁸ cuya primera edición es de 1959. Su pecado estuvo precisamente en la traducción porque, otra cosa hubiera sido la traducción literal: *Los persuasores*

¹³⁶ Esto fue escrito antes de la muerte del, hasta entonces, Secretario de Gobernación, Juan Camilo Mouriño, el 4 de noviembre de 2008.

¹³⁷ Miquel de Moragas Spa, (*Sociología de la Comunicación de masas III*) publica dos artículos al respecto: “La campaña electoral ha terminado” y “Procesos políticos: la misión de los mass-media”.

¹³⁸ Packard, Vance, *Las formas ocultas de la propaganda*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1978, Decimocuarta edición, Trad. Martha Mercader.

ocultos que, precisamente, de eso trata el libro: de la gente que usa la persuasión de manera encubierta en ciertas actividades de la vida cotidiana.

El libro *El éxito en la propaganda* (1975),¹³⁹ cuyo título original es *Successful publicity* (Publicidad exitosa) tiene el mismo problema que el anterior, una traducción no adecuada. Este texto no confunde tan arbitrariamente los dos términos, pero en lo que no estamos de acuerdo es que, aparte de afirmar que los “norteamericanos inventaron la propaganda”, hagan de ésta una receta o un manual de procedimientos – tan habitual en los estadounidenses–: cómo, dónde y cuándo usar la propaganda. “El hombre de negocios que quiera incrementar sus ventas..., el director de la asociación comercial que desea lograr..., el presidente del consejo de la liga de mejoramiento civil que desea obtener..., el ama de casa que quiere que su beneficencia venda más...”, etc.

El español Juan Beneyto, en su libro *La opinión pública* (1961),¹⁴⁰ nos lleva por aquí y por allá, entre la propaganda y la publicidad. En ocasiones marca la diferencia entre ambas, diciendo que la primera devino en la segunda. Otras veces, mucho más tal vez, las entiende y aplica como sinónimos y, como ejemplo, dice que el “Estado habrá de hacer publicidad”. Sirva esto como ejemplo de equívocos en que han incurrido, tanto escritores como editores.

Pero también vale decir que hay autores que sí están consientes de las diferencias y así lo manifiestan en sus textos. Uno de ellos, y tal vez el más pujante, sea Eulalio Ferrer, que incluso enumera una categorización, tanto de semejanzas como de diferencias.¹⁴¹ De entre las doce coincidencias que menciona entre ambas materias, como ejemplo, apuntamos sólo algunas:

“Los mecanismos técnicos de la propaganda y la publicidad coinciden en la forma, en tanto una hace ofertas a un mercado político y otra a un mercado de consumidores, en busca de una elección o preferencia”.¹⁴² Otra concordancia que anota dice que “la propaganda y la publicidad tienen en común la clave de la promesa, desde ofertas persuasivas y sugerentes de un beneficio o de una satisfacción en el marco concreto de cada una”.¹⁴³

Por otro lado, de entre las dieciocho diferencias que Ferrer encuentra entre propaganda y publicidad menciona que “la propaganda está al servicio de las ideologías

¹³⁹ Gottlieb, Edward y Klarnet, Philip, *El éxito en la propaganda*, Editorial Diana, México, 1975, Trad. José Luis Belmar.

¹⁴⁰ Beneyto Pérez, Juan, *La opinión pública*, Editorial Tecnos, Madrid, 1961.

¹⁴¹ Ferrer, Eulalio. *De la Lucha de Clases a la Lucha de Frases*. Capítulo X

¹⁴² *Ibidem*, p. 353.

¹⁴³ *Idem*.

y de los dioses. La publicidad está al servicio de los productos y de los servicios. Una dice lo que hay que creer y otra lo que hay que consumir”.¹⁴⁴ “La propaganda cultiva el mesianismo de los hombres y la publicidad cultiva el fetichismo de las cosas. Esto es: la propaganda exalta el dominio del hombre sobre el hombre y la publicidad es el instrumento del hombre para el dominio de las cosas, aunque muchas veces las cosas dominen al hombre”.¹⁴⁵

Otro que hace notar esta diferencia es Enrique Guinsberg, quien desde su trabajo *publicidad: manipulación para la reproducción* (1987), acota: “Este trabajo estudia a la publicidad entendiéndola como conjunto de técnicas dirigidas a atraer la atención del público hacia el consumo de bienes o servicios, aceptándose por tanto que hay una diferencia con propaganda, cuya función sería la transmisión de fines ideológicos y/o políticos”.¹⁴⁶ Dice que antaño esta separación era real y que hoy más bien es teórica.

Cabe detenernos en el estudio de Guinsberg porque, si bien marca una diferencia entre las dos disciplinas en cuestión, también propone una tesis en la que afirma el carácter ideológico y por lo tanto propagandístico de la publicidad. En primer lugar, hay que insistir en ese deslinde que hace este autor entre propaganda y publicidad: “...el material de este trabajo estudiará a la publicidad a secas, es decir, marginando toda mención a la llamada propaganda, aunque reconociendo siempre la combinación de ambas y la presencia de contenido ideológicos de aquella”.¹⁴⁷ Este deslinde de igualdades-diferencias lo establece a partir de tres aspectos: 1) de hecho, la promoción de mercancías y/o servicios conllevan una incuestionable valoración ideológica; 2) las mismas agencias publicitarias tienen, en muchos casos, campañas publicitarias y propagandísticas; 3) cada vez en mayor grado, las campañas políticas (especialmente electorales) son llevadas a cabo por agencias y con técnicas publicitarias.¹⁴⁸

Prácticamente su trabajo se encamina a la demostración del primer punto. Basado en un análisis marxista, a lo largo del texto, explica que la publicidad, como fenómeno del sistema capitalista, opera dentro de la estructura económica, como parte de una superestructura ideológica encaminada a mantener el control social de las masas a través de la reproducción del mismo aparato capitalista en el marco de producción-consumo. “Es en tal contexto que debe comprenderse la función de la publicidad, es

¹⁴⁴ Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 358.

¹⁴⁵ *Idem.*

¹⁴⁶ Guinsber, Enrique, *Publicidad: manipulación para la reproducción*, Universidad Autónoma Metropolitana–Unidad Xochimilco, Plaza y Valdez Editores, México, 1987, p.11.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 14.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 12 (Los paréntesis son del autor).

decir como una parte de la superestructura que, en el marco productivo capitalista, busca internalizar en la población la necesidad de adquisición y consumo de lo que se le ofrece, actuando, por tanto, como herramienta de formación de conciencia favorable a los intereses del sistema productivo en vigencia.”¹⁴⁹

Con mayor claridad explica su postura más adelante: “Se trata entonces de meter a la población en el mundo ideal de la superestructura, un mundo construido como paradigma de la adaptación perfecta y de aceptación acrítica de los valores imperantes, un mundo que no es creado por la publicidad pero que ésta apuntala cotidiana e insistentemente a través de la globalidad de su presencia. Nos dice qué es lo bueno para ser una persona «correcta», «hermosa», «sana» y «elegante», qué es lo que debemos hacer, decir y consumir”.¹⁵⁰ Le falta apuntar: “pensar” y “creer”; acciones más relacionadas con la propaganda. Vemos, con esto último, que es muy cierto que existe una delgada línea que divide estos dos campos: publicidad-propaganda y que por lo tanto es fácil de brincar o atravesar y regresarse de nuevo, pero también lo es que sus fines principales y algunos métodos son diferentes. El mismo Guinsberg lo enfatiza: una cosa es propaganda y otra publicidad. Puede entenderse, dentro del marco del mundo moderno, que la publicidad esté también al servicio de los gobiernos como mecanismo de control social, creadora de “necesidades” y “expectativas”, más relacionadas al consumo y al *status* que nos pueda brindar ese consumo, pero no a la satisfacción de necesidades de otra índole como espirituales o políticas, aunque podría decirse que la publicidad busca también suplir esos aspectos del ser humano a través de los objetos de consumo.¹⁵¹

Como vemos, resulta difícil, en la actualidad, poder definir los parámetros de estas dos disciplinas, sobre todo por lo explicado, y más aún, nos faltaría anotar otro fenómeno que también entraría a discusión: la propaganda o la publicidad institucional que realizan los gobiernos para generar o mantener una buena imagen de su quehacer gubernamental en aspectos no muy políticos como las campañas de salud, de empadronamiento, de población, de alfabetización, de promoción de los valores, etc. En

¹⁴⁹ *Ibidem*, pp. 34-35.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 88.

¹⁵¹ En este sentido, hay un libro interesante (más de lectura que de consulta), cuyo nombre es muy ilustrativo: *Revelarse, Vende* (2004). En donde se explica cómo la publicidad, dentro del marco de la llamada contracultura, se apropia de los símbolos ideológicos, catalogados como revolucionarios o reaccionarios al sistema imperante, y los utiliza como parte de artículos de consumo o de las mismas campañas publicitarias, con la intención de llegar a ese mercado “revolucionario” y ofrecerles productos que satisfagan esa necesidad, que más que ideológica, puede decirse que es identitaria o de pertenencia a un grupo. Por ejemplo las playeras con la imagen del Che Guevara o de Frida Kahlo.

nuestro país vemos que esa tarea, a parte de las secretarías correspondientes, se le ha encargado desde los años sesenta al, hasta hace poco, Consejo Nacional de la Publicidad (CNP), (y ¿por qué no: Consejo Nacional de Propaganda?) que en su *slogan* encontramos la respuesta: *Voz de las empresas*. Principalmente este Consejo se ha encargado de las campañas de promoción de valores, claro que de los valores que promueve el gobierno en turno: *A favor de lo mejor, Viva la familia*, etc. "...el CNP es una creación peculiar, puesto que su acción no está orientada a representar o procesar los intereses específicos de los empresarios mexicanos, como sucede con una parte importante de las organizaciones empresariales, sino principalmente a influir en los valores que, de acuerdo con sus dirigentes, deben privar en la sociedad mexicana".¹⁵² Sí, pudiéramos decir que en este caso el papel del CNP está orientado más hacia la idea de propaganda que a la publicidad, aunque también podría entrar en los estudios de Opinión Pública, un fenómeno reciente como la publicidad (años cuarenta-cincuenta del siglo XX), como "medidor" y creador de la misma.

De hecho, Alejandro Ruiz, quien presenta este trabajo sobre el CNP, también se cuestiona esta "hibridación" de propaganda y publicidad, y más aún sobre el papel que desempeña el CNP, pues éste, ni hace publicidad como tal (promover mercancías y servicios), ni tampoco hace propaganda total (campañas electorales¹⁵³ o la adición a un partido político, movimiento social, credo o culto religioso). Coincide plenamente con lo postulado por Enrique Guinsberg: "Desde la perspectiva político-ideológica, la publicidad también posé un amplio margen de influencia, pues aun sin penetrar directamente en esos ámbitos, reproduce valores y estilos de vida. En suma, es susceptible de manipular, al igual que los criterios de compra, la reflexión de los individuos".¹⁵⁴ Alejandro Ruiz encuentra una posible explicación a este caso concreto del CNP, enmarcándolo dentro del término: *Publicidad institucional*. "Con esta aportación, en el entendido de que hay por lo menos dos tipos diferentes de publicidad, se hace indispensable reconsiderar nuestra postura y aceptar la adjetivación del concepto: publicidad institucional".¹⁵⁵ Pero, de cierto modo, ¿no estaríamos hablando también de propaganda, en el supuesto de que se están promoviendo los valores de la

¹⁵² Ruíz Ocampo, Alejandro, *El Consejo Nacional de la Publicidad, origen, estructura y trayectoria*. Plaza y Valdés editores, México, 1999.

¹⁵³ Aunque esto ya no resulta tan cierto: recordemos la injerencia muy sutil, casi oculta, que tuvieron los empresarios en las campañas presidenciales de México en el 2006 a favor de uno de los candidatos.

¹⁵⁴ Ruíz Ocampo, Alejandro, *Op. cit.*, p. 102.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 104.

sociedad, por muy cotidianos que parezcan, mismos que han sido orientados, sugeridos o impuestos por las élites de poder?

Resultaría engorroso y complicado comprender esto, tanto en el último caso, como en el que propone Guinsber. La constante, a nuestro parecer, es que se trata de fenómenos de la modernidad, en donde puede hablarse de una “banalización” del arte de la política como tal y un ascenso a las esferas del poder de la economía representada por las grandes empresas. Afortunadamente, para nuestro estudio, todavía podemos identificar diferencias entre las dos disciplinas, pues, aunque pudiéramos hablar de publicidad en el México prehispánico, sólo lo alcanzaríamos a tratar como un antecedente histórico, como lo hiciera Salvador Novo, ya que si queremos encontrar tal cosa, habría que buscarla en el aspecto económico de los mexicas, sobre todo en el quehacer de los *pochtecas* (en cómo ofertaban sus productos, etc., asunto que no está en nuestras manos resolver) que, curiosidades temáticas, podemos afirmar que éstos, como agentes de comercio, ejercían un papel político dentro del sistema social mexicana, al ser espías, muchas de las veces, y guerreros también. Y así como Enrique Guinsber se deslindó de la propaganda y se enfocó en la publicidad (productos y servicios “ideologizados”, pero al fin y al cabo eso), nosotros también aprovechamos para hacer lo mismo, pues nuestro trabajo habrá de enfocarse a los aspectos de propaganda que hemos tratado, sin involucrarlos en cuestiones de publicidad: productos y servicios.

Continuando con la idea de las diferencias entre las dos disciplinas, quien también marca su diferencia entre publicidad y propaganda al presentar su estudio es Víctor M. Bernal Sahagún (1974): “Permítasenos una digresión que consideramos indispensable: establecer la separación entre los términos de publicidad y propaganda, debido a que existe la tendencia general a considerarlos como sinónimos, criterio que no compartimos para los efectos de este trabajo”.¹⁵⁶

Para ya no extendernos demasiado, aclarar un poco más el panorama y sostener que estos términos por mucho que se junten no se pueden unir, habrá que encontrar las diferencias y similitudes en su concepción misma, tanto de noción como de origen, así como en los fines que persiguen.

Ya vimos los diferentes conceptos de propaganda, en donde a grandes rasgos se coincide en que ésta persuade a la gente hacia un fin ideológico, sea religioso, o político, y es, precisamente, en el fin o los objetivos que persiguen donde la diferencia

¹⁵⁶ Bernal Sahagún, Víctor M., *Anatomía de la publicidad en México, Monopolios, enajenación y desprecio*, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1974, p. 48.

es mayor; pero es en la persuasión-sugestión donde empatan, al ser éstas las sustancias principales de ambos casos. Veamos entonces algunos conceptos de publicidad para aclarar el panorama:

Para Ferrer, la publicidad es un “conjunto de medios pagados que influyen en el público y lo persuaden para la compra de mercancías o servicios”.¹⁵⁷ Para Edward Gottlieb y Philip Klarnet, de quienes ya mencionamos su “manual de propaganda” en *El éxito de la propaganda*, la publicidad es “parte de un programa de relaciones públicas; en algunos casos, si no se emplean otros métodos funciona realmente como el programa completo de relaciones públicas de una organización”.¹⁵⁸ Para Arrigo Coen (1983), la publicidad es un “conjunto de técnicas, de índole sugestiva, informativa, en veces, educativa, que se vale de los medios de difusión”.¹⁵⁹ En su artículo *La publicidad en su origen y en sus finalidades*, Roberto C. Presas (1983), dice que la publicidad es la “comunicación de un mensaje destinado a influenciar la conducta de los compradores de productos o servicios, divulgado por un medio pagado y emitido con fines comerciales...”.¹⁶⁰ En su artículo *Defensa de la publicidad*, José Ramón Sánchez (1983), comenta que la publicidad como “forma de comunicación parte del hecho de que un emisor de mensajes, que llamaré «motivantes», pretende, mediante su difusión, modificar el comportamiento de compra de los receptores hacia el producto que pone a la venta”.¹⁶¹ Al igual que mencionamos el concepto de propaganda que surgió del primer coloquio publicitario (1969) también se dio el de publicidad: “Es un conjunto de técnicas y medios de comunicación dirigidos a atraer la atención del público hacia el consumo de determinados bienes o la utilización de ciertos servicios”.¹⁶²

Hasta aquí vemos que lo que la publicidad pretende es la compra de algún producto o la adquisición de un servicio; muy diferente a la adhesión de un credo o de un gobierno, pretensión ésta de la propaganda, pero, también hay que reparar, que existen fenómenos en donde estas dos materias se funden y hacen muy complicada la diferenciación de sus campos de acción, nos referimos a los casos arriba señalados, en donde la publicidad como tal reproduce la ideología o el estilo de vida de la clase dominante y la llamada publicidad institucional encargada de promover los valores y ciertas conductas no tan politizadas o fuertemente cargadas de ideología.

¹⁵⁷ Ferrer, Eulalio, *Op. cit.*, p. 319.

¹⁵⁸ Gottlieb, Eduard y Klarnet, Philip. *Op. cit.* p. 15.

¹⁵⁹ Albarrán, Luis, et. al., *Publicidad: una controversia*, *Op. cit.*, p. 9.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p.24.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 199.

¹⁶² Aparece en Bernal Sahagún, Víctor. *Op. cit.* p. 49.

La historia de la publicidad podría ser otro punto de divergencia con propaganda. La publicidad también se ha desarrollado a lo largo de la historia, más reciente que la propaganda, que tuvo en la Revolución Industrial (S. XIX) su punta de lanza hacia las masas, como la propaganda la tuvo con la contrarreforma de la Iglesia Católica y el surgimiento de la imprenta. No es la intención abundar en la historia de la publicidad, sólo queremos apuntar los siguientes ejemplos que resultan muy ilustrativos a nuestro estudio.

Un texto muy interesante al respecto es el del, ya mencionado José Ramón Sánchez, *Breve historia de la publicidad* (1970). En éste, se menciona lo que para el autor es el antecedente formal más antiguo de publicidad: “se encuentra en las descripciones que Herodoto hizo de sus viajes por el imperio persa recogiendo, además, relatos orales de muchas ciudades. Es este «primer historiador de occidente» el que cuenta que fue en Lidia (Asia Menor)¹⁶³ donde, además de inventarse las primeras monedas metálicas hacia el año 700 a. de C., se instalaron allí mercaderes de forma permanente, colocando en la puerta de sus establecimientos a una persona encargada de atraer, mediante gritos ayudados con el sonido de algún instrumento, a los posibles compradores”.¹⁶⁴

Este mismo autor opina que sería muy forzado encontrar una interpretación de “primeros publicistas” en otros personajes de la historia como el *heraldo* griego, el *praeco* romano o el *pregonero* medieval, que, a pesar de que también estaban al servicio de comerciantes particulares para anunciar sus productos, más bien, eran servidores del gobierno, por ende, más propagandistas que publicistas. A quién sí considera como el más certero antecedente de publicista es al “charlatán” (S. XVI y S. XVII). “El charlatán fue, ante todo, un magnífico intermediario entre el vendedor y el comprador de una mercancía, que utilizaba hábilmente la palabra para incorporar al producto lo que, en términos de publicidad moderna, se denomina «valor añadido»”.¹⁶⁵

Decíamos que en la historia de la publicidad encontraríamos diferencias con la propaganda, y es el mismo José Ramón Sánchez, quien nos da el siguiente argumento: “Sin embargo, confundir las placas conmemorativas, los bajorrelieves genealógicos, las estelas de las épocas sumeria, asiria y egipcia, con los primeros vestigios de publicidad, es contrasentido corriente. La representación simbólica (desde la pintura rupestre al

¹⁶³ Los paréntesis son del autor.

¹⁶⁴ Sánchez Guzmán, José Ramón, *Breve historia de la publicidad*, Ediciones Pirámide, Madrid, 1976, p. 48.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 55.

obelisco de Luxor)¹⁶⁶ estaba al servicio de la significación política, religiosa, estética o geográfica, siendo muy dudoso encontrar en ella un sentido comercial y, consecuentemente, publicitario”.¹⁶⁷

7.3 Las camas *Mestas* se volvieron *Lamas*

¿Cómo explicar, entonces, que la publicidad, que sucede a la propaganda, ahora se encuentre en un plano superior a ella? Podríamos encontrar una respuesta en el devenir de las sociedades democráticas modernas, que por consecuencia traen la ausencia del aparato mitológico del que se alimenta la propaganda, de acuerdo con Julio Amador Bech, quien comenta que “la democracia moderna supone el principio de racionalidad y «libre elección» como método fundamental de toma de decisiones, de manera que los diversos colectivos que componen las sociedades democráticas llegan a determinados acuerdos o establecen consensos a partir de la «discusión libre y racional» de las estrategias más adecuadas para resolver un problema. En realidad, aunque lo arquetípico y lo mitológico parecen estar ausentes del sistema democrático, se hallan, por el contrario, presentes *en el proceso de constitución del imaginario y de la formación del deseo. Forman parte del simbolismo asociado al deseo que se hace tangible en el valor de uso de las mercancías y las representaciones del imaginario político*”.¹⁶⁸

Por su parte, Eulalio Ferrer menciona que la publicidad es una expresión del carácter socioeconómico de nuestro tiempo, en el que el mercado manda cada vez más sobre la política. Muy relacionado con esto, podemos mencionar lo que dice Moragas Spa al respecto, en tanto fenómenos (publicidad y propaganda) de la comunicación de masas, que, al menos en su tratamiento teórico, entran en la esfera de la economía política. “La búsqueda de la interrelación entre poder económico transnacional y poder político de los medios de comunicación es un ejemplo que muestra cómo la contribución de las diversas ciencias sociales a la búsqueda de las interrelaciones entre elementos del proceso está la base de una nueva interpretación contextualizada de estos fenómenos sociales”¹⁶⁹. Ya en el campo de las acciones, más adelante afirma: “Finalizada la Segunda Guerra Mundial, el campo de investigación de la comunicación de masas se extiende a dos nuevos frentes relacionados directamente con las exigencias industriales del momento: la publicidad y las relaciones públicas, actividades ambas que

¹⁶⁶ Los paréntesis son del autor.

¹⁶⁷ Sánchez Guzmán, José Ramón, *Op. cit.*, p. 57.

¹⁶⁸ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 74. (Las cursivas son del autor).

¹⁶⁹ Moragas Spa, Miguel de, *Teorías de la comunicación*, *Op. cit.*, p. 20.

ya habían sido utilizadas en su dimensión política y que ahora deben encontrar su aplicación en el campo de las exigencias comerciales”.¹⁷⁰

En tiempos más cercanos, el uso de la televisión al servicio de los candidatos ha tenido mucho que ver en esta fusión de términos: la imagen es lo importante, idea traída de la publicidad, como te veo te compro. El advenimiento del estudio previo del mercado, para darle al consumidor lo que quiere, encajó muy bien en la política y rompió con la idea de que en la propaganda primero se da el mensaje y luego se ve la reacción del público. Es posible, pues, esta adecuación. Pero, si se habla de una publicidad política, ¿por qué no se habla todavía de una publicidad religiosa o de una publicidad castrense? Ni siquiera, inconscientemente, en el habla común de la gente se dice que el “padre” está haciendo publicidad con su homilía; como van las cosas no tardaremos en ver en la casulla del sacerdote alguna marca comercial.

Ya vimos que fue en estados Unidos, a partir de la segunda mitad del siglo XX, donde se dio este acercamiento en que las agencias de publicidad se encargaron de hacer la propaganda de los candidatos políticos. Como resultado de esto tenemos que, actualmente, este viraje de la propaganda política hacia la publicidad se está encaminando hacia una esfera más complicada todavía, encargada no sólo de crear estrategias y mensajes persuasivos con el fin de imponer una creencia, una forma de gobierno o la satisfacción de una necesidad, sino que también se investiga más a fondo el comportamiento de los públicos, desde antes de crear estrategias, durante la aplicación de éstas y posterior a ellas y que se conoce como *Marketing* o estudio de mercado, que como su nombre lo dice se encarga de investigar de forma exhaustiva los mercados en que se han de mover los bienes de consumo, muy ligado con publicidad, pero que no es publicidad en sí, si consideramos que el *marketing* no es sólo el mensaje o la campaña publicitaria, sino que esta forma parte de aquel, que a su vez involucra otras disciplinas como la estadística, psicología, la comunicación, entre otras. Con esta misma idea del mercado comercial, se habla en los tiempos actuales de un mercado político e, igual que la publicidad, la propaganda forma parte de éste.

El académico Andrés Valdez Zepeda (2000)¹⁷¹, dice que “el objeto central de su preocupación (de la mercadotecnia política) es el conocimiento y persuasión de los ciudadanos constituidos en mercado político; investiga sus principales problemas como

¹⁷⁰ *Ibidem*, p. 37.

¹⁷¹ Profesor e investigador del Departamento de Mercadotecnia y Negocios Internacionales de la Universidad de Guadalajara.

ente social; indaga su sensibilidad a los estímulos analizando sus reacciones, sentimientos y comportamientos; diseña las estrategias propagandísticas más efectivas para lograr su cometido; estudia el contexto y la coyuntura política; establece relaciones entre mensaje, percepción y persuasión; se preocupa por los problemas asociados a la imagen y la opinión pública, así como de las acciones proselitistas de las élites políticas e investiga los fenómenos de la comunicación política”.¹⁷² Es pues este un fenómeno de la sociedad de masas que se ha venido consolidando en los últimos años, en donde rige la deducción y no la inducción al crear las estrategias de propaganda y publicidad. También, Andrés Valdez hace una diferenciación entre mercadotecnia comercial y mercadotecnia política, que resultan muy parecidas a las existentes entre propaganda y publicidad que menciona Ferrer.

7.4 La chispa de la vida

Finalmente, para seguir el juego de estas fusiones que crean confusiones habría que sugerirles a los publicistas algunas de estas frases para anunciar productos: Por ejemplo una empresa de detergentes podría acuñar esto: *Fab, en vivo, fab, contigo*. Una marca de cacahuates apuntaría: *Unidos para botanear*. Un enjuague bucal se promovería así: *Bienestar para tus encías*. Y así podríamos encontrar algunas más, pero lo más saludable es que cada chango se columpie en su mecate. Por eso, un estribillo a este parangón de términos sería el siguiente: *En las cosas de mercado,/ la publicidad la mata./ Pero si doctrinas trata,/ la que manda,/ propaganda*.

8 Bases para una propaganda mexicana

Con todo lo visto hasta el momento podemos sentar las bases para hablar de una propaganda de la cultura mexicana, para ello estableceremos los puntos finales que caracterizan a la propaganda, para que al final se establezca un concepto operativo, que guiará nuestro estudio.

Dos de las dificultades que se nos presentaban al plantear este trabajo era la pertinencia temporal y espacial. Creemos que con el capítulo de la historia de la propaganda se ha salvado la primera. Lo mismo para la segunda, ya que, con base en los ejemplos vistos como la antigua China y el Egipto de los faraones, también podemos hablar de propaganda en las culturas mesoamericanas precolombinas. A la par, con estos obstáculos, nos cuestionábamos si la propaganda tenía que ser algo estructurado y

¹⁷² Valdez Zepeda, Andrés, “*Para entender la mercadotecnia política*”, Revista mexicana de comunicación. Año XIII No. 65, Sep/Oct de 2000, p. 22-23.

sistematizado, principalmente la propaganda anterior al siglo XVII, pues, reiteramos, adquirió estas características en el siglo XVII, y las potencializó durante la primera mitad del siglo XX. Entonces, creemos que no necesariamente se deba cumplir esta condición, sobre todo porque no hay un registro histórico adecuado. De lo existente, sólo se puede inferir de qué manera se planteaba y desarrollaba la propaganda en culturas como la egipcia, griega o romana. Se necesitaría un estudio delimitado como este para determinar lo que comprendería una propaganda de una cultura específica.

Lo que sí creemos, e insistimos en ello, es que ninguna actividad de persuasión se da de manera fortuita; necesariamente se lleva una intención consciente para poder hablar de persuasión, sugestión, manipulación, propaganda o publicidad. Por ello, la propaganda siempre ha de ser un acto que responda a una necesidad, por lo que este debe ser planeado y ejecutado. El éxito dependerá de la viabilidad de esa necesidad, de lo bien que se haya ideado y de su realización particular.

También queremos dejar claro que la persuasión, esencia de la propaganda, puede ser una actividad individual y/o colectiva. Pero no por colectiva, necesariamente tendrá que ser parte de la propaganda, ni por ser individual puede dejar de serlo. En otras palabras, si un mensaje se destina a una sola persona con el afán de influirlo hacia un fin colectivo, relacionadas con el ejercicio de algún poder o ideología –por ejemplo una votación o a pertenecer a un credo–, se puede decir que se está haciendo propaganda. Pero si el mensaje tiene la finalidad de que el sujeto cambie sus hábitos alimenticios, por ejemplo, no se estará haciendo propaganda, sino que estaríamos hablando de “publicidad institucional”, según ya vimos. Por otro lado, un programa de televisión que hable de cocina y trate de persuadir a sus televidentes de que el picante ya no debe ser opción en la cocina mexicana, no puede considerarse como propaganda, aún siendo el mensaje dirigido a las masas y de manera unilateral.

Otro aspecto importante, es que la propaganda cumple los requisitos básicos de la comunicación que propone el modelo funcionalista: un emisor, que en nuestro caso, por lo regular, siempre han sido las élites de poder, llámense Estado, iglesia, ejército, empresarios, políticos, reyes, monarcas, capitalistas, comunistas, etc., siendo ellas las que hacen uso de la propaganda. En mayor o en menor grado, a lo largo de la historia, las élites de poder han usado y abusado de las distintas formas de gobernar, así tenemos a los griegos que en su estilo fueron más racionales y sutiles; los romanos, que aunque copiaron el estilo griego, vertieron mucho más sangre que aquellos pero su grandeza fue mayor en cuanto a dominio de otros pueblos instituyendo algo llamado imperio. “Los

césares necesitaban una ideología para legitimizar su dominio, y la encontraron en el *Imperium*".¹⁷³ Precisamente para efectos de este trabajo, la élite de poder se identifica como una forma particular de imperio.

En la propaganda también existe un mensaje, que además de ser informativo también lo es persuasivo que lleva la intención de modificar una idea, una creencia o una actitud o conducta. La sugestión entra en la manera de cómo se emite, se presenta o se acompaña el mensaje.

Este mensaje obviamente se mueve a través de algún medio, que a lo largo del tiempo se ha ido adaptando a los contextos sociales particulares. Así lo podemos encontrar desde la palabra hablada o alguna representación pictórica hasta la palabra escrita o la imagen que viaja a través de cables de fibra óptica.

El sistema de valores que las élites de poder, a través de la comunicación, buscan modificar o mantener es otro de los aspectos que se señalan. Y es con la propaganda –en nuestro caso– que habrán de lograr ese objetivo.

El receptor es la parte complementaria para que exista un proceso comunicativo y éste, al igual que el emisor y el mensaje, adquieren particularidades de acuerdo a su contexto sociocultural. Unas veces estará más dispuesto al mensaje; otras no tanto. En la propaganda, por lo general, el receptor será un ente colectivo: un grupo, un pueblo, una sociedad, un país, y no importa que el mensaje le llegue de manera unilateral o individual, porque el objetivo es y será que acepte, se adhiera u homogenice a un fin común, el de las élites.

Otro elemento de la comunicación, que en ocasiones no se presenta o no es necesario que se cumpla, es lo que se conoce como retroalimentación, en donde el receptor se convierte en emisor. Esta condición resulta difícil de cumplirse en la propaganda y en la publicidad, pues como ya dijimos la comunicación está orientada a la colectividad. Entonces, en la propaganda, la retroalimentación se estaría refiriendo a la postura que adopte el receptor ante el mensaje, postura que se verá reflejada en el voto, la aceptación, la sumisión o el apoyo a la clase gobernante. Se trata de que el receptor, que en este caso es el pueblo, en la medida de lo posible, haga lo que el emisor (la élite en el poder) quiera, algo que Antonio Meneses llamó *Movilización Social*, la cual se logra con la ayuda de la propaganda, a diferencia de los métodos violentos, que, de igual manera, para justificarlos también se ha utilizado la propaganda.

¹⁷³ Lichtheim, George, *El Imperialismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1971, p. 28. (Las cursivas son del autor).

Con esto, podemos establecer un concepto de propaganda, tomando en cuenta las definiciones que apuntamos páginas atrás, para después establecer tres categorías en las que enmarcaremos la sociedad mexicana.

Para Miller y Berelson, la propaganda es un intento de influir sobre actitudes y conductas de otros. Para Young y Laswell, la propaganda es una manipulación de símbolos. Para el primero, este manejo modifica la conducta de la gente. Aunque Wright Mills habla específicamente de propaganda política sentimos que su concepto es aplicable a la propaganda en general (incluido su aspecto religioso), pues dice que esta es un instrumento que pretende una propuesta política ya sea para arribar y/o preservar el poder... y que sirve a los intereses de una élite. Quizá el concepto que nos sea más útil es el que hiciera Hollander, quien dice que “suele denominarse propaganda a la presentación de información en beneficio del propagandista o de su causa. Esta actividad implica la manipulación de símbolos por parte del propagandista, ya sea en relación con los hechos de su mensaje o con el modo en que se presenta él mismo ante el público, en términos de identidad grupal. Ya sólo habría que agregar algunas de las características de la propaganda que también enunciamos.

Entonces, para nosotros, la propaganda es *un acto comunicativo que consiste en la manipulación de información persuasiva-sugestiva que intenta modificar las actitudes, los valores y la conducta de la gente (colectividad) hacia la adhesión de determinados fines ideológicos y de poder, mediante el uso de un aparato simbólico y/o coercitivo por parte de una persona o grupos de personas constituidos en élites. Este manejo simbólico y coercitivo adquiere diversas fases y características, dependiendo del contexto socio-cultural, y se presenta en el emisor, sus mensajes y acciones, así como en la forma en que son exhibidos éstos y el emisor mismo.*

Con esto, estableceremos las categorías para hablar de una propaganda mexicana:

A) Para arribar al poder

La propaganda se usa para llegar al poder. Por lo regular es un grupo encabezado por un(os) héroe(s), guía(s) o líder(es) quienes por diversos motivos –de conquista o independencia– deciden transformar su realidad social, paulatinamente o de forma abrupta, para convertirse en los rectores de los destinos, en un principio, de los suyos; después, de los demás. Por lo regular la conquista armada es el medio más utilizado para arribar al poder. Para que un grupo o un individuo pueda ser aceptado como caudillo, guía o gobernante, primero ha de justificar y legitimar su causa y sus motivos. Esto ha de lograrlo con ayuda de la propaganda. Por lo general, quien ostenta el poder

tendrá que estar legitimando su proceder de manera constante. Existen otros medios menos agresivos para acceder al gobierno y por ende al poder. En las sociedades antiguas por lo regular era el designio divino o el linaje; en las sociedades modernas es la democracia.

B) Para consolidar y conservar el poder

En el primer caso, las promesas y las expectativas que se crearon deberán ser cumplidas y palpadas. Por lo general, para consolidar y luego para mantener el poder se procura el bienestar social, se establecen las reglas del juego, se crean leyes, se delimitan las funciones y se establecen clases sociales –en algunos casos más visibles que en otros–. Se conforman las instituciones que auxiliarán en la dirección y el control de la sociedad.

El segundo aspecto va muy de la mano con el primero, porque después de que se ha alcanzado y consolidado el poder, se entra en un periodo de relajación, que sólo se verá alterado si existe una pretensión expansionista, que a fin de cuentas, en algún momento tendrá que terminar también. Lo otro que puede alterar ese periodo de calma es una amenaza de desestabilización de la élite en el poder o de la sociedad misma cuando dé visos de estar en desacuerdo con la forma en que se le gobierna. La amenaza puede ser interior o exterior. En este caso, la propaganda entrará de nuevo al juego para ayudar a mantener el “orden” ya establecido o los privilegios de la clase gobernante.

C) Para perpetuar el poder

Este es el punto más característico de las culturas antiguas, en donde la propaganda confiere un carácter casi divino a la clase en el poder. Los grandes monumentos, las efigies, templos y palacios son ejemplo de ello. Aquí el mensaje que se connota es el de la magnificencia del gobernante, la gloria de un pueblo o una nación, que ha de perdurar por mucho tiempo. Estos símbolos de poder sirven, tanto en el periodo en que se crean y construyen, para el pueblo mismo y los pueblos enemigos, como para las generaciones venideras, para que no olviden la grandeza de quien estuvo en la tierra; se trata de dejar huella.

Con esto damos por terminado el capítulo sobre propaganda y damos pie al que ha de describir, de forma breve, la sociedad mexicana antes de su dramática conquista.

CAPITULO II

EL CONTEXTO SOCIAL, POLÍTICO, ECONÓMICO, MILITAR Y RELIGIOSO MEXICA, PREVIO A LA CONQUISTA

INTRODUCCIÓN AL CAPITULO

Después de haber hecho una revisión general del concepto de propaganda como nuestro objeto de estudio, el siguiente paso es dar cuenta de nuestro sujeto de estudio: la sociedad mexicana, previa a su conquista. Por eso, para poder acercarnos a la demostración de nuestra hipótesis, la cual afirma que en esta sociedad existía propaganda –quedando ya anotado el concepto de la misma y sus categorías de análisis–, es necesario presentar el contexto en el cual se desarrollaba ésta.

Por lo tanto, no es nuestra intención crear un conocimiento nuevo al respecto, o aportar datos que aún permanezcan ocultos –si es que los hubiere–, ni mucho menos. Sabemos de la suficiencia historiográfica de autores, mucho más acreditados en la materia, que han dedicado innumerables horas de su vida para explicar las diversas instituciones de las culturas antiguas del altiplano, principalmente. Autores de diversa índole y diferentes épocas se esforzaron por dar a luz todo el conocimiento que logró sobrevivir a la conquista armada de México Tenochtitlan, hecha por los españoles y sus aliados indígenas. Entonces, lo que nosotros haremos es una síntesis de esos trabajos que expongan, de manera breve y general, la sociedad mexicana, antes de su debacle. Describiremos sus instituciones sociales, políticas, bélicas, religiosas y administrativas. Por supuesto que para nuestro estudio, nos resultan de mayor interés las cuatro primeras, pero las trataremos todas para una mejor comprensión de esta sociedad.

Como lo advertimos en el tratamiento de las fuentes, queremos recordar que lo que trataremos en este capítulo refiere las versiones del pasado que fueron elaboradas después de la conquista. Sólo la parte religiosa podría considerarse como la más apegada a la realidad mesoamericana de ese tiempo, pues los códices del grupo Borgía –que sí son prehispánicos–, que tratan este aspecto, han sido interpretados (o traducidos) por autores como Eduard Seler, de quien, posteriores autores, retomaron su obra para las suyas, de las cuales nosotros nos valimos también.

Por ello, para efectos, solamente, de este capítulo, en el espacio temporal, el estudio abarca hasta la llegada de los españoles a estas tierras (1519), e inicia cuando el pueblo mexicano, aliado con el de Tezcoco, logra vencer militarmente a los tepanecas de

Azcapotzalco (1428)¹, los entonces dominadores del Valle de México, hecho que sirve de partida para la consolidación de Tenochtitlan como la capital de un singular imperio mesoamericano.

Sustentamos lo anterior de acuerdo con el etnohistoriador Manuel M. Moreno, que en su obra *La organización social y política de los aztecas* (1931), apunta: “El triunfo obtenido sobre los tepanecas y el despojo y distribución de sus tierras entre los vencedores, tuvieron múltiples y trascendentales consecuencias para el régimen de propiedad y para la organización social de los antiguos mexicanos, pues desde entonces arranca la forma definitiva de gobierno, el modo de tributación y el sistema de apropiación de las tierras”.²

Empero, para poder llegar hasta este punto de partida, haremos una breve revisión del desarrollo de los periodos mesoamericanos, desde los dos milenios anteriores a la era cristiana, en que se supone comenzó a florecer la llamada cultura madre, la olmeca, en las costas del golfo, hasta la consolidación de la última tribu chichimeca, la azteca o mexica, al valle de Anáhuac. La descripción de estos periodos también los tomamos con las reservas pertinentes al considerarlos solamente como aproximaciones a la realidad, pues aún no existe la certeza de qué se hayan desarrollado así y que los pueblos que en ellos se acomodan sean los correctos. Por eso, de la mano de Miguel León-Portilla y su texto *Aztecas-Mexicas* (2005) explicaremos estos periodos, compartiendo de inicio su teoría de que el desarrollo de estas sociedades mesoamericanas conformó lo que él llama una “civilización originaria”.³

Nos parece importante, antes de entrar en materia, exhibir la postura de este autor, que hace en este mismo texto, respecto del gentilicio con el que debe nombrarse a este pueblo que en un principio –desde su mítica salida de Aztlan- se le conocía como *azteca*, pero que en realidad debe llamársele *mexica*. Afirma León-Portilla que este pueblo tenía el nombre de aztecas por ser el gentilicio de los “señores de Aztlan”, a su vez, dominadores de los que posteriormente se llamaron mexicas, nombre éste, que adquirieron de su dios portentoso Huitzilopochtli, quien los sacó de Aztlan para encontrar otro lugar de

¹ La mayoría de los textos, coinciden con esta fecha.

² Tomado de: León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los Aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 323

³ Esta idea, ya esbozada en otros textos, la plasma definitivamente en este texto, *Aztecas-Mexicas, desarrollo de una civilización originaria*, Algaba Ediciones, 2005.

asentamiento hacia las tierras del sur⁴. Por lo que, aún después de la conquista, siguió llamándoseles mexicas o mexicanos hasta que el país dejó de ser la Nueva España y se convirtió en una nación independiente que “adoptó el gentilicio de «mexicano» para referirse con él a todos sus habitantes y no ya sólo a los indígenas procedentes de la mítica Aztlan”⁵. Por ello para distinguir a este pueblo se le restituyó el nombre de aztecas, el cual se ha manejado hasta nuestro tiempo. Para efectos de nuestro trabajo, al denominar a este pueblo, utilizaremos el término “mexica”, y como sinónimo –cuando la sintaxis lo exija– emplearemos “azteca”.

Después de estas acotaciones, entraremos a describir la estructura de la sociedad mexica dentro del espacio ya mencionado. De la manera más sucinta posible referiremos su organización social, política, militar, económica y religiosa, advirtiendo que entre unas y otras se entrelazan de tal forma que en ocasiones confunden el campo en el que se han de clasificar. Esto se debe, quizás, a que toda la dinámica social responde al común denominador que es la religión. Al menos en apariencia, es su pensamiento místico el motor de casi todas sus actividades; la religión abarca la mayoría de los aspectos de la vida de los mexicas: políticos, económicos, militares y de la cotidianidad.

1 Breve descripción del desarrollo de los periodos mesoamericanos

Se entiende por Mesoamérica a la región media del continente Americano, tanto en su área geográfica como cultural, cuyas fronteras se diversificaron a lo largo de los siglos, por diferentes motivos y como dice León-Portilla, “tras varias alternancias de expansión y reducción, Mesoamérica, al tiempo de la Conquista española, tenía como fronteras norteñas las zonas limitadas por los ríos Sinaloa (noroeste) y Pánuco (noreste), en tanto que en la parte central no rebasaba la cuenca del río Lerma. El extremo sur de Mesoamérica lo marcaban el río Motagua que desemboca en el golfo de Honduras, en el Atlántico, las riberas meridionales del lago de Nicaragua y la península de Nicoya en Costa Rica”.⁶ Pero para llegar hasta esta etapa de desarrollo, que es en donde se desenvuelve la civilización

⁴ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, “Introducción”, p.9.

⁵ *Ibidem*, p.10.

⁶ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p.17.

mexica tuvieron que pasar varias etapas, desde la prehistoria, hasta la, ya mencionada, conquista.

Antes de pasar a estas etapas, queremos compartir la idea de este estudioso de las culturas nahuas, Miguel León Portilla, referente a que los pueblos mesoamericanos forman parte de lo que él ha llamado una “Civilización Originaria”. En la introducción de su texto *Aztecas-Mexicas*, explica claramente a qué se refiere cuando se habla de una civilización originaria, que en resumidas cuentas es una forma de desarrollo de una o varias culturas de manera autónoma, fuera de toda influencia, más que las que ella o ellas mismas generan y que les dan características propias que al paso de los años van perfeccionando, entendiendo además, que la civilización está más allá de la cultura, pues esta comprende “todo lo que hace y crea un grupo humano”⁷, con sus formas de vida y pensamiento, y una civilización es más que eso, pues en ella hay “vida urbana, es decir, ciudades y formas más complejas de organización social, política, económica y religiosa, especialización en el trabajo y creaciones tales como precisos cómputos del tiempo, escritura, centros educativos y producción de lo que hoy llamaríamos arte”.⁸ De esta manera, aunque en la historia de la humanidad hayan existido grandes civilizaciones como los griegos o romanos, no puede considerárseles originarias porque su desarrollo se vio influido por núcleos civilizatorios precedentes, que esos sí, se consideran originarios como Egipto, Mesopotamia, los del Valle del río Indio (Indonesia) y del río Amarillo (China) y en América, la civilización andina y la mesoamericana. Este último núcleo de civilización comenzó a gestarse en las costas del golfo, con la cultura Olmeca y se interrumpió con la destrucción de su máximo exponente, la mexica. Atendido esto, vayamos con la descripción del desarrollo de los periodos mesoamericanos. Para ello, nos basamos en los textos de León-Portilla (*Atecas-Mexicas*) y Odile Roger y Ernesto H. Turner (*Organización Económica y Social de los Aztecas y culturas que les precedieron*), en los cuales se toma como motor principal del desarrollo civilizatorio mesoamericano, la domesticación del maíz

⁷ *Ibidem*, p. 11.

⁸ *Idem*.

1.1 Antes de los grados de desarrollo cultural y organización social

No es nuestra intención hacer toda una relación de origen del hombre en América, ni mucho menos, sólo mencionaremos algunos datos que nos ayudarán a comprender el desarrollo de los pueblos mesoamericanos.

Según los estudios de las migraciones, se afirma que el hombre americano llegó de Asia, a través del estrecho de Behring, entre Siberia y Alaska, hacia el año 40,000 a. de C., aproximadamente, durante la última Glaciación llamada Wisconsin.⁹ Se dice que el hombre más antiguo de Mesoamérica es el llamado hombre de Tepexpan (que en realidad es una mujer, según el historiador José Guadalupe Martínez), cuyos restos pueden datarse del año 8,000 a. de C., los cuales fueron hallados en la población del mismo nombre, situada al norte de Tezcoco, Estado de México.¹⁰

El asentamiento de estos grupos humanos –nómadas cazadores y recolectores hasta entonces– en Mesoamérica, se debe al descubrimiento y desarrollo de la agricultura, mediante el cultivo de maíz, principalmente, que “se llevó a cabo en el Valle de Tehuacan, Puebla entre el 7,200 y el 3,000 a. de C.”.¹¹ El término de este periodo, en donde todavía no se registra algún tipo de formación socioeconómica definida, se dio hacia el año 2,300 a. de C., aproximadamente.

1.2 Preclásico

El periodo que comprende los años 2,300 a. de C. hasta comienzos de la era cristiana, según León Portilla,¹² se le llama preclásico, y en él tuvieron lugar los primeros indicios de civilización con la llamada “cultura madre”, la Olmeca, calificada así porque fue “el antecedente sin el cual resultaría incomprensible el ulterior florecimiento clásico en los más grandes centros de las áreas de Oaxaca, del mundo Maya y de Teotihuacan y, mucho después, el de los mexicas”.¹³ Esta cultura se desarrolló en las costas del Golfo de México, en las zonas que hoy se conocen como La Venta (Tabasco), Tres Zapotes y San Lorenzo (Veracruz). Las aportaciones de los olmecas fueron las primeras formas del calendario

⁹ Roger, Odile y Turner, Ernesto H., *Organización Económica y Social de los Aztecas y culturas que les precedieron*, Universidad Autónoma Metropolitana, México, 1993, p. 38.

¹⁰ *Ibidem*, pp. 39-40.

¹¹ *Ibidem*, p. 40

¹² León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p.26.

¹³ *Ibidem*, p. 17.

mesoamericano, vigente a la llegada de los españoles; los primeros intentos de escritura, pictográfica sobretodo; un urbanismo primario, expresado en sus centros ceremoniales, que respondían a su vez, a un pensamiento religioso que tendía a la complejidad y la producción de diversos utensilios, en diferentes materiales –piedra y barro–, que indicaban ya un sentido del arte. La influencia olmeca se dejó sentir en otras zonas mesoamericanas, que también pertenecen a este periodo preclásico como, Cuicuilco, Tlapacoyan (Valle de México), Chalcatzingo, Gualupita (Morelos), San José Mogote (Oaxaca), Chiapa de Corzo e Izapa (Chiapas).

1.3 Clásico

La siguiente etapa evolutiva es el llamado periodo clásico, que comprende los siglos I–VIII¹⁴ de nuestra era. Es en este tiempo cuando se desarrollan diversos grupos culturales a lo largo de Mesoamérica, los cuales, según León-Portilla, se asentaron en cinco grandes zonas: “la del Altiplano Central, del Golfo de México, de Oaxaca, del occidente y del ámbito mayense”.¹⁵ La característica de estos grupos, comprende un evidente progreso en sus formas organizativas de carácter social, económico, político y religioso; se acentúan ya, con mucha seguridad, diferentes estratos sociales: “los gobernantes y sacerdotes, los grandes jefes y guerreros, en una palabra, los integrantes de una nobleza; los artistas, artesanos y comerciantes y, finalmente, la gente del pueblo común, los dedicados a la agricultura, a las faenas de construcción y a otras tareas en provecho del culto religioso, del Estado y los gobernantes”.¹⁶

Posiblemente, la cultura de mayor representación de esta etapa, sobre todo por la influencia que ejerció en Mesoamérica, fue la teotihuacana, cuyo surgimiento puede fecharse durante el siglo I d. de C., y alcanza su esplendor a mediados del siglo V de la misma era, convirtiéndose en la metrópoli más grande de su tiempo pues abarcaba una superficie de casi 22 kilómetros cuadrados y con una población cercana a los 70 mil habitantes.¹⁷ Su gran centro ceremonial, que aún puede verse en el poblado de Teotihuacan, en el Estado de México, con sus pirámides del Sol y de la Luna, su calzada de los Muertos,

¹⁴ *Ibidem*, p. 29

¹⁵ *Idem*.

¹⁶ *Idem*..

¹⁷ *Ibidem*, p. 32.

entre otras construcciones, es muestra de su grandeza. Grandeza que no sólo comprende su arquitectura, sino que también incluye el perfeccionamiento del cómputo del tiempo y de las formas de escritura pictográfica, y, como ya se dijo, una mejor forma de organización en su sociedad. Por eso León-Portilla, afirma que “Teotihuacan fue cabeza de lo que podría describirse como un imperio”,¹⁸ pues así se explica la obtención de tributos y toda suerte de productos de apartadas regiones sometidas a esta “peculiar manera de imperio”.¹⁹

También de mucha importancia para este periodo clásico, se encuentran las culturas que florecieron en el área maya, pueblos como Tikal, Yaxchilán, Uaxactún, Piedras Negras, Río Azul, Calakmul, Toniná, Copán, Quiriguá, Palenque y Bonampak son alguno ejemplos de este esplendor clásico maya, que al igual que los teotihuacanos, estaban divididos socialmente. A pesar de que la cultura maya compartía rasgos con las culturas del altiplano, no se niegan sus aportes culturales particulares como su escritura y su cuenta larga de los años y, principalmente, su concepto del cero, aunque se piensa que éste pudo ser un legado de la cultura olmeca.²⁰

En la región de Oaxaca, existió la cultura zapoteca, de notable influencia teotihuacana, pero también olmeca. Erigieron importantes centros como Yagul, Zaachila y el de mayor importancia es, sin duda, Monte Albán. También se dice que entre los zapotecos había estratificación social.²¹

Hacia finales del periodo clásico, dos culturas, Cholula (Puebla) y Xochicalco (Morelos), destacan porque se dice, sobre todo de esta última, fungió como puente entre este periodo y el posclásico. De la primera, radica su importancia en que su pirámide se convirtió en la más grande de continente americano, además de que sirvió como centro al que acudieron los teotihuacanos a la caída de su “imperio”, hacia el siglo VII de nuestra era aproximadamente, por lo que en ese mismo siglo, “se convirtió en el centro más importante de la región”.²² Pero diversos pueblos invasores, principalmente, mixtecos y popolocas, expulsaron de Cholula a los teotihuacanos para asentarse allí desde el 800 hasta cerca del

¹⁸ *Ibidem*, p. 36.

¹⁹ *Ibidem*, p. 37.

²⁰ *Ibidem*, p. 43.

²¹ *Ibidem*, p. 44.

²² Roger, Odile y Turner, Ernesto H., *Op. cit.*, p. 64.

1200²³; estos años pertenecientes al posclásico. Por tal hecho, se propició una migración teotihuacana hacia el sur, que llegó incluso hasta la península de Nicoya, en la actual Costa Rica, no sin antes haberse establecido y enriquecido mutuamente con la cultura totonaca de Tajín, ubicado en el norte del estado actual de Veracruz, según León-Portilla.

Por su parte, como ya se había apuntado, Xochicalco puede considerarse como el puente entre el periodo clásico y el posclásico, pues su auge corresponde al periodo de transición entre dichos siglos (S. VII-X d. de C.).²⁴ Aún no se sabe mucho de este centro. Se piensa que fungió como fortaleza, pero también se afirma que sirvió como sede de diferentes culturas como la zapoteca, la maya, la teotihuacana y la totonaca del Tajín. A Xochicalco acudían los sabios de estas regiones para tratar asuntos de astronomía, se dice.

1.4 Posclásico.

El periodo comprendido entre los siglos IX-XV, se le conoce como posclásico, y es, precisamente, en este periodo donde se ubica nuestro objeto de estudio: el pueblo mexica, que, de acuerdo al mito de la peregrinación, vino a irrumpir en el Valle de México durante el siglo XIII, proveniente de las tierras del norte. Precisamente, al igual que este pueblo que fue el último en llegar al altiplano, otros, provenientes también del norte y conocidos como chichimecas, hicieron su aparición gradual en esta zona. Eso es lo que las fuentes mencionan, pero en la actualidad se piensa que nunca llegaron; que siempre estuvieron en el valle y en este periodo comenzó su auge. Otra hipótesis dice que estos pueblos volvían al valle tras haber estado en él. Esta idea la mencionaremos más adelante. Pero, nosotros al no ser historiadores ni antropólogos, no entraremos en discusiones que conciernen sólo a ellos; aquí, nada más explicaremos las versiones de estos estudiosos que más concuerden.

Antes de detallar a los pueblos del llamado posclásico, queremos compartir las observaciones que hace Miguel León-Portilla respecto de estos grupos conocidos como chichimecas. Dice el historiador, al referirse a esta gente, que habrá que hacer una diferencia entre los chichimecas hablantes de lenguas del tronco otomangue, emparentados con los núcleos otomíes, los cuales se presentan en diversas fuentes como “bárbaros que no practicaban la agricultura; bandas ignorantes de todos los refinamientos de la alta

²³ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p.46.

²⁴ *Ibidem*, p. 48.

cultura”,²⁵ con los chichimecas hablantes del náhuatl, quienes, de acuerdo con las fuentes, afirma el autor, no puede considerárseles como bárbaros. Más bien serán conocidos como tolteca-chichimecas.

La tesis a la que nos referíamos arriba se desprende de este texto (*Aztecas-Mexicas*), la cual supone que los tolteca-chichimecas fueron grupos, que tras la debacle de Teotihuacan, regresaban del norte a las zona mesoamericana, y que no llegaban por primera vez como se pensaba. Esto todavía está sometido a discusión. El caso es que, hayan llegado o hayan retornado estos chichimecas, en la edad temprana del posclásico, fundaron la ciudad de Tula (Hidalgo) o *Tollan-Xicocotitlan*, como también se le conoce, con notable influencia de la gente de Cholula y Xochicalco. Aunque los arqueólogos no saben si fue primero Tula o Cholula, de acuerdo con el historiador José Guadalupe Martínez.

Es mucha y muy interesante la información tocante a Tula y su gran sacerdote y gobernante *Quetzalcóatl*, pero no está en los objetivos de este capítulo profundizar en esto. Cabe advertir que, por estar tan alejados en el tiempo mesoamericano, incluso para los cronistas inmediatos a la conquista, los relatos que hablan de esta época clásica, se fusionan con leyenda y muchas veces se pueden encontrar hechos llenos de fantasía.

Entendido esto, se dice que fue *Mixcóatl*, en el siglo X, quien capitaneó a sus chichimecas hasta *Tulla-Xococotitlan*, para fundar allí su ciudad. Este *Mixcóatl* fue padre de *Quetzalcóatl*, quien, tras la muerte del primero, aún siendo niño, tuvo que esconderse de *Ihuitímal*, personaje que se apoderó del trono tolteca. A la muerte de este último, *Quetzalcóatl* inició su mandato, tanto como gobernante, como sacerdote principal. Se atribuyen muchas obras a este personaje, que también tienen elementos míticos, pero entre los más destacables es que instituyó las artes y los oficios entre su gente, de tan buen concierto que, posteriormente, el término “Tolteca” se volvió sinónimo de “artista”. Esta forma de instituir o crear cultura ha sido expuesta por León-Portilla como *toltecáyotl* o toltequidad.

Según las fuentes, como sacerdote, *Quetzalcóatl* predicaba la creencia en una divinidad dual (*Ometéotl*), en oposición con el politeísmo en que devendrían varios pueblos nahuas. Tal vez, esta fue la causa de su perdición, porque cuenta la historia-leyenda, que

²⁵ *Ibidem*, p. 51.

llegaron a *Tollan-Xicocotitlan* seguidores de la doctrina de *Tezcatlipoca*, el “espejo humeante”, para oponerse a las enseñanzas de *Quetzalcóatl*, que entre otras, no permitían el ritual de los sacrificios humanos; en cambio, “los secuaces de *Tezcatlipoca* buscaban la propagación de este rito”.²⁶ Mediante ardides, los seguidores de *Tezcatlipoca*, lograron que *Quetzalcóatl* sucumbiera ante la embriaguez y copulara con su hermana. Motivo éste, según las crónicas, del abandono de la ciudad por parte de *Quetzalcóatl* y sus seguidores. Esto sucedió hacia finales del siglo X²⁷. Se cuenta que el sacerdote desterrado anduvo por Cholula y la zona maya antes de perderse en el oriente, allá por el mar, o como dice otra leyenda, que partió en una barca hacia el mismo punto, incendiando la misma para convertirse en el lucero de la aurora, prometiendo su retorno. Ya hablaremos más a fondo de esta leyenda, pues cobra sumo interés, ya que los mexicas la tenían por cierta y por ello supusieron la llegada de los españoles y su capitán Hernán Cortés, como el anunciado retorno de *Quetzalcóatl*.

De acuerdo con León-Portilla, este no fue el fin de los toltecas como nación, todavía permanecieron cerca de un siglo más, en el panorama mesoamericano, fue hacia mediados del siglo XII, cuando se registra el decaimiento de *Tollan-Xicocotitlan*, por pugnas internas y la muerte de su último señor, *Huémac*. La importancia de Tula y sus toltecas puede medirse en función del prestigio y resonancia que alcanzó su cultura, tanto así, que toda Mesoamérica se vio afectada, en mayor o menor grado, en varios aspectos de su sociedad. Principalmente, su influencia se dejó sentir hacia el posclásico tardío sobre los pueblos del altiplano, incluidos los mexicas que de una u otra forma se sentían herederos de esa cultura.

Al igual que en la región del centro, en el área de Oaxaca continuaban los reacomodos de las culturas establecidas allí. Es el caso de los zapotecas, que tras la decadencia de Monte Albán, como centro principal, continuaron su desarrollo en la misma zona. Aparecen centros como Mitla y, hacia la costa, Tehuantepec. A la par, estos grupos coexistieron con otro que habitó en la misma zona: los mixtecos, que a su vez estaban distribuidos por tres zonas conocidas como la Mixteca alta, donde se hallaban los señoríos de Tilantongo, Teozacualco, Cuixtlahuaca y Tlaxiaco; la Mixteca baja, cuyos centros eran Ejutla y Zoquiapan; y la Mixteca de la costa, donde se erigió en señorío de Tututepec. Se

²⁶ *Ibidem*, p. 62.

²⁷ *Ibidem*, p. 61.

debe a los mixtecos su magnífica producción orfebre y, principalmente, su técnica de elaboración de códices, que influyó a la postre en la realización de los códices del área central mesoamericana.

En la zona maya, lo que respecta a este periodo, los pueblos se establecieron en la península de Yucatán, y, sin duda, su principal representante es la ciudad de Chichén-Itzá, de notable influencia tolteca. Dice la leyenda que fue el mismo Quetzalcóatl, quien hizo su arribo a estas tierras entre los años 980 y 1000 d. de C.²⁸ En este lugar, a Quetzalcóatl, “Serpiente Emplumada”, se le conoció como Kukulcán, equivalente en lengua maya. Otras ciudades mayas importantes del posclásico fueron Uxmal e Izamal.

Lo que podríamos llamar la segunda parte de esplendor posclásico, encontraría su origen en las migraciones que hicieron los grupos del norte, conocidos como tolteca-chichimecas, a quienes ya nos referimos. León-Portilla menciona siete de las tribus que “aunque no siempre coinciden códices y crónicas en los nombres de las mismas, estos son los que más frecuentemente aparecen: tepanecas, acolhuas, chinampanecas [o xochimilcas], chalcas, tlátepōtzcas [que incluía a los talxcaltecas, huexotzincas y otros], tlahuicas y, los últimos, los mexicas”.²⁹

Tras largo peregrinar, se dice, estas estirpes empezaron a llegar gradualmente al Valle de México, en los comienzos del siglo XIII, al igual que lo hizo el grupo de los chichimeca de *Xólotl*, quien se estableció en Tenayuca y que, a decir de las crónicas, según León-Portilla, estos chichimecas eran cazadores y vestían pieles de animales, además de no hablar el náhuatl, como sí lo hacían los otros pobladores del área, establecidos ya o recién llegados.³⁰ La importancia de estos chichimecas de *Xólotl*, radica en que supieron asimilar la cultura náhuatl-tolteca, tanto que entablaron alianzas de linaje, aprendieron el idioma náhuatl, así como llevar una vida más cómoda. Se empeñaron en las prácticas agrícolas y crearon, ni más ni menos la ciudad de Tezcoco (fue *Quinatzin*, bisnieto de *Xólotl*, quien la fundó),³¹ entidad que llegó a ser la capital cultural de Mesoamérica, con su dos grandes

²⁸ *Ibidem*, p. 68

²⁹ *Idem*.

³⁰ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 75.

³¹ *Ibidem*, p. 77.

exponentes, bien conocidos por el imaginario colectivo, *Nezahualcōyotl* y su hijo *Nezahualpilli*.

A la par de este grupo, que después se le conoció como *acolhua*, continuaban los reacomodos de los otros grupos llegados del norte, se reafirman señoríos y se instituyen nuevos. Como ejemplo de éstos, mencionamos: Cholula, Culhuacan, Cuauhtinchan, Totomihuacan, Huexotzinco, Coatlichan, Xaltocan, Zumpango, Chimalhuacan-Atenco, Chalco, Amequemecan, Xochimilco, Mizquic, Cuitlahuac, Cuahnáhuac y Azcapotzalco. Este último señorío, formado por tepanecas venidos del norte, alcanzaría la hegemonía del Valle hacia finales del siglo XIV y principios del XV, desplazando, mediante guerras, a los señoríos de Culhuacan –de gentes toltecas–, Coatlichan y Tezcoco de estirpe acolhua, de acuerdo con las interpretaciones contemporáneas.

Mención a parte, merece el pueblo purepecha, que alejado del Altiplano Central, logró establecer un señorío de suma importancia. Este grupo se asentó en las riberas del lago de Pátzcuaro en el siglo XII³², estableciendo las cabeceras de Tzintzuntzan, Ihuatzio y Pátzcuaro. Con el tiempo lograron extender su poder a zonas de los actuales estados de Michoacán, Jalisco, Colima y Querétaro. Los purépechas, también llamados tarascos, lograron fama histórica por haber propinado una de las derrotas más sonadas a los poderosos ejércitos mexicas, manteniendo así su independencia del imperio hasta la conquista de los españoles. Algunas crónicas dicen que los purépechas fueron una escisión de los mismos mexicas durante su peregrinación, que prefirió asentarse allí, aunque esto resulta discutible y lo trataremos en el siguiente capítulo.

Fue, entonces, en este escenario de asentamientos, reacomodos y disputas, en el que los mexicas hicieron su arribo tras una larga peregrinación que, según las crónicas, se inició en el año 1163 d. de C.,³³ aproximadamente. Se supone que llegaron al Valle de México hacia finales del siglo XIII y comenzaron a buscar su lugar de asentamiento definitivo, que tras varios intentos, rechazos violentos y otras tantas dificultades, finalmente lo pudieron hacer en el año de 1325, según las fuentes, aunque esta fecha es motivo de discusión entre los historiadores, pues se cree difícil que en tan pocos años –dos siglos aproximadamente, desde este tiempo hasta la llegada de los españoles– hayan logrado el esplendor que

³² Roger, Odile y Turner, Ernesto H., *Op. cit.*, p. 69.

³³ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 84.

presenciaron los conquistadores. Además de que recientemente, en el año 2006, arqueólogos del Instituto Nacional de Antropología e Historia, descubrieron restos de un nivel inferior en la estructura del Templo Mayor, los cuales, en el 2008, dataron hacia el año 1225 –cien años antes de la fecha de fundación más difundida–, de acuerdo con el historiador José Guadalupe Martínez.

Este lugar, en el que se asentaron los mexicas, estaba, literalmente, en la zona lacustre del Valle, y era el sitio que según el mito, su dios *Huitzilopochtli*, les había prometido, aun, a sabiendas, que esta zona pertenecía al señorío de Azcapotzalco, por lo que, los mexicas tuvieron que ser tributarios de tal ciudad, por poco más de un siglo, incluso, contribuyeron con mercenarios en las distintas guerras de *Tezozómoc*, señor de Azcapotzalco. Todas estas dificultades padecidas por el que a la postre se llamaría el “Pueblo del Sol”, no hicieron mella en su ánimo, según las fuentes más optimistas, muy al contrario, lo fortaleció y les permitió aprender de los demás pueblos comarcanos, de quienes se allegaron también algunos favores, como el de mejorar su estirpe mediante enlaces matrimoniales con la gente “noble” de herencia tolteca establecida en la zona. Aprendieron también oficios, costumbres y lo más importante, quizá, fue que se perfeccionaron en el arte de la guerra, cualidad que hicieron suya desde los tiempos de la peregrinación.

Todos estos elementos, combinados, con los distintos factores sociales y políticos que se sucedían continuamente entre los pueblos del Anáhuac, permitieron a los mexicas y a sus aliados acolhuas, lograr la independencia de Azcapotzalco en el año de 1428, según, también, algunas fuentes. Punto de partida éste, como ya dijimos, para lo que fue la grandeza de México-Tenochtitlan como dominador de casi toda Mesoamérica. Insistimos, según algunas interpretaciones modernas, pues otras hipótesis dudan que durante un periodo de 91 años (1428-1519) hayan logrado constituirse en el imperio mesoamericano.

Y con esto, concluimos los periodos del desarrollo mesoamericano, compartiendo la idea con León-Portilla, de que todos estos pueblos con sus creaciones culturales son reflejo de lo que él llama una “civilización originaria”. Ahora sí, damos pie a la descripción de las distintas instituciones de la sociedad mexicana.

ADVERTENCIA

Mucho se ha discutido sobre la forma de gobierno de México Tenochtitlan: que si era un Estado, una monarquía, una forma de imperio, una teocracia, una oligarquía, etc. Lo cierto es que si nos atenemos a la idea de León-Portilla, de que el mexica, es un pueblo resultante de un desarrollo mesoamericano originario, o sea, autónomo, todas sus instituciones deben comprenderse de esa manera: propias; y que así deben explicarse. Tarea harto difícil porque el estudioso de esta sociedad, inevitablemente, está imbuido de conceptos, paradigmas o metodologías occidentales, lo que provoca que, con mucha frecuencia, relacione, compare o derive su materia de estudios con otras. Máxime, si una sociedad como la mexica, aun siendo original, comparte múltiples semejanzas con otras sociedades antiguas. Como anotación, cabe mencionar la forma en que los primeros frailes misioneros que se encargaron con mucha seriedad del estudio de la sociedad mexica, forzosamente cayeron en analogías con su sociedad monárquica-imperialista española. Nos atreveríamos a afirmar que algunos de ellos metieron a calce sus estudios con visión occidental para una mayor comprensión de lo que estaban tratando. No es intención nuestra formular toda una discusión al respecto, solamente queremos dejar claro que, aunque compartimos la postura de Miguel León-Portilla, de que el pueblo mexica es un pueblo originario, también tomaremos en cuenta, los paralelismos con otras sociedades, antiguas y modernas, sobre todo porque nuestro tema de estudio así nos lo exige, principalmente en la idea de *Imperio*. En este sentido, de acuerdo con George Lichtheim, cuando se habla de imperio o imperialismo se refiere a una relación de un Estado hegemónico con pueblos o naciones controlados por él. Por eso, “un imperio ha de ser administrado, y la administración debe ser militar y burocrática: recaudar impuestos y defender las fronteras contra las tribus y las potencias rivales hostiles”.³⁴ Creemos que estas características son aplicables a la sociedad mexica para poder considerarla un “imperio”; así hemos de comprenderla. En cuanto al régimen político del imperio, también hay discusiones para establecerlo, pero la mayoría de los autores contemporáneos concuerdan que era una teocracia militar.

³⁴ Lichtheim, George, *El imperialismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1971, p. 29.

2 ORGANIZACIÓN POLÍTICA

Como ya apuntamos en la introducción de este capítulo, describiremos a la sociedad mexicana a partir de su conquista sobre los tepanecas de Azcapotzalco, ya que aquí (1428), es donde inicia la forma definitiva de su gobierno que fue desarrollándose por casi un siglo hasta alcanzar el esplendor del que hoy se habla. Aunque en realidad, según las fuentes, su particular forma de gobierno comenzó con el primer gobernante o *tlatoani Acamapichtli*, quien se entronizó en la segunda mitad del siglo XIV,³⁵ a semejanza de sus vecinos establecidos en las riberas del lago. Pero este tiempo, que comprende su asentamiento en la zona lacustre (1325), la elección de su primer gobernante, el reinado de dos más – *Huitzilihuitl* y *Chimalpopoca*– y la guerra definitiva para alcanzar su independencia del señorío de Azcapotzalco, resultó de mucho provecho para definir la forma decisiva en que habrían de gobernarse a partir de ese año de 1428, hasta su ruina a consecuencia de la conquista española en 1521.

Todo este periodo de casi un siglo, comprende una dinámica social en la que se hallaban los mexicas, y así debe entenderse, como un pueblo que siempre estuvo en movimiento, allegándose nuevas formas de pensamiento, fortaleciendo sus instituciones, especializándose en sus roles y oficios, construyendo edificios y monumentos, afirmándose como creadores de arte y cultura; pero también, acentuando más sus diferencias sociales, estancándose en sus guerras de expansión –ya lo habían conquistado casi todo– y aislándose, incluso, de sus aliados más cercanos. Autores como Jacques Soustelle³⁶ y Friedrich Katz³⁷ coinciden en que México Tenochtitlan se encontraba en proceso de cambio, tanto político como social, económico e incluso religioso.

Realizada la conquista de Azcapotzalco, el escenario político en el Valle de México inició el último periodo de cambios y ajustes en los diferentes señoríos que lo componían. Esta victoria, de cierta manera, y las posteriores conquistas permitieron que el nombre de

³⁵ Hay divergencias en la fecha exacta en la que este *tlatoani* inició su gobierno: León-Portilla lo ubica en 1356, Fray Diego Durán apunta que fue en 1364 y la *Crónica Mexicáyotl* lo data en 1367.

³⁶ Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, Trad. Carlos Villegas, Fondo de Cultura Económica, México, Primera edición en español, 1956, Segunda edición en español, 1970, Decimoquinta reimpresión, 2003.

³⁷ Katz, Friedrich, *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Serie de Cultura Náhuatl, Primera edición, 1966.

los mexicas se escuchara más allá del valle, lo a la postre derivaría en la hegemonía mexicana sobre casi todos los pueblos de Mesoamérica. La derrota propinada a los tepanecas de Azcapotzalco no hubiera sido posible, o al menos, se habría complicado sobremanera, sin la ayuda de los acolhuas, guiados por su gobernante *Nezahualcōyotl*. Así las cosas, el nuevo orden político en el Valle de México quedó establecido mediante una triple alianza conformada por Tenochtitlan, Tezcoco y Tlacopan (hoy Tacuba), éste último quedó como Estado suplente de Azcapotzalco y de cierta manera supeditado a los otros dos, aunque varias crónicas hablan que en las decisiones importantes se tomaba en cuenta la opinión *tepaneca*.

La alianza quedó establecida en función de las guerras de conquista y algunos aspectos que hoy llamaríamos diplomacia: cada cabecera quedaba obligada a protegerse mutuamente en caso de agresión externa a cualesquiera de los tres pueblos; cada una de ellas proveía soldados y armamento en las guerras de conquista; se repartían el botín de los pueblos sometidos, sus tierras y el tributo que los derrotados estaban obligados a suministrar a las tres cabeceras; quedaba establecida la participación de los emperadores como consejeros en las decisiones importantes para cada uno de los Estados como la elección de un gobernante, suceso que se dio más en Tenochtitlan que en cualquiera de las otras dos cabeceras, además de que, a diferencia de Tezcoco, en donde la sucesión del reino se daba por herencia paterna, en Tenochtitlan se daba por elección entre familiares. Esta diferencia responde a que, muy aparte del tratado tripartita, cada una de las tres naciones quedó en libertad de organizarse internamente como mejor le pareciera, obviamente que nada más en la forma, porque en el fondo tenían que compartir o aparentar que compartían los mismos ideales, según las fuentes. Tal es el caso de la religión, pues por las diversas crónicas se infiere que *Nezahualcōyotl* y su hijo *Nezahualpilli*, reyes de Tezcoco, no estuvieron de acuerdo con la visión místico-guerrera de los mexicas, aunque tampoco se opusieron abiertamente a ello.

La organización política, económica, social y religiosa de los mexicas, ya como nación dominante, se inició inmediatamente después de la conquista de los tepanecas de Azcapotzalco, como ya se dijo, y en ella tienen suma importancia personajes que analizaremos más a fondo en nuestro siguiente capítulo, ya que sus acciones son claro ejemplo de propaganda; no nos adelantemos. Estos personajes son *Itzcóatl*, quien sustituyó

en el trono a *Chimalpopoca*, asesinado por el tepaneca *Maxtlaton*; *Motecuhzoma Ilhuicamina*, especie de capitán de los ejércitos mexicas y *Tlacaélel*, personaje muy interesante para nuestro estudio, quien fustigó la independencia de su pueblo, fungiendo como una especie de embajador antes de la guerra y que a la postre se convirtió en una especie de consejero real, afirmándose en algunos textos que por muchos años fue el poder tras el trono. Estos personajes fueron los que iniciaron la nueva forma de gobierno, otorgando títulos y tierras a los soldados sobresalientes en la conquista, dictando nuevas leyes, organizando las instituciones y, lo principal de todo, escribiendo una “nueva historia”, eufemística y literalmente, pues se dice que *Tlacaélel* ordenó la quema de los códices que contenían la historia de los pueblos nahuas en donde no figuraban ellos como protagonistas, por eso, a partir de allí, se escribió la “nueva grandeza mexicana”, parafraseando a Salvador Novo. Sobra decir que este acto puede considerarse como ejemplo claro de propaganda, pero insistimos, no nos adelantemos.

Con estas reformas, que abarcaron todos los aspectos de la vida de los mexicas, la organización política puede sintetizarse de la siguiente manera:

2.1 Tlatoani

El *Huey tlatoani*, que literalmente significa “Gran Orador”, era el gobernante supremo, representante del pueblo, que a la manera de los habitantes del Valle, era quien dirigía los destinos de su reino. Al ser una teocracia militar, la de los mexicas, el *tlatoani* salía de las clases sacerdotal y militar, mismas que se unieron tras la victoria sobre Azcapotzalco, para llevar los destinos del pueblo. Por eso el *tlatoani* era sacerdote y dirigente militar.

El primer *tlatoani*, como ya dijimos, fue *Acamapichtli*, el segundo, *Huitzilihuitl* y el tercero *Chimalpopoca*. El cuarto *tlatoani* fue *Itzcóatl*, quien, tras la victoria sobre Azcapotzalco, pasó de ser un gobernante tributario, como lo era su pueblo, a ser un gobernante de un imperio en expansión. Como ya también dijimos, la elección del *tlatoani* no se daba como una sucesión de línea directa, salvo los tres primeros, pues *Huitzilihuitl*, el segundo *tlatoani*, fue hijo de *Acamapichtli*; el *tlatoani* tercero, *Chimalpopoca*, fue hijo de *Huitzilihuitl*; pero el cuarto, *Itzcóatl*, ya no fue hijo de *Chimalpopoca*, sino de *Acamapichtli*, el primero de los gobernantes mexicas. No se sabe por qué no heredó el trono un hijo de *Chimalpopoca*. Suponemos que la crisis de la guerra contra los tepanecas

apremiaba de un gobernante emergente, y este fue *Itzcóatl*; los hijos de *Chimalpopoca* serían muy pequeños para asumir el cargo.

A partir de este cuarto *tlatoni*, *Itzcóatl*, las sucesiones se dieron por elección entre los parientes más cercanos, por lo que el sucesor de *Itzcóatl* fue *Motecuhzoma Ilhuicamina* o *Motecuhzoma I*. Él fue hijo de *Huitzilihuitl*. El sexto Tlatoni fue *Axayácatl*, nieto de *Itzcóatl*, que según León-Portilla, el padre de *Axayácatl* tuvo por nombre *Tezozómoc*,³⁸ el cual no fue *tlatoni*, pero que a su vez tuvo otros dos hijos que también fueron gobernantes de Tenochtitlan. Así, el séptimo *tlatoni* fue *Tizoc*, hermano de *Axayácatl*; y el octavo, también hermano de estos dos últimos fue *Ahuítzotl*. El noveno fue *Motecuhzoma Xocoyotzin*, el joven, o *Motecuhzoma II*, hijo de *Axayácatl*. *Motecuhzoma II* fue el emperador a la llegada de los españoles en 1519. Ya en la guerra de conquista, tras la muerte o asesinato de *Motecuhzoma II*, le sucedió *Cuitláhuac*, su hermano. Finalmente, el último *tlatoni* mexica, elegido tras la muerte de *Cuitláhuac*, a causa de la epidemia de viruelas, fue el sobrino de *Motecuhzoma I* y *Cuitláhuac*, el joven *Cuauhtémoc*, quien ya no pudo hacer rostro a los conquistadores y tuvo que entregar la ciudad de México-Tenochtitlan en 1521. Estos fueron los once *tlatoque* (desde *Acamapichtli* hasta *Cuauhtémoc*) de los mexicas, que por más de cien años rigieron los destinos de esta nación, según las crónicas indígenas.

De esta forma observamos que, tal vez, la intención de los mexicas era tener una sucesión de padres a hijos como gobernantes del pueblo, pero que las circunstancias bélicas contra los tepanecas los obligaron a modificar este propósito, estableciendo, a partir de *Itzcóatl*, una nueva forma de elección, que más bien se convirtió en designación. Misma que recaía en un consejo de nobles que representaba a las distintas clases que se habían formado y que, a decir de Jacques Soustelle se componía por una centena de personas divididas en cinco categorías: “los *tecutlatoque* o dignatarios supremos, en número de trece; los *achcacautin*, funcionarios de rango secundario que representaban a los diferentes barrios; dos clases de militares, retirados o en servicio activo, y finalmente los sacerdotes de más alto rango, los *tlenamacazque*”.³⁹

³⁸ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 113.

³⁹ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p. 96.

Apoyado en Bernardino de Sahagún, Friedrich Katz, coincide con esta conformación del consejo, con la variante de que él si le asigna nombre a la parte militar de este consejo, la cual llevaba por nombre *yaotequihuaque*,⁴⁰ o *tequihuaque*, como mejor se le conoce, que era la designación guerrera más alta, de la que hablaremos en su momento. Como ya habíamos dicho y también lo confirma Katz, los *tlatoque* de Tezcoco y Tlacopan participaban en la elección, proponiendo candidatos, ratificando al elegido y amonestándolo con buenos consejos a la hora de su entronización.

Las funciones del *tlatoani* abarcaban todos los ámbitos de la sociedad: era jefe de los ejércitos; tenía la función de sacerdote; en los casos difíciles de justicia, daba la última sentencia; participaba en la distribución de los tributos, y autorizaba los distintos cargos administrativos. Todo esto lo hacía apoyado, claro está, por diferentes funcionarios y más estrictamente, por un consejo principal de cuatro dignatarios –de quien hablaremos en un momento– y por el *Cihuacóatl*, especie de consejero supremo o virrey –como le llamaron algunos cronistas españoles–, que sin duda fue *Tlacaélel*, el más famoso en este cargo. El mismo que trataremos a continuación. Pero antes, queremos destacar las palabras de Friedrich Katz que escribe acerca de la imagen del *tlatoani*, al que no debe considerársele como jefe de una tribu, ni como un déspota oriental con poder ilimitado, sino más bien como “un soberano poderoso que había de compartir en cierto modo con la clase privilegiada de los nobles, el poder”⁴¹, aunque también observa, y en ello concordamos, un proceso de desplazamiento del poder a favor del soberano, sobretodo, se presentó esto, con el reinado de *Motecuhzoma II*.

2.2 El *cihuacóatl*

Este título de *cihuacóatl*, que literalmente significa “mujer serpiente”, designaba al sumo sacerdote, según Katz⁴², pero que tras la reforma hecha por *Itzcóatl*, y por el propio *Tlacaélel*, tras la conquista de Azcapotzalco, adquirió una gran relevancia pues no sólo tenía responsabilidades religiosas, sino también administrativas y políticas, mismas que, ya formalmente, se instituyeron bajo el reinado de *Motecuhzoma I*, de acuerdo con Soustelle⁴³.

⁴⁰ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 125

⁴¹ *Ibidem*, p. 132.

⁴² *Ibidem*, p. 126.

⁴³ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p. 96.

Este cargo vino a ser como una especie de vicepresidencia, pues tenía casi las mismas funciones y atribuciones que las del gobernante en turno. Dice León-Portilla que al “*cihuacóatl* correspondía desempeñar las funciones del *tlatoani* en caso de ausencia de éste, como, por ejemplo, cuando salía a la guerra”,⁴⁴ además de que lo remplazaba en los periodos de interregno, tras su muerte, y era él, precisamente, quien convocaba al consejo para la elección del nuevo emperador. Entre otras responsabilidades que tenía el *cihuacóatl* están: juez supremo en lo militar y en lo criminal, a él llegaban las apelaciones de las sentencias; tenía a su cargo la hacienda pública, vigilaba la buena disposición de los tributos, y, por supuesto, era responsable de la religiosidad mexicana.

Si damos crédito a la existencia de *Tlacaélel*, cabe hacer la observación de que, sin duda, este título de *cihuacóatl*, adquirió suma relevancia más por la persona que por el cargo en sí mismo, pues al hablar de este “mujer serpiente”, las crónicas remiten a este personaje, quien fue su máximo representante; muy poco se habla de sus sucesores. Fueron las circunstancias, las que le dieron la importancia a este puesto, ya que *Tlacaélel* hizo valer su condición de gran personaje, querido, respetado y admirado por su pueblo y temido por los demás. La inteligencia, valor y astucia mostrada, en primer lugar, en la guerra contra los tepanecas y después contra los demás pueblos que fueron conquistando los mexicas, fueron valores claves para llegar a ser casi como el gran *tlatoani*. Las crónicas refieren que, al menos un par de ocasiones, tras la muerte del monarca, se le ofreció el trono y él lo rehusó. Es esta también otra de las circunstancias que lo hicieron un personaje sobresaliente: su larga vida. Según la *Crónica Mexicáyotl*, *Tlacaélel* murió durante el reinado de *Axayácatl*⁴⁵ (1469-1481), pero la historia de Durán refiere que este *cihuacóatl* murió poco después de la elección del *tlatoani Ahuítzotl*⁴⁶ (1487-1502). Cualquiera que haya sido la fecha, el caso es que *Tlacaélel* asesoró por muchos años a no pocos emperadores mexicas: tres si aceptamos la versión de la *Crónica Mexicáyotl*, cinco si atendemos la historia de Durán. Desde aquí se observa la polémica que en varios estudiosos, antiguos como contemporáneos, ha suscitado

⁴⁴ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 139.

⁴⁵ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, Traducción directa del Náhuatl por Adrián León, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Tercera Edición 1998, p. 122.

⁴⁶ Durán, Fr. Diego, *Historia de la Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Estudio preliminar Rosa Camelo y José Rubén Romero, Consejo Nacional Para la Cultura y la Artes, Colección Cien de México, 2 Vols. Primera edición: 1980, primera reimpresión: 2002, p. 427.

este personaje; hay, incluso, quienes han negado su existencia, y otros quienes le han atribuido más de lo que le corresponde, afirmando que era un segundo gobernante, idea fuera de toda lógica, pues como dice Friedrich Katz que si el *cihuacóatl* –ya durante la conquista española– “hubiera sido un segundo dirigente, se habría presentado después de la aprehensión de *Moctezuma*”⁴⁷, lo cual no sucedió. Y esto último refuerza también la idea de que fue *Tlacaélel* como *cihuacóatl*, quien alcanzó la gloria y no el cargo en sí, aunque no dudamos que a la llegada de los españoles, éste hubiera tenido la importancia que le imprimió *Tlacaélel*.

2.3 El Consejo Supremo

“Elegido el señor luego elegían otros cuatro que eran como senadores, que habían de estar siempre al lado del señor y entender en todos los negocios graves del reino. Estos cuatro tenían en diversos lugares, diversos nombres”⁴⁸. Esta cita de Fray Bernardino de Sahagún, hecha por Katz, es más que clara respecto al siguiente nivel de la clase dirigente, y son varias las crónicas que hablan de este consejo supremo, también llamado *tlatocan*, integrado por cuatro dignatarios, muy cercanos e incluso, familiares del gobernante. Como dice la cita, los nombres de los integrantes variaban según la región, y nosotros decimos que también según la crónica que los refiera. De acuerdo con Fray Diego Durán, citado en el mismo texto de Katz, este consejo lo integraban el *tlacocheácatl*, *tlacatécatl*, *ezuaucaatl* y el *tlillancalqui*. Por su parte, Alfredo López Austin, también dice que tras la elección del *tlatoani*, seguía la del supremo consejo. “Uno de éstos era el *Tlacocheácatl* o señor de la casa de los dardos, que junto con el *Tlacatécatl*, tenían la suprema jerarquía militar. Otro era el *Huitznahuatlailótlac* que, con el *Ticociahúacatl*, habrían de desempeñar cargos propios de jueces principales”⁴⁹. León-Portilla coincide con esta designación, nada más que él llama a este último cargo *tizociahúacatl*,⁵⁰ y le atribuye al consejo las funciones de auxiliar al *tlatoani* en los problemas que pudiera someter a su consideración. Por supuesto que también era parte fundamental en las decisiones guerreras. Cabe destacar, de acuerdo con Soustelle, que el consejo formaba “el núcleo principal del colegio electoral encargado

⁴⁷ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 127.

⁴⁸ *Ibidem*, p. 129

⁴⁹ León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los Aztecas*, *Op. cit.*, p 268.

⁵⁰ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 139.

de nombrar al soberano”.⁵¹ Finalmente, resta decir, que de entre el consejo supremo, principalmente de sus dignatarios militares, el *tlacochcácatl* y el *tlacatécatl*, se escogía al sucesor del *huey tlatoani*.

2.4 Otros funcionarios

Como ya vimos, la dirección del gobierno mexicana estaba centralizada en una especie de oligarquía, pues las funciones recaían en el *tlatoani*, el *cihuacóatl* y el consejo supremo, por lo que, los demás funcionarios, aunque importantes, tenían un papel secundario dentro de la organización política, pues tendían que rendirle cuenta a los primeros. Con la palabra *tlahtoque* (plural de *tlatoani*), se designa la función de los demás gobernantes de las poblaciones importantes de Mesoamérica, que a su vez conllevan el sustantivo de *tecuhtli* (señor), como título que les confería el prestigio de pertenecer a la nobleza. Dice León-Portilla, quien también habla de la importancia que tenían en la administración los señores principales “*tecuhtli* (en singular) y *tetecuhtin* (en plural)”, que éstos podían desempeñar diversas funciones, “entre ellas la de gobernadores, jueces y supervisores en el pago de tributos”.⁵² Eran elegidos de entre la nobleza, principalmente, aunque también podrían serlo de entre el común del pueblo, siempre y cuando se hubieran distinguido por algún encargo de gobierno supremo.

La lista de títulos es larga, y responde, como ya se dijo, a las diversas funciones del Estado como la militar, administrativa, educativa y religiosa, que en su momento veremos a detalle. Como adelanto mencionaremos los cargos principales, subordinados, como ya dijimos, a la alta jerarquía encabezada por el *tlatoani*: En la cuestión administrativa, debajo del *cihuacóatl*, se encontraban el *petlacácatl* (el señor de la petaca o caja), que era una especie de tesorero real, y el *huey calpixqui*, que tenía a su cargo a los diferentes recaudadores del tributo, tanto de los *calpulli* o barrios, como los nombraron los españoles, así como de las diferentes provincias conquistadas. En lo religioso, se encuentran el *Quetzalcóatl-Tótec-tlamacazqui* y el *Quetzalcóatl-Tláloc-tlamacazqui*, que eran los sumos sacerdotes, el primero, responsable del culto a la deidad principal mexicana *Huitzilopochtli*, y el segundo dedicado al culto de *Tláloc*, dios del agua.

⁵¹ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p.99.

⁵² León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p.139.

A grandes rasgos, así estaba constituida la organización política en México-Tenochtitlan, previa a la conquista española, muy relacionada con la organización social y religiosa. Precisamente, a continuación, describiremos, brevemente, la organización social mexicana.

3 ORGANIZACIÓN SOCIAL

Muchos de los autores contemporáneos coinciden en que la sociedad mexicana, durante su esplendor, estuvo dividida en dos grandes clases o niveles de vida, por una parte los *macehualtin* o gente común del pueblo y por otra, los *tetecuhtin* –como los designa Soustelle– o los *pipiltin* –como los llama León-Portilla, y que no son otra cosa que los nobles o la élite, quienes llevaban los destinos del pueblo. Estos dos niveles a su vez estaban compuestos por otras tantas clasificaciones.

3.1 La clase dirigente

A grandes rasgos, ya tratamos esta clase en el apartado anterior: es la que tiene a su cargo la organización política y comprende a los distintos funcionarios militares, civiles, religiosos y administrativos. Todo este conjunto comprende toda una clase privilegiada o nobleza, que se auto-instituyó como tal tras la derrota que la clase guerrera le infringió al pueblo de Azcapotzalco, erigiéndose, a partir de allí, como los privilegiados que gozarían del usufructo de esa y las posteriores conquistas. Cabe mencionar que, antes de este hecho, se puede considerar al pueblo mexicano errante como una tribu, compuesta por las familias que salieron de las tierras míticas de *Aztlán*, y que, a imitación de los pueblos establecidos en el Valle de México, decidieron elegir a un gobernante que representara, a su vez, la nobleza de los toltecas, pueblo afamado por su alta cultura. Así que, hicieron lo posible por elegir de entre la aristocracia culhuacana un descendiente de los toltecas, un *tlatoani* propio, que formara una estirpe digna de sus pretensiones; lo encontraron.

Así, en la capa superior social, se hallaban los *tetecuhtin* o dignatarios, quienes, de acuerdo con Soustelle, comprendían a los principales comandantes de los ejércitos, a los funcionarios de rango más elevado en la capital y en las provincias, a los jefes de los *calpulli* o barrios, y a los jueces. “El antiguo soberano de una ciudad incorporada al imperio, que conserva su categoría bajo la autoridad de Tenochtitlan, es un *tecuhtli*. El

emperador mismo lo es. Los dioses con frecuencia llevan ese título prestigioso: *Mictlantecuhtli* es «el señor del mundo subterráneo»...⁵³ Se llegaba a ser un *tecuhtli* por designación de los altos funcionarios, casi siempre con la ratificación del *tlatoani*, y para poder ser designado se necesitaban realizar hazañas o favores al reino, que principalmente, eran de tipo militar.

Al menos, durante casi todo el esplendor mexica, los niveles sociales bajos, que comprendían a los *macehualtin*, tenían la oportunidad de acceder a los estratos superiores, insistimos, principalmente, si se habían destacado en la guerra capturando o matando a cuatro de los enemigos, obteniendo así el grado de *tequihua*, gozando así de todos los privilegios establecidos por el imperio. Destacarse como un soldado valeroso y efectivo, redituaba en riqueza y prestigio. La clase militar estaba compuesta por diferentes grados, de acuerdo a las hazañas y favores alcanzados en la guerra. En su momento trataremos este asunto. Aquel *macehualli* que no pudiera destacarse en el combate, tenía que resignarse a una vida sin lujos y prestigio alguno, que no, a una vida de pobreza. Aunque las clases bajas podían acceder a los altos puestos, se les daba preferencia a los descendientes de la nobleza, así que los primeros tenían, que hacer, verdaderamente, grandes méritos para poder ser un *tecuhtli*. Esta situación se agudizó en los años inmediatos a la conquista, sobretodo porque las guerras de expansión habían disminuido y la nobleza se estaba volviendo hereditaria, cosa que un principio no existía, pues las propiedades, principalmente tierras, pertenecían al poder central, a final de cuentas. Por lo que, a la muerte del *tecuhtli*, sus tierras eran asignadas a otro señor que se hubiera ganado el favor del *tlatoani*. Dice Soustelle, que un hijo de un *tecuhtli* “no volvía a ocupar el lugar del *macehualli*, del «plebeyo»; llevaba, por el sólo hecho de su nacimiento, el título de *pilli*, palabra que significa en su primera acepción «niño, hijo», pero que había adquirido el sentido de «hijo [de *tecuhtli*]»...⁵⁴

Para más profundización, podemos decir, de acuerdo con Soustelle, que había tres clases de funcionarios públicos, que accedían, principalmente, de la nobleza, habiendo obtenido la designación por sus méritos en combate, primordialmente. “En primer lugar, los gobernadores de ciertas ciudades o lugares”⁵⁵, cuyas atribuciones eran de carácter civil y

⁵³ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p.53.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 61.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 62.

administrativo. En segundo lugar estaban “los funcionarios encargados de la administración y especialmente de los impuestos (que) eran designados por el término genérico de *calpixque*, «guardias de casa»⁵⁶, cuya tarea principal consistía en llevar a buen término el cultivo de las tierras en cada una de las provincias sujetas al imperio, tierras que estaban designadas al pago del impuesto. También, dice Soustelle, “eran responsables de la realización de los trabajos de construcción de los edificios públicos, de la conservación de los caminos y del suministro de servicios domésticos en los palacios imperiales”.⁵⁷ En la tercera clase de funcionarios estaban los jueces, que eran designados por el *tlatoani*, de entre la gente más experimentada o de edad, incluso, en algunos casos de entre la gente común del pueblo, como era el caso en Tezcoco, donde la mitad de los jueces eran *tetecuhtin* y la otra mitad *macehualtin*, siempre y cuando fueran personas de mucha estima y honradez probada, pues si alguno de los jueces caía en corrupción podía ser condenado a muerte, incluso. “Su función estaba rodeada de un respeto y de una autoridad extraordinaria; disponían de una especie de policía que podía, si se le ordenaba, aprehender aun a los dignatarios...”.⁵⁸

Tecuhtli también lo era el *calpullec* o jefe de un *calpulli* o barrio, que puede considerarse como la célula principal de la organización social mexicana y que durante su esplendor la ciudad de *Tenochtitlan* estaba dividida en cuatro grandes secciones: *Teopan*, *Moyotlan*, *Aztacalco* y *Cuepopan*,⁵⁹ y a su vez existían otros tantos barrios según las crónicas. El *calpullec* era elegido por los habitantes del *calpulli*, de preferencia entre los miembros de una misma familia, confirmado por el soberano. Estaba asistido por un consejo de ancianos, los *huhuetque* y sus funciones, que eran semejantes a las del *tecuhitli* de una provincia, consistían en “tener al día el registro de las tierras colectivas pertenecientes al *calpulli*, cuyo usufructo era distribuido, por parcelas, entre las distintas familias”,⁶⁰ así como otras actividades de carácter comunal.

Por otro lado, pero a la par de los funcionarios públicos, dentro de la clase dirigente se encontraban los sacerdotes, quienes no desmerecían en prestigio alguno, incluso, podría considerarse que los principales sacerdotes estaban a la altura del *tlatoani*, sus cuatro

⁵⁶ *Ibidem*, p. 62.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 63.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 64.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 57.

⁶⁰ *Ibidem*, p. 55.

asesores y el *cihuacóatl*. Digamos que esta era la otra opción de los mexicas si querían pertenecer, de cierto modo, a las clases privilegiadas. Menos ostentosa y jactanciosa que la carrera militar, pero igual de importante dentro de la sociedad; era un prestigio distinto ser un *tlamacazqui* o sacerdote. Al igual que la administración pública y militar, en la religión existían distintos niveles, de acuerdo con la capacidad del individuo y su conducta proba. Podrían ser desde un simple *quaculli* o sacerdote de *calpulli* o barrio, hasta los títulos ya mencionados de *Quetzalcóatl Totec tlamacazqui* y *Quetzalcóatl Tlaloc tlamacazqui*. En su momento hablaremos más acerca de esto. A grandes rasgos, esta es la clase dirigente, repartida en diferentes puestos, con distinto nivel jerárquico y de prestigio, con el común de llevar los destinos del resto del pueblo.

3.2 Los comerciantes

Una clase que se encontraba en asenso a la llegada de los españoles era la de los *pochteca*, o comerciantes. Las actividades de comercio se daban en todos los ámbitos de la sociedad; los *macehualtin* podían vender sus pequeñas mercancías en los distintos tianguis que había; mercaban cosas de uso común como alimentos, leña, etc., al igual que los artesanos hacían lo suyo con su manufacturas. Esto no significaba que pertenecieran a la clase *pochteca*, pues ésta, comprendía un núcleo muy cerrado de comerciantes, cuya característica distintiva era que se especializaban en el comercio exterior; importaban y exportaban a las distintas regiones de Mesoamérica. Esta actividad se especializó con los años, y ya en el siglo XVI era toda una forma de vida particular de esa clase. Tenían su lugar específico de residencia en Tlatelolco con sus siete barrios, según Soustelle, uno de ellos llamado *Pochtlan* –de ahí su nombre–. Contaban con sus dioses y sus respectivas ceremonias particulares. Tenían sus jueces propios que trataban todos los asuntos de comercio, incluso las desavenencias cotidianas en el *tianquiztli*. Comenzaban a tener privilegios, pues los servicios que le hacían al reino se habían hecho indispensables, sobre todo porque surtían a la clase dirigente de artículos de lujo, además de que, tras un hecho histórico, alcanzaron un prestigio similar al de los militares vencedores en las guerras, suceso, en el que una caravana *Pochteca*, estuvo asediada en tierras lejanas por cuatro años, que al cabo de estos, lograron vencer a sus sitiadores y regresar victoriosos al Valle de México. Sucedió esto en el reinado de *Ahuítzotl*, entendiéndose, además, este monarca, la importancia de contar con estos mercaderes para el servicio de las guerras como “espías” del reino. Pero, a pesar de

que tenían privilegios similares al de los grande guerreros, como portar joyas y mantas elaboradas, sólo se les permitía hacerlo en sus fiestas particulares, además de que no podían hacer ostentación de sus riquezas, ni mostrarse orgullosos y soberbios, so pena de ser castigados por el *tlatoani*, así que se mantenían en una falsa humildad, siendo que su poder económico había alcanzado proporciones considerables. Soustelle y Katz, han especulado, respecto de, qué hubiera pasado si la llegada de los españoles no hubiera interrumpido la dinámica social de esta clase, muy ajena, pero complementaria al reino. Quizá, dicen estos autores, los *pochteca*, habrían alcanzado el poder político. Tanto se habían asimilado sus privilegios a los del *tecuhtli*, que los hijos de los *pochteca* podían ingresar al *calmecac*, escuela exclusiva para las élites, además de que el alma de un *pochteca*, muerto en alguna de las expediciones, se elevaba al cielo para escoltar al Sol en su camino diurno, al igual que lo hacían los guerreros muertos en combate o en la piedra de los sacrificios. A diferencia de la clase dirigente, a la que podía acceder cualquier persona, dependiendo de sus méritos, la *pochteca* era una clase que no permitía el ingreso de otras capas sociales que no fueran las propias, los puestos se heredaban de padre a hijos, además de que establecían alianzas matrimoniales entre ellos. Eso sí, tenían similitudes en cuanto a la jerarquización de las distintas funciones y grados de importancia en su actividad; “encabezaban la corporación de los comerciantes dos jefes, los *pochtecatlatohque*, «señores comerciantes»⁶¹, que por lo regular eran ancianos retirados de las expediciones a las tierras lejanas, que no de la actividad de mercar, pues encargaban sus productos a los jóvenes que comenzaban en estas labores. Finalmente, hay que mencionar que, a pesar de que los *pochteca* tenían su dios particular, tenían que participar en las distintas celebraciones a las deidades principales de los mexicas como *Huitzilopochtli* y *Tlaloc*. También tenían que pagar tributo, cosa que no hacía la clase dirigente, y lo hacían con las mismas mercancías que traían de esas tierras lejanas.

3.3 Artesanos

Otra de las clases, que podría situarse dentro del común del pueblo, pero que, por sus características, gozaba de ciertos privilegios, pues, al igual que los mercaderes, tenían que pagar su tributo mediante sus productos y no con el trabajo de la tierra o de su persona en los diferentes servicios del reino, como era el caso de los *macehualtin*, era la de los

⁶¹ *Ibidem*, p. 72.

artesanos, que también son conocidos como *toltecas*, que, según las crónicas, era tanto como decir “artista”. Se debe esto a que la tradición de crear artículos “bellos” o de lujo, de distintos materiales, fue una tradición heredada del pueblo *tolteca*, que, a su vez, se dice, lo aprendió del sacerdote *Quetzalcóatl*. Pocos son los textos que contemplan este grupo de artesanos dentro de las capas sociales como tal, siendo que también tenían su importancia, no como los *pochteca*, pero sí muy ligados a las élites, pues eran ellos quienes los proveían de los diferentes artículos suntuarios, los cuales indicaban y realzaban el grado de prestigio de quien los portara; tanto así, que había artesanos exclusivos viviendo en el palacio, fabricando productos para los dignatarios. El libro noveno de Fray Bernardino de Sahagún, da cuenta a detalle de estos artesanos llamados *toltecas*, que entre otros oficios destacan los de orfebres, lapidarios, canteros, escultores, tejedores y *amantecas* u oficiales del arte plumario, tan particular del México prehispánico. A diferencia de los *pochteca*, los artesanos no tenían una complicada jeraquización, simplemente estaban el maestro y su aprendiz, que por lo regular era su propio hijo, de hecho, podría considerarse el oficio como una actividad familiar; su único título, como ya se dijo era el de *tolteca*, que en sí ya es decir mucho. También estos artesanos estaban muy relacionados con los *pochteca*, pues eran estos quienes les proveían de las materias primas con que la transformaban en artículos “dignos de admiración” –el entrecomillado no lo decimos nosotros, sino las crónicas que lo refieren, como la que menciona Soustelle, respecto de lo que dijo Alberto Durero, quien tuvo la oportunidad de ver algunos regalos que *Motecuhzoma II* hizo a Cortés y que éste envió al emperador Carlos V: “Estos objetos son tan preciosos que su valor se ha estimado en cien mil florines. En mi vida he visto cosas que alegren tanto el corazón, porque en ellos he encontrado un arte admirable y me he quedado sorprendido del genio sutil que tienen las gentes de esos países extranjeros”⁶² –.Y, una vez terminado el trabajo, era devuelto al comerciante para que lo mercara en las lejanas tierras.

Quien también hace mucho énfasis en esta actividad artística es el propio León-Portilla, pues ha hecho hincapié en darle su justo valor a la *toltecatoyotl* o toltequidad, que no es otra cosa, insistimos, que el arte prehispánico. Por cierto, este autor ubica, precisamente, a los artesanos dentro del cuerpo de los *macehualtin*⁶³, y de hecho, al principio de este

⁶² *Ibidem*, p.78

⁶³ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 137.

apartado lo mencionamos, pero, también es cierto que los artesanos estaban ligeramente un piso arriba que los *macehualtin*, de quienes hablaremos a continuación.

3.4 Los *macehualtin*

Macehualtin significa “los merecidos”, los merecidos de los dioses, porque a través del sacrificio de éstos, los hombres pudieron poblar la tierra, de acuerdo con algunos mitos como el del sacrificio de *Quetzalcóatl* al robar los huesos preciosos de *Mictlantecuhtli* y bañarlos con la sangre de su miembro para poder darle vida a los hombres. Este y otros mitos los trataremos en su momento. Los *Macehualtin*, comprendían el común del pueblo, pues sólo gozaban de los privilegios de la libertad y el de poseer un terreno propio para su manutención, siempre y cuando lo trabajaran, porque de lo contrario se les arrebatara para dárselo a otra familia que lo necesitara. Dice Soustelle: “El *macehualli* mexicano, miembro de un *calpulli* de Tenochtitlan o de Tlatelolco, tiene derecho a usufructuar un terreno en el cual levanta su casa y a una parcela que cultiva. Sus hijos son admitidos en los colegios del barrio. Él y su familia toman parte en las ceremonias del barrio y de la ciudad de acuerdo con los ritos y las tradiciones. Participan en la distribución de artículos alimenticios y de ropa organizados por los poderes públicos. Puede, por su valor e inteligencia, superar a su clase llegando hasta los honores y la riqueza”.⁶⁴ Pero para poder alcanzar fortuna, el *macehualli*, debe cumplir con el servicio militar, al igual que todos los varones mexicas, no importando su clase social, y en la medida que se destaque en la batalla, será el prestigio que pueda alcanzar. Si no lograra esto, deberá resignarse a una vida “común”, labrando su tierra y tributándole al reino, en especie y en trabajo. “Si el palacio necesita leña para sus hogares, si hay que suministrar agua, rápidamente se envía una cuadrilla de *macehualtin*”.⁶⁵

Participaban también en la construcción de caminos y puentes y en la edificación de los templos, aunque algunas crónicas mencionan que, para este tipo de trabajos, que podríamos llamar “pesados”, se exigía a los pueblos tributarios enviar cuadrillas de hombres como pago del mismo tributo. Este tipo de suerte, para el *macehualli*, podría pensarse como un infortunio si consideramos que el motor de esta sociedad era la religión, manifestada en la guerra, pues el soldado que moría en la guerra habría de glorificarse en el cielo acompañando al Sol *Huitzilopochtli* en su continua batalla contra los ejércitos de la

⁶⁴ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p. 81.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 81

noche. Claro, no todo era desgracia, porque a pesar de su condición de *macehualli* “esta población libre disfrutaba de una situación que, a pesar de ser humilde, no carecía de dignidad ni cerraba el porvenir a aquellos cuyo valor personal o ciertas circunstancias afortunadas (lo) podían colocar por encima del destino común”.⁶⁶

3.5 Los *mayeque*

También, formando parte de la gente común o *macehualtin*, encontramos otro nivel de personas, que su ubican ligeramente abajo del *macehualli* común, pues la diferencia que tienen con ellos es que este grupo no posee tierras propias para cultivo, sino que se alquila para trabajar las ajenas. Nos referimos a los *mayeque*, que significa “los que tienen manos”, según León-Portilla⁶⁷, y que Soustelle llama *tlalmaitl*, que literalmente significa “mano de la tierra”⁶⁸. Este último autor especula respecto de cómo se formó esta categoría social, considerándola como de desplazados o gente conquistada que se quedó en sus tierras, las cuales pasaron a ser del conquistador. Puede suponerse también que por las actividades y el prestigio del dignatario, dueño de la tierra, no las podía cultivar él mismo, y para eso se las daba en renta a estos *mayeque*. Dice Soustelle que el *maye* (singular de *mayeque*) no es como el *macehualli*, pues “no tiene los derechos de éste, pero tampoco sus obligaciones. Aquél no paga impuestos, no puede ser alistado en las cuadrillas que desempeñan los trabajos colectivos, es decir que no deben nada a la ciudad y al *calpulli*. Sólo depende, en suma, de quines le han concedido la tierra”.⁶⁹ Eso sí, tiene que cumplir con el servicio militar, por lo que Friedrich Katz, supone que podría acceder a las altas esferas de la sociedad si se destacaba como soldado,⁷⁰ aunque no hay nada claro al respecto. En lo civil y criminal, los *mayeque* estaban bajo la jurisdicción del soberano.

3.6 Los “esclavos”

Bajo la concepción occidental de la esclavitud, no puede considerarse que entre los pueblos nahuas existiera ésta como tal. Al hablar de esclavitud en el México prehispánico, se estaría hablando de un servicio específico y una pertenencia a un “amo”, rasgo éste que lo relaciona con la esclavitud. El nombre náhuatl asignado a esta categoría de personas es el de *tlacotli* (en singular), *tlatlacotin* (en plural). Sus características son que “trabaja para

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 81-82.

⁶⁷ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.* p. 137.

⁶⁸ Soustelle, Jacques, *Op. cit.* p. 82.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 83.

⁷⁰ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 142.

otro, ya sea como trabajador agrícola, ya sea en el servicio doméstico, o como cargador en las caravanas de los comerciantes. Las mujeres esclavas hilan, tejen, cosen o remiendan los vestidos en las casas de su amo y muchas veces se cuentan entre el número de sus concubinas”.⁷¹ También otra característica que coincide con la idea de esclavitud, es que los *tlatlacotin* no reciben remuneración por su trabajo, pero sí se les otorga casa, vestido y sustento. No recibían malos tratos, so pena de castigo divino. Además podían acumular riquezas que pudieran allegarse y así pagar el precio de su libertad, pero, había *tlatlacotin* que estaban conformes con su condición que mejor preferían permanecer así. Podían casarse con personas de su misma condición e incluso con otras de las distintas capas sociales; sus hijos no nacían esclavos; podían sustituirse con algún otro miembro de su familia, siempre y cuando el sustituto cumpliera con su trabajo.

Pero, como así de sencillo se salía de la esclavitud, de igual forma se entraba en ella: quien cometiera ciertos delitos o crímenes como robar, raptar, conspirar o perder en las apuestas de los juegos que había en esa época, como el de pelota o *tlachtli* y el *patolli*, especie de juego de mesa. Muchas veces se llegaba a esclavo por voluntad propia, o como diríamos, por no hallar alternativas en la vida y así asegurarse el sustento. “Los que tomaban esa grave decisión eran o bien individuos perezosos o borrachos, cansados de trabajar la tierra, a los cuales el *calpulli* retiraba su parcela”.⁷² También se llegaba a esta condición cuando la pobreza en la familia era tal que se contraía el compromiso con algún particular o dignatario, ofreciendo a uno o unos miembros de la familia. Estos casos se presentaban en los tiempos aciagos de hambruna, principalmente.

Otro tipo de esclavitud es la de los que llegaban a ella al ser hechos prisioneros en las distintas guerras y que estaban destinados al sacrificio. Existen crónicas, sobre todo las de Fray Diego Durán, que describen muy bien las caravanas de prisioneros que, en calidad de esclavos, estaban destinados a la occisión ritual. Existían varios lugares donde se comerciaban estas personas, ya sea prisioneros, ya sea esclavos desafortunados que no podían pagar su libertad o cuya incidencia o reincidencia en las normas les merecía la muerte por sacrificio. El más afamado a la llegada de los españoles era el mercado de Azcapotzalco, y allí se surtían, principalmente los *pochteca*, que al tener el privilegio de

⁷¹ Soustelle Jacques, *Op. cit.*, p.83.

⁷² *Ibidem*, p. 85.

sacrificar personas a los dioses, y al no poder hacerse de ellas en combate, tenían que comprarlas. Pero como dice Soustelle, a pesar de las características de la esclavitud prehispánica y del destino de cada *tlacotli*, “aún esta condición no carecía de esperanzas”.

3.7 El *Calpulli*

Por sus características singulares, el estudio del *calpulli* resulta un tanto complicado, ya que se le puede mirar desde diversos ángulos: “socioeconómico, religioso, militar y político, en una palabra, cultural”.⁷³ Como vemos, el *calpulli*, que significa “gran casa”, comprende varios de los aspectos de la vida nahua, y que debe entenderse como un tipo de unidad social que todavía, a la llegada de los españoles, constituía la base de las diferentes organizaciones de los mexicas, principalmente la económica y, por supuesto la social. Aquí trataremos este último aspecto, y en el apartado correspondiente a la organización económica lo trataremos de esa forma, que como adelanto, se entiende al *calpulli* como la parte de la economía que representa la posesión de tierras para obtener el producto agrícola, base del sustento de la población. Y es esta la característica principal del *calpulli*: la posesión común de la tierra, en donde, según Katz, “sólo aquellos cuyos padres y antepasados hubieran sido miembros de él podían pertenecer al *calpulli*”⁷⁴, aunque también este autor, más adelante, apoyado en el *Códice Ramírez*, afirma que el *calpulli* no sólo estaba integrado por parientes, sino que también podían pertenecer a él amigos y aliados.⁷⁵

Dice Soustelle que al *calpulli* puede considerársele como la “célula esencial de la tribu (mexica) desde la peregrinación hasta la fundación de la ciudad”⁷⁶; una verdadera “celdilla social”, como lo diría Manuel Moreno,⁷⁷ que, como todo en la sociedad mexica, evolucionó, adquiriendo tintes más complejos de organización. Al respecto de la fundación y posterior consolidación de Tenochtitlan, destaca el hecho de la división territorial en cuatro grandes secciones, como ya mencionamos, en las que habrían de organizarse los *calpulli*; eran éstas: al norte, *Cuepopan*; al oriente, *Teopan*; al sur, *Moyotlan*; al poniente, *Aztacalco*. A su vez, de estos cuatro grandes sectores, existían otras tantas subdivisiones, desconociéndose el número exacto de *calpulli*. Pero eso sí, el *calpulli* formaba parte esencial de la vida del mexica, pues en él se agrupaban los distintos aspectos sociales, como

⁷³ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 137

⁷⁴ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 117.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 118.

⁷⁶ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p. 25.

⁷⁷ En León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los Aztecas*, *Op. cit.*, p. 420.

ya se dijo, el económico y social, pero también el religioso; cada *calpulli* contaba con su deidad y templo propios; en lo militar, el *calpulli* constituía la unidad básica del ejército, el grueso de la fila lo integraban justamente sus habitantes, además de que tenían la responsabilidad de “guardar” a los prisioneros destinados al sacrificio, pagando una indemnización si alguno de ellos se les escapaba; en lo administrativo, como ya también lo mencionamos, el *calpulli* tenía un representante ante el poder supremo elegido por el mismo *calpulli* de entre sus miembros llamado *calpullelque*, encargado de administrar los productos y tareas de los habitantes del *calpulli*, que eran presentadas como tributos; en lo educativo, cada *calpulli* contaba con un *telpochcalli* o casa de los jóvenes, que era una especie de escuela, enfocada principalmente en la enseñanza militar.

Precisamente, a continuación trataremos este aspecto social, el de la educación de los mexicas, que, también como otros asuntos, tiene mucho de religioso y político.

3.8 La educación

Uno de los aspectos más importantes para nuestro estudio es sin duda la educación, pues, como en cualquier época y en cualquier lugar, a través de ésta se logra la “adoctrinación”, tan necesaria para los fines de las clases dirigentes; es el caso de los mexicas. Como ejemplo, de esta afirmación, citamos a uno de los renombrados autores contemporáneos, estudioso de las culturas antiguas de México, Alfredo López Austin, que en su texto *La Educación de los Antiguos Nahuas*,⁷⁸ al hacer sus disertaciones sobre la educación en general, se pregunta: “¿Cómo someter a las grandes masas de población a los designios de los dominantes?”, y se responde inmediatamente: “La coerción, en sus más brutales formas, como la fuerza de los ejércitos, hasta las más institucionalizadas, como el ejercicio del derecho, hizo su parte. Pero, sin duda, fue más importante la sujeción a través de la ideología. Y para ella, debe reconocerse, las instituciones educativas debieron de ser el más recio de los pilares”.⁷⁹ Baste hasta aquí como adelanto, en su momento al referirnos a la propaganda mexica retomaremos esto. Aquí, sólo esbozaremos en qué consistía la educación durante el esplendor mexica.

Lo que podría denominarse como sistema educativo del México prehispánico es un conjunto de instituciones civiles, militares y religiosas, en donde se ponía énfasis en el

⁷⁸ López Austin, Alfredo, *La Educación de los antiguos nahuas*, 2 tomos, Secretaría de Educación Pública y Ediciones el Caballito, México, 1985.

⁷⁹ *Ibidem.*, t. I, p. 17

adiestramiento del joven en diversas áreas de la vida social del mexica como la guerra, el sacerdocio y las artes. Según León-Portilla se les instruía en “el arte del bien hablar –*in cualli tlahtolli-*, (en) los cantos que llamaban cantos divinos, siguiendo el camino de sus libros –*in cuicatl, in quilhuia teucuicatl amoxotoca-*, (en) los libros de los días y los destinos –*in tonalpohualli-*, (en) los libros de los sueños –*in temicamatl-* y (en) los anales o libros de los años, *ihuan xiuhamatl*. Para ello existían, según las crónicas, tres centros educativos para tal fin, dos de ellos principales: el *calmecac* o “casa sacerdotal”, en donde la nobleza mandaba a sus hijos, así como los hijos de los *pochteca* o comerciantes, en los años inmediatos previos a la conquista española. El *telpochcalli* o “casa de los jóvenes”, era la segunda escuela a la que acudía la mayoría de la población joven. El tercer centro era el *cuicacalli* o “casa del canto”, al que acudían aquellos interesados en aprender los cantos sagrados y las danzas rituales para dedicarse a ese oficio, lo que hoy entenderíamos como músicos, poetas y danzantes.

Según Katz, apoyado en otros autores, afirma que la edad de ingreso al *telpochcalli* era de 15 años,⁸⁰ misma edad para ingresar al *calmecac*, según Soustelle. También debe contemplarse una edad más temprana, 6 o 9 años, si se atiende a Torquemada.⁸¹ Lo más cierto es que, después de nacido, el infante era ofrecido a los distintos dioses y con ello a las distintas escuelas: si se quería que fuera sacerdote, se le ofrecía al *calmecac*; si se quería que fuese guerrero, al *telpochcalli*. Sin embargo, hay que recordar que la primera escuela era casi exclusiva para las clases dirigentes y comerciantes, pues, sólo el *macehualli* que demostrara aptitudes podía ingresar a ella.

En las dos escuelas principales, el rigor con el que se regían, era similar; el muchacho tenía que realizar diferentes labores, más de servicio comunal en el *telpochcalli*, como barrer, acarrear leña, sembrar, ayudar en las distintas obras públicas, etc.; más de penitencia en el *calmecac*, como ayunar, punzarse el cuerpo como forma de auto sacrificio, mantener el fuego del templo, etc. En el *telpochcalli* se les preparaba para el arte de la guerra; en el *calmecac* en el arte de gobernar (incluido el adiestramiento militar).

En cuanto a los instructores o maestros se dice, según Soustelle, que se elegía a los guerreros reconocidos para enseñar en el *telpochcalli*, encabezados por funcionarios laicos

⁸⁰ Katz, Friedrich, *Op. cit.* p.158.

⁸¹ Soustelle, Jacques, *Op. cit.* p. 172.

que tenían el título de *tepochtlatoque*⁸², que significa “maestros de jóvenes”. Menciona este mismo autor que las mujeres recibían también educación y como responsable de ella estaban las *ichpochtlatoque* o “maestras de las doncellas”. Quienes impartían la enseñanza en el *calmecac* eran sacerdotes destinados para tal fin, a cargo de otro sacerdote designado como *mexicatl teohuatzin*.

Soustelle, hace una observación interesante respecto de estas dos instituciones, que abogaban por un mismo fin: la grandeza de la nación formando hombres capaces, valientes, esforzados y voluntariosos, o como diría León-Portilla, hombres con “rostro y corazón”, que para alcanzar este objetivo lo hacían por caminos diferentes, en ocasiones contradictorios, ya que el *tepochcalli* estaba consagrado a *Tezcatlipoca*, y representaba la parte guerrera de los mexicas; y el *calmecac*, se inspiraba en la sabiduría de *Quetzalcóatl*, que a su vez representaba el refinamiento y la alta cultura de los toltecas, por eso, resulta curioso, insiste Soustelle, en que dos concepciones totalmente opuestas –recordemos los mitos en donde *Tezcatlipoca* es adversario de *Quetzalcóatl*–, se contrapongan en los hechos, pues es notorio que, siendo la guerra la principal característica de los mexicas, la clase dirigente se preparara en una escuela religiosa.

Mencionamos ya quiénes eran los encargados o responsables de la educación de los jóvenes mexicas, pero faltó decir que, a quien fungía como maestro se le estimaba de tal manera que era considerado como sabio o *tlamatini*, en singular; *tlamatinime*, en plural. Eran ellos los que a través de sus códices o pinturas enseñaban a la gente lo que en ellos se contenía –parte del método en la enseñanza mexicana, que principalmente comprendía la memorización de los relatos, de tipo histórico, épico, etc., y que, para recordarlos, recrearlos o si se quiere, leerlos, se ayudaban de los caracteres y pinturas que se plasmaban en los diversos pergaminos llamados *amoxtli*, conocidos también como códices, a lo que puede considerarse como una forma de escritura–.

Este tipo de escritura consistía, a grandes rasgos, en el empleo de un sistema pictográfico-lógo-silábico.⁸³ Era pictográfico porque se dibujaban de una manera estilizada figuras que representaban seres humanos o divinos, animales, plantas y objetos; en cuanto a su carácter de “logos” comprendía la estilización de signos que expresaban una idea

⁸² *Ibidem*, p. 173.

⁸³ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.* p. 159.

(ideogramas), en los que se podían plasmar conceptos como la noche, el día, la guerra, la lluvia, la tierra, el palacio, el movimiento, la vejez, y todos los signos calendáricos, además de que también expresaban acciones, como caminar, comer, quemar o combatir. Otro tipo de signos, complemento de los pictogramas e ideogramas, son los llamados fonemas o signos silábicos, que también era dibujos estilizados derivados de un pictograma, del cual sólo se utilizaba una de sus sílabas de su nombre completo, pasando a significar otra cosa.

Por ejemplo, es muy conocido el fonema “*tlan*” que significa “en, entre”, que se deriva a su vez de la palabra “*tlantli*”, que significa dientes, por lo que su pictograma es una parte de encía con algunos dientes, que al combinarse con otro pictograma como “cañas”, que en náhuatl se dice “*ácatl*”, se forma la palabra “*aca-tlan*”, que quiere decir “entre las cañas”, siendo pues un locativo que se plasmaba con el dibujo de una caña y unos dientes. Por lo general esta era la función de los signos silábicos: servir como toponímicos y antroponímicos. Otros signos de este tipo son “*pan*”, que significa “encima de” y que se deriva de la palabra “*pantitlan*”, que significa “banderas”, por lo que su pictograma son precisamente un par de banderas; también está el fonema “*co*”, que significa “en” y que proviene de la palabra “*cómitl*”, que significa “jarro”, cuyo pictograma es este utensilio. De esta manera los pueblos antiguos tenían un sistema de comunicación efectivo para ellos, no tanto para nosotros, que se complementaba muy bien, como ya dijimos, con un sistema de memorización tan eficaz que los mismos frailes españoles se admiraban de la retención que tenían los habitantes de estas tierras, pues así, de manera oral, apoyados en los códices que se plasmaban en papel de amate o en pieles de venado, se lograban transmitir hechos, historias completas y registros de toda índole, logrando así una verdadera forma de educación. Dice León-Portilla, que “los sabios indígenas pensaban que, en su capacidad de maestros, su misión era formar rostros sabios y dar rumbo y fortaleza a los corazones”,⁸⁴ y que esto es lo que debe entenderse como la educación mexicana: la *tlacahuapahualiztli* o “acción de formar a los seres humanos”, aunque también puede definirse como *teixtlamachiliztli* o “sabiduría que se transmite a los rostros ajenos”.⁸⁵

⁸⁴ *Ibidem*, p. 215.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 223.

3.9 El urbanismo y población

Tratar de describir la grandeza de una ciudad puede ser tarea harto difícil si se considera que los vestigios de la misma son casi inexistentes; sólo unas cuantas ruinas y sí muchas esculturas y diversidad de utensilios sagrados y profanos, es lo que quedó de aquella gran ciudad que fue Tenochtitlan, la cual, nada más, podemos conocer a través de las distintas crónicas y los museos que exhiben las piezas rescatadas de las entrañas de la metrópoli. Baste recorrer el museo *in situ* del Templo Mayor, en el corazón de la actual capital mexicana y la sala mexicana del Museo Nacional de Antropología e Historia. En este mismo sentido, más que los grandes estudios de los frailes españoles o los distintos historiadores, tanto del siglo XVI, como los actuales, son las crónicas de los conquistadores españoles la fuente más rica para conocer el esplendor de la capital mexicana; las dos más importantes, sin duda, la crónica de Bernal Díaz del Castillo y la de Hernán Cortés. En ellas, tanto el capitán, como el soldado, logran hacer un retrato aceptable, lleno de continua admiración de lo que vieron, desde que venían bajando al valle por la sierra nevada, hasta la destrucción de la ciudad por sus cañonazos y la posterior demolición sistemática consumada la conquista.

En este sentido, para nuestro estudio es importante tratar el asunto de la urbe, sobre todo en lo que la grandeza de la ciudad representa en sí, pues lo consideramos como un elemento importante de la propaganda: el efecto logrado en las personas que admiraron la ciudad, con la magnificencia en los templos, palacios y esculturas, que denotaban la grandeza del “imperio”. Esto se tratará en su momento, cabe aquí describir sucintamente cómo era la ciudad durante los años inmediatos a la conquista.

La ciudad estaba “dentro del agua”, pues el sitio elegido para su asentamiento fue precisamente dentro de la laguna, entre los carrizales. Cabe recordar que la construcción de la ciudad no hubiera sido posible sin la “ayuda obligatoria” de los pueblos tributarios, tanto en suministro de materiales como en mano de obra, e incluso con hombres para el sacrificio cuando se terminaba una obra de importancia. En la actualidad, diversos investigadores, creen que, difícilmente, durante el periodo de la fundación de México Tenochtitlan hasta la llegada de los españoles (1325-1519) la construcción de la ciudad haya sido posible, pues la desecación del lago (en algunas partes) requería más tiempo. Ateniéndonos entonces a las interpretaciones consultadas, la edificación más relevante del Estado mexicano fue el gran

templo, conocido actualmente como el Templo Mayor, que con sus 114 gradas alcanzaba una altura de 30 metros, aproximadamente. De cierta forma, éste recinto sirvió de eje para trazar la ciudad y construir los demás templos, palacios, edificios públicos, entre otras construcciones.

Para acceder a la ciudad, que literalmente, estaba en el agua, se construyeron tres calzadas que la conectaban con la tierra firme, éstas eran: la de *Tepeacac* o Tepeyac, que partía hacia el norte desde la ciudad de Tlatelolco, anexada ésta a Tenochtitlan en 1473, formando parte del conjunto de la urbe; la de *Tlacopan*, que partía del centro de la ciudad hacia el occidente, célebre esta calzada porque por ella huyeron los españoles en la conocida “noche triste”; la de Iztapalapa era la otra, que partía del sur de la ciudad y en cierto punto se bifurcaba para conectarse con el poblado de este mismo nombre y con el de Coyoacán. A lo largo de estas calzadas, que tenían pasos levadizos, entre los distintos canales por donde se desplazaban las canoas que transportaban gente y mercancías, se alzaban una cantidad considerable de edificios, los más sobresalientes son los que se ubicaban en el cuadrante principal donde estaba erigido el Templo Mayor, y lo completaban, entre otros, el templo de *Tezcatlipoca*, el templo del Sol, el templo de *Quetzalcóatl*, el templo de *Xipe Totec*, la casa de la águilas o *cuauhcalli*, especie de recinto militar; el *tzompantli*, donde se colocaban en renglera los cráneos de los sacrificados y el *tlachtli* o juego de pelota.

Fuera de este cuadrante, que se encontraba amurallado por una barda llamada *coatepantli*, se encontraban los palacios de los *tlatoque*, principalmente, las crónicas mencionan el de *Motecuhzoma II*, que se ubicaba en el costado sur del Templo Mayor, en lo que es hoy el Palacio Nacional; en el extremo opuesto, se hallaba el palacio de *Axayácatl*, famoso porque fue ahí donde se hospedaron los españoles en su breve estancia en la ciudad; y más al norte, se ubicaba la ciudad hermana Tlatelolco, famosa por su gran mercado, que según Hernán Cortés, era tan grande como dos veces la ciudad de Salamanca. La metrópoli se completaba con los poblados cercanos, que, a la llegada de los españoles, parecían formar parte de la misma Tenochtitlan, entre otros están, los ya mencionados, Iztapalapa y Coyoacán, *Huitzilopochco*, Chapultepec y Culhuacan; más alejados: Xochimilco, Cuitlahuac y Chalco; y los Estados aliados Tezcoco y *Tlacopan*, el primero

ubicado hacia el oriente, al que se llegaba desde Tenochtitlan por medio de canoas, atravesando todo el lago, y el segundo localizado al poniente de la ciudad capital.

En cuanto al número de habitantes que tenía la ciudad durante los años cercanos a la conquista, resulta difícil establecer un número acertado, Soustelle se aventuró a ello, y nos otorga –aunque arbitrario, lo reconoce él mismo– un parámetro de entre 560, 000 y 700,000 habitantes, tan sólo en Tenochtitlan-Tlatelolco.⁸⁶ León-Portilla nos dice que probablemente la población rebasaba “la cifra de 200,000 habitantes”.⁸⁷ Friedrich Katz, por su parte, nos da las siguientes cifras, apoyado en los estudios de Simpson y Cook: “Conforme a estos cálculos la población del centro de México en el año de 1519 es de, aproximadamente, once millones de habitantes, de los cuales más de dos millones vivían en el Valle de México y cerca de 300,000 en la ciudad de México-Tenochtitlan”.⁸⁸

3.10 Otras actividades

Para “no hacer prolijidad”, como dirían los cronistas hispanos del siglo XVI, enumerando cada una de las distintas actividades que involucraban a la sociedad en su conjunto, a parte de las que ya se han mencionado, preferimos remitir a lector, al libro décimo de Fray Bernardino de Sahagún, que lleva por título “De los vicios y virtudes de esta gente indiana, de los miembros de todo el cuerpo, de las enfermedades y de las naciones que han venido a esta tierra”.⁸⁹ En este libro, Sahagún completa los diferentes oficios que tenían los mexicas, a parte de los que ya se dijeron. Existían labores como las de los sastres, tejedores, pescadores, leñadores, “carniceros”, médicos, “olleros” o “juglares”. Nos habla también de una gran cantidad de vendedores (entiéndase locales, a diferencia de los *pochteca* que comerciaban de otra forma), entre los que destacan los que venden maíz, frijol, miel; los que ofrecen comida preparada: tamales, atoles, cacao hecho (preparado) y diferentes guisos; los que venden comales, cestos, escobas y petacas; los que venden hule, diferentes resinas e incluso tabaco. El mismo Sahagún lo dice, existían actividades “viciosas” como hechiceros, rufianes, alcahuetes (as), ladrones, prostitutas, “sométicos”, adúlteros (as), etc.

En este sentido, también es recomendable consultar el capítulo IV de *La vida cotidiana de los aztecas...*, de Jacques Soustelle, pues allí se describen cosas muy comunes

⁸⁶ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p. 27.

⁸⁷ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, p. 131.

⁸⁸ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 26.

⁸⁹ Sahagún, Fr. Bernardino, *Op. cit.*, t. III.

de la vida de los mexicas, como: los jardines, calefacción, alumbrado, el aseo, el vestido, el calzado, los “narcóticos”, la medida del tiempo, la “actividad nocturna”, el “arte culinario de los mexicanos”, los “juegos y distracciones”, como los juegos de azar y el conocido juego de pelota. Aquí nos gustaría hacer una mención al respecto. Explicaremos, a grandes rasgos, en qué consistía esta actividad, conocida en su lengua original como *tlachtli*.

Por los diferentes vestigios arqueológicos, se sabe que esta actividad es muy antigua; todavía en muchas zonas mesoamericanas existen las “canchas”, que servían para tal fin. Estas consistían en un terreno plano que formaba una “I”, en donde en las partes laterales se levantaban dos muros, que luego se prolongaban en algo que podríamos decir que eran gradas; sobre los muros de piedra había dos anillos superpuestos, uno en cada lado; las medidas de las “canchas” variaban dependiendo el lugar. El juego consistía en formar dos equipos que se dividían, la mitad de la cancha, uno por bando, y tenían que pasar una pelota de hule, de una dureza considerable, de un lado a otro (como el tenis), sólo que tenían que hacerlo golpeando la bola con la cadera, muslos y codos; no se permitían las manos o los pies. Por lo difícil del terreno y la dureza de la pelota, los jugadores cubrían la mayor parte de sus cuerpos con protecciones hechas de cuero duro, pero aún así, los golpes resultaban severos, tanto que al final los jugadores se abrían las heridas para sacar la sangre molida. El juego se ganaba si alguno de los integrantes de un equipo lograba pasar la pelota por uno de los anillos de piedra empotrados en los muros (como el básquetbol), cosa muy difícil si se consideran las partes del cuerpo con que se tenía que hacer esto, además del peso de la bola. En su sentido profano, el *tlachtli*, permitía “correr” una gran cantidad de apuestas, además de que la práctica de este “deporte” era exclusiva de la clase dirigente.

Con esto hemos terminado lo concerniente a la organización social mexicana. Pasemos a hora a explicar en qué consiste su organización económica.

4 ORGANIZACIÓN ECONÓMICA

Conforme fue evolucionando la sociedad mexicana se fue haciendo cada vez más compleja, como ya se había mencionado; la economía azteca es claro ejemplo de ello. Al grado que nos ha resultado complicado entrarle al asunto, sobre todo el que se refiere a la propiedad de la tierra, pues tanto las fuentes más cercanas, como las interpretaciones contemporáneas no han llegado a nada definitivo. No es tarea de este trabajo abordar dichas disertaciones,

salvo, la ya mencionada en la introducción a este segundo capítulo de contextualizar lo más certero posible, las distintas instituciones y formas de organización mexicana. Y en lo que respecta a la parte económica, la siguiente cita hecha por N. Molins Fábrega (*El Códice Mendocino y la economía de Tenochtitlan*), resumirá la parte que nos interesa de este asunto: "... probablemente Tenochtitlan, en la época de Moctezuma Segundo, por lo menos, no era autosuficiente ni quizás con la aportación de las regiones del valle. Para subsistir y para mantener su grandeza necesitaba la aportación de todo el imperio. Por consiguiente, uno de los impulsos básicos de su expansionismo sería el económico, aunque no fuera este el confesado".⁹⁰

Anotado esto, podemos decir que la base de la economía mexicana se sustentaba en el tributo, con sus características muy particulares, pues de una u otra forma la mayoría de la población, propia y sojuzgada tenía que pagar sus impuestos al gobierno supremo, tanto en productos como en fuerza de trabajo, por lo que esta forma de economía estaba en estrecha relación con la organización política y social, incluso religiosa. El comercio, principalmente el exterior, ejercido por los *pochteca*, es otro aspecto interesante de la economía nahua, así como el espacio físico donde se realizaban los tratos comerciales: los tianguis o mercados. Pero vayamos por partes.

4.1 Propiedad de la tierra

En el caso de la población mexicana, la forma en que participaban en la economía tenía que ver, principalmente con la propiedad de la tierra y su consecuente explotación, al igual que el aprovechamiento de otros recursos naturales, así como con la producción manufacturera hecha principalmente por los artesanos y los distintos servicios o trabajos que tenían que cumplir para con las distintas instituciones de gobierno.

Decíamos al principio de este apartado, que esta parte de la tenencia de la tierra nos ha planteado algunas dificultades debido a las distintas aristas con que se ha tratado el tema en las diversas fuentes. Las explicaciones más claras, a nuestro juicio, son las que ofrecen Manuel M. Moreno,⁹¹ y Friedrich Katz,⁹² al simplificar la propiedad de la tierra en tres

⁹⁰ En León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los aztecas*, *Op. cit.*, p. 373.

⁹¹ "El régimen de propiedad de los antiguos mexicanos", en León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los aztecas*, *Op. cit.*, pp. 418-426.

⁹² Katz, Friedrich, *Op. cit.*, pp. 27-46.

categorías: a) tierras de propiedad comunal, b) tierras de propiedad privada y c) tierras destinadas para el servicio público.

Dentro de las tierras de propiedad comunal están las llamadas *calpulalli* que pertenecen a los ya mencionados *calpulli*, y que no eran otra cosa que las tierras cultivables pertenecientes a los distintos sectores o cuadrantes en que estaba dividida la ciudad, de cuya extensión se otorgaba una porción a las familias pertenecientes al *calpulli* o barrio, tanto para construir su casa, como para trabajarla. En sentido estricto, estas tierras no pertenecían al individuo, ni siquiera al *calpulli*; eran propiedad del Estado. Pertenecían al *calpulli* en función de su administración, y al individuo, para su manutención como compensación a lo que representaba el *calpulli*: el origen filial y la unidad básica de la sociedad mexicana. En el caso de la economía constituía una unidad de producción, según León-Portilla.⁹³ Mientras se trabajara la tierra, era propiedad del individuo, si pasaban dos años de no explotación se le amonestaba al “propietario”, si no rectificaba, al cabo de tres años consecutivos se le quitaba el derecho a usufructuar la tierra y tendría que arreglárselas de otra manera. Más que la tierra, era el producto que se obtenía de ella lo que realmente pertenecía al integrante del *calpulli*, que no todo; parte de este se destinaba al pago del tributo del soberano a través de los administradores conocidos como *calpixque*. El derecho del uso de la tierra era lo que se heredaba dentro de las familias, así que si no dejaban de trabajarse, el mexicano común podía sentir esas tierras como su patrimonio. Por supuesto que no la podía vender o intercambiar con otro particular; si no le gustaba la tierra asignada podía solicitar a las autoridades correspondientes (el *calpúllec* o *chinacállec*⁹⁴) que le asignaran otras, al igual que aquel que no las tuviera. El recién casado tenía derecho a que se le asignara su parte de la tierra.

En lo que respecta a la segunda categoría, referente a las tierras de propiedad privada, es donde mayor dificultad se ha presentado, pues no hay certeza si esta figura de propiedad privada era tal cual o sólo comprendía una compensación no definitiva por servicios prestados al Estado. Así las cosas, encontramos que Katz,⁹⁵ enumera tres tipos de tierra de propiedad privada: 1) la de los *tetecuhztin*, 2) la de los *mayerque* y 3) la de arrendamiento.

⁹³ León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 144.

⁹⁴ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 29

⁹⁵ *Ibidem*, pp. 32-33.

La tierra de propiedad privada de los *tetecuhtzin* tenía las características de ser el “pago” a los guerreros destacados o a alguna persona distinguida por sus servicios al Estado. Eran pedazos de tierra que trabajaban campesinos llamados *teccallec*, que a su vez poseían tierra propia, pero que estaban exentos de tributo al señor supremo, aunque en realidad lo hacían por el simple hecho de servir al *tecuhtli* o señor; ése era su impuesto. Esta tierra no podía heredarse, pero si el heredero poseía los méritos suficientes se le daba preferencia para su reasignación. Se entiende que este tipo de tierras eran las que se conquistaban en las guerras.

La tierra de propiedad privada de los *mayeque*, que no debe entenderse perteneciente a esta población de la que ya hablamos, pertenecía a la clase dirigente, el soberanos y los distintos funcionarios, los cuales tenían el derecho al usufructo de esta tierra, mismo que estaban obligados a proporcionar los *mayeque*. La tierra y los *mayeque* estaban ligados; podía cambiar el propietario, pero no los *mayeque*. Se entiende que este tipo de tierra pertenecía a la nobleza, incluso, Katz, habla de una nobleza “antigua” o podría entenderse como la nobleza “de siempre”, la que ya estaba arraigada, que por derecho podía heredar la tierra, a diferencia de la nobleza por méritos como lo era la guerrera, que comprendía el primer tipo de propiedad ya tratado. Para aclarar un poco más el asunto, este autor propone una hipótesis, que explica que los *mayeque*, es aquella población que permaneció en los territorios conquistados y que a falta de opciones aceptó formar parte o pertenecer al señor designado, con todo y las tierras que antes le pertenecían, las cuales se veía obligado a trabajar en beneficio del noble y, por lógica, no tenían su propiedad. La heredad de esta tierra incluía a sus *mayeque*, los cuales no tributaban al gobierno supremo, pero, insistimos, estaban obligados a cultivar la tierra de los nobles y de cierta forma ese era su tributo.

La tierra de propiedad privada de arrendamiento, al igual que la anterior, no se especifica quién era el propietario, aunque en última instancia, se sabe que en abstracto era el Estado el propietario de todo y en concreto, la clase dirigente. Katz, sólo menciona que eran tierras que se rentaban bajo un tipo de contrato por un periodo de dos o más años, y quien las rentaba sí tenía que pagar impuestos directos al gobierno central. Podemos inferir que, estas tierras se daban en arrendamiento cuando el propietario no pudiera trabajarla por causas diversas y la arrendaba a aquellos que no tuvieran tierra propia o mejor llamada

comunal, como el caso de los *macehualtin* que no la tenían, por que no se les había asignado todavía o porque la hubiesen perdido.

La tercera forma de propiedad de la tierra que establecen Katz y Moreno, es la correspondiente a la destinada al servicio público, denominadas así porque, según moreno “todas ellas estaban destinadas al sostenimiento de las funciones públicas, eran inalienables y no pertenecían a ninguna (persona) privada en particular, bien fuese ésta física o moral, sino al conglomerado social mismo, a la colectividad, que ejercía sus derechos mediante los órganos superiores de gobierno”.⁹⁶

El primer caso de este tipo propiedad de la tierra es el llamado *tlatocatlali* o *tlatocamili*, y que son las tierras destinadas al soberano supremo en su papel de servidor público, por lo que el usufructo de ellas eran en beneficio de su actividad como gobernante y no para su uso personal; para ello poseía las tierras mencionadas como “de *mayeque*”. El segundo tipo de propiedad eran las tierras llamadas *teopantlalli* o tierras destinadas para el mantenimiento de los templos. El tercer caso lo comprenden las tierras destinadas a satisfacer las necesidades del palacio; éstas se llamaban *tecpantlalli*. Otro caso era el de las tierras destinadas para el disfrute de los jueces, aunque no se menciona cómo se llamaban éstas. Una última categoría eran las tierras destinadas al sustento de las guerras, éstas se llamaban *milchimalli*. De acuerdo con Moreno, estas tierras eran parte de la ciudad, a diferencia de otro tipo de tierras que tenían que ver con los pueblos conquistados, a las cuales se llamaban *yaotlalli*, y que eran las tierras ganadas a los diferentes pueblos, las cuales se repartían entre las tres principales cabeceras: Tenochtitlan, Tezcoco y Tlacopan. Cabe hacer una observación: al referirnos a la propiedad y uso de la tierra, no sólo comprende el proceso de siembra-cosecha, sino que también incluye el servicio en mano de obra y especie que hacían los tributarios del “reino”, pues, no sólo llevaban los frutos de la tierra, sino que tenían que proveer de agua y leña y otros servicios a favor de la clase dirigente, principalmente en el caso de las instituciones públicas que acabamos de describir.

4.2 Los tributos del exterior

En el caso de las poblaciones conquistadas, éstas se veían obligadas a cumplir con un impuesto pactado al momento de ser vencidas –aunque había pueblos que preferían negociar el tributo sin necesidad de guerra–. Este tipo de carga tributaria era las más

⁹⁶ En León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los Aztecas*, *Op. cit.*, p. 425, (los paréntesis son míos).

significativas dentro de la economía mexicana, ya que la cantidad, calidad y variedad de los productos resultaba apremiante. Podemos decir que esta práctica era la principal fuente de riqueza de los mexicas, pues no sólo se concretaba al envío de productos a la metrópoli, sino que muchas veces incluía diferentes servicios en mano de obra y, lo más importante, seres humanos para el sacrificio a los dioses.

Para una profundidad mayor acerca de la cantidad y el tipo de tributo, así como los pueblos obligados a ello, pueden consultarse dos fuentes primordiales: *La matrícula de tributos*, que es un código de origen prehispánico, que se encuentra en el Museo Nacional de Antropología e Historia de México, y el *Códice Mendoza*. En estos documentos de gran valor, puede verse detalladamente la gran cantidad de productos tributados de todas las regiones de Mesoamérica sometidas a Tenochtitlan y sus aliados. Friedrich Katz, es uno de los autores consultados que hace un estudio más minucioso al respecto,⁹⁷ así como el ya mencionado estudio de N. Molins Fábrega, *El Códice Mendocino y la economía de Tenochtitlan*.⁹⁸ Entre otras cosas, en ambos textos, se hace una equivalencia a nuestro tiempo de las cantidades tributadas, de las cuales, a manera de ejemplo, podemos anotar que, anualmente, se tributaban 625 trajes para guerreros; 123,400 mantas de algodón; 144,000 maxtlas o taparrabos; 28 cargas de maíz, equivalente a casi 7 mil toneladas; más de 4 mil toneladas de frijol; casi 22 toneladas de cacao, etc. Estos tributos, se repartían entre las tres cabeceras aliadas: “dos quintas partes correspondían a Tenochtitlan, otras dos correspondían a Tezcoco y una quinta parte a Tlacopan”.⁹⁹

Pero así como entraban tales cantidades de productos, así también se destinaban otras tantas para los gastos del Estado, que de acuerdo con Katz, consistían en proveer de alimento y vestido a la “corte”, que comprendía un número considerable de servidores; se tenía que destinar una partida para las necesidades del ejército; otro tanto para la celebración de las fiestas; se hacían donaciones y regalos con fines religiosos y de relaciones “internacionales”; tenían que realizar gastos sociales, como darles algún sustento a los pobres, viudas y huérfanos, al menos una vez al año se destinaba un mes nahua para hacer esto; tenían también que contemplar el egreso para obras públicas, principalmente en alimentación y hospedaje de los obreros, porque, también como tributo, los pueblos

⁹⁷ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, pp. 92-94.

⁹⁸ León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los aztecas*, *Op. cit.*, pp. 373-381.

⁹⁹ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 91.

sojuzgados estaban obligados a trabajar en las diversas construcciones, como el Templo Mayor. “El *tecpan* fue construido nuevo, todo a cargo de los trabajadores extranjeros que no recibían sueldo. Toda la ciudad fue construida sin que los mexicanos hicieran el menor esfuerzo, pues decía que su tarea no consistía en trabajar sino en pelear y en preparar armas”.¹⁰⁰

Soustelle menciona que la clase dirigente, que tenía gran participación del tributo, también hacía erogaciones considerables, de acuerdo a su condición de élite, a la manera del *huey tlatoani*. No así los *pochteca*, quienes a pesar de no recibir parte del tributo, en los tiempos cercanos a la conquista, y como ya vimos, era una clase que podríamos llamar “rica”, no realizaba los gastos que las clases dirigentes hacían, por lo que la gran parte de su riqueza era acumulada.

4.3 El comercio¹⁰¹

Mención especial merece el comercio exterior prehispánico, que en el periodo que estudiamos tenía una importancia considerable dentro de la economía de los mexicas y sus aliados. Esta actividad, realizada por los llamados *pochteca* o comerciantes, se vio interrumpida –como todo– por la conquista española, hecho que no nos permitió conocer sus derroteros, y como lo afirman Soustelle y Katz, el poder que habían adquirido estos comerciantes –quienes constituían monopolio– era tal que podría considerárseles como factor de peso en la estructura de la sociedad. Pero, a pesar de su “autonomía”, los *pochteca*, al ser parte de la sociedad tenían que cumplir con ciertas obligaciones hacia el estado, y una de estas era, por supuesto, el pago de un tributo, aunque más bien, podría considerárseles como proveedores de artículos suntuosos de las clases dirigentes. De hecho, la parte que nos llama la atención, es el papel político, en el que los *pochteca* se convierten en una especie de emisarios, mejor dicho, espías del poder supremo en las regiones por donde andaban comerciando. Bien apunta Julio Pomar Jiménez: “Podemos adelantar que el comercio exterior de los *mexica* fue la llave, la mano diestra que preparó el camino de la hegemonía azteca sobre las naciones de su tiempo”.¹⁰² Quizá exagere un poco este autor, al

¹⁰⁰ Alvarado Tezozómoc, citado por Katz, *Op. cit.* p. 96.

¹⁰¹ Para una mayor profundidad al respecto puede consultarse la obra de Ángel Ma. Garibay K., *Vida económica de Tenochtitlan, Pochtecáyotl, arte de traficar*, paleografía, versión, introducción y apéndices, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1961.

¹⁰² Pomar Jiménez, Julio, *Los Pochtecas, el comercio en América Latina desde los Aztecas hasta la independencia*, EDAMEX, México, 1996, p. 20.

decir que el comercio exterior, realizado por los *pochteca*, fue la llave de la supremacía *tenochca*, pero no se puede negar que esta actividad tuvo su importancia dentro de la visión expansionista de los aztecas.

Existían dos rutas para ejercer el comercio, que, de acuerdo a los apuntes de León-Portilla, “una se dirigía a Xicalanco, junto a la laguna de Términos, en las costas del Golfo (...). La otra gran ruta del comercio mexicana llevaba a las costas del Pacífico sur, en especial a la rica zona del Soconusco, en Chiapas...”.¹⁰³ Los productos obtenidos de estas zonas eran tan variados como vistosos; desde las lujosas plumas de quetzal o el ámbar, hasta el famoso y delicioso cacao (exclusivo para los dignatarios) o las muy estimadas pieles de jaguar.

Ya mencionamos que la actividad del comercio exterior ejercida por los *pochteca*, constituía monopolio, favoreciendo a los comerciantes del Valle de México; esto se explica, según Katz, por el gran apoyo que les brindaba la alianza tripartita con escoltas durante las, en ocasiones, inseguras marchas a las zonas mencionadas, o con la fuerza militar en caso de haber sido “maltratadas” en algún lugar en específico. “Con el fin de obtener seguridad en las rutas comerciales, los mercaderes organizaban ellos mismos, expediciones, para someter las poblaciones que no les facilitasen el paso; si era necesario venía en su ayuda el ejército mexicano”.¹⁰⁴ De este modo, los comerciantes que no contaran con esta protección, simplemente no podían ingresar a esas zonas tan alejadas, so pena de ser asesinados. Otro aspecto importante de los *pochteca* es su papel dentro de la sociedad mexicana, aspecto que ya referimos en el apartado de la organización social.

4.3.1 Los tianguis o mercados

Otra cuestión importante de la economía azteca lo conformaban los espacios destinados para el comercio: los tianguis o mercados que tanto impresionaron a los conquistadores europeos. El principal de ellos, sin duda, es el mercado de Tlatelolco.

“...y desde llegamos a la gran plaza, que se dice el Tlatelulco, como no habíamos visto tal cosa, quedamos admirados de la multitud de gente que en ella había y del gran concierto y regimiento que en todo tenían (...). Comencemos por los mercaderes de oro y plata y piedras ricas y plumas y mantas y cosas labradas y otras mercaderías de indios esclavos y

¹⁰³ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 145.

¹⁰⁴ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 70.

esclavas (...).Y querría haber acabado de decir todas las cosas que allí se vendían, porque eran tantas de diversas y calidades, que para que lo acabáramos de ver e inquirir, que como la gran plaza estaba llena de tanta gente y toda cercada de portales, en dos días no se viera todo”.¹⁰⁵

Qué más descripción queremos acerca del gran tianguis de Tlatelolco que la que hace el conquistador Bernal Díaz del Castillo. Claro que no era este el único mercado de Tenochtitlan, pero sí era el más importante. Dice Soustelle que la plaza central, así como las de los barrios también fungían como mercados y para ello se apoya en Hernán Cortés, otro de los privilegiados en contemplar la gran ciudad: “Tiene esta ciudad muchas plazas, donde hay continuos mercados y trato de comprar y vender”.¹⁰⁶ Debe entenderse que estos mercados a los que se refiere Soustelle, no eran permanentes, sino que tenían un día específico para colocarse. Dice Katz, refiriéndose al mercado, que “el día de reunión era una especie de día festivo, durante el cual no debía hacerse otra cosa”.¹⁰⁷ Incluso el historiador Francisco Javier Clavijero¹⁰⁸, afirma, que sí existía un mercado en la plaza principal de Tenochtitlan, pero que, tras la anexión forzada de Tlatelolco a la capital, en tiempos del *tlatoani Axayácatl*, este mercado se trasladó a este último lugar.

Quedémonos con este mismo historiador para referirnos a los signos cambiarios que servían para las distintas transacciones que se realizaban en la cotidianidad mexicana, a sabiendas que, aparte de este sistema, el comercio se realizaba también por vía de permuta. Dice Clavijero que existían cinco especies de moneda: “La primera era una especie de cacao distinto del que ordinariamente empleaban en sus bebidas (...). La segunda especie de moneda eran ciertas pequeñas mantas de algodón que llamaban *patolquachtli* (...). La tercera especie era el oro en grano o en polvo encerrado en cañones de ánsares que por transparencia dejaban ver el precioso metal que contenían (...). La cuarta que más se acercaba a la moneda acuñada, era de ciertas piezas de cobre en forma de T, que se

¹⁰⁵ Díaz del Castillo, Bernal, *La historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Editores Mexicanos Unidos, 2 Vols., México, 1997, t. I, pp. 216-218.

¹⁰⁶ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p. 43.

¹⁰⁷ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 60.

¹⁰⁸ “El comercio en el México Antiguo”, en León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los aztecas*, *Op. cit.*, p.406.

empleaban en cosas de poco valor (...). (La última especie de moneda) era de ciertas piezas útiles de estaño”.¹⁰⁹

4.4 La artesanía

Al igual que los *pochteca*, ya hablamos de los artesanos en la parte que le corresponde como una de las clases sociales en que estaba dividida la sociedad mexicana. Solamente nos resta ubicarlos dentro de la organización económica, pues formaban parte significativa de ella. Friedrich Katz y León Portilla, son los autores que más relevancia les otorgan en este sentido económico. Dice León-Portilla: “Existía una especialización artesanal, la de quienes producían objetos de índole utilitaria y de consumo general como papel, sal, instrumentos líticos y de madera, y la de aquellos que elaboraban artículos de lujo o suntuarios, principalmente para los miembros de la nobleza y el culto religioso”.¹¹⁰ Entre estos, menciona, estaban los orfebres, los “artífices de la pluma”, los escultores, los que elaboraban los códices y los gematistas. Ya mencionamos que, de cierta manera, casi igual que los comerciantes, los artesanos tenían ciertos privilegios, pues no tenían las mismas obligaciones que el común de la gente, salvo la de pagar su tributo y estar a la orden de la clase dirigente. Al respecto, Katz, cita al historiador Alonso Zurita: “y todos estos no eran obligados al servicio personal, ni a las obras públicas, si no era en tiempo de necesidad, ni eran obligados a ayudar en las milpas o sementeras que se hacían para los señores, porque cumplían con pagar tributo y siempre había entre ellos un principal para lo que se le ofrecía que tratar para todos los señores o gobernadores”.¹¹¹

El mismo Katz, habla de dos tipos de artesanos: los independientes, a la espera de ser contratados por su trabajo que exhibían en los mercados, y los artesanos “exclusivos” de los palacios, que trabajaban directamente para el señor supremo y su corte. También se sabe que estos artesanos eran muy estimados, ya dijimos que por su condición de “artistas” o “toltecas”, y que si llegaban a realizar un buen trabajo para el gobernante eran muy bien remunerados. Finalmente, Katz menciona la importancia que tenía estos artesanos dentro de la economía mexicana, en los tiempos cercanos a la conquista, debido a que “la riqueza y el poderío de las clases gobernantes era considerable; las exigencias de esta clase eran cada

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 407.

¹¹⁰ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 141.

¹¹¹ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p.54.

vez mayores, por lo que la demanda de artículos de lujo crecía. Llegó a ser tan grande, que en muchas ocasiones no se daban abasto...”¹¹²

Con esto, terminamos la revisión acerca de la organización económica de la sociedad mexicana. A continuación abordaremos su aspecto religioso.

5 ORGANIZACIÓN RELIGIOSA

Para una mayor profundidad acerca de la religión mexicana, existen varias fuentes, tanto prehispánicas como inmediatas a la conquista y, por supuesto, las distintas interpretaciones contemporáneas. Dentro de los documentos prehispánicos (códices) que tratan de los asuntos religiosos, tal vez el de mayor importancia sea el *Códice Borgia*,¹¹³ pues a lo largo de las 76 láminas que lo componen se da cuenta de la visión del cosmos que tenían los nahuas, así como de la actuación de los dioses en la vida de los hombres. Por sus similitudes, se han agrupado otros códices prehispánicos a éste, llamándoseles “*el grupo Borgia*”, y son el *Vaticano B*, *Fejérváry Mayer*, *Cospi y Laud*, que también son de carácter religioso. Otro código posterior a la conquista que trata asuntos religiosos, principalmente los “calendarios”, es el *Borbónico*¹¹⁴. Por supuesto que uno de los trabajos más importantes es el *Códice Florentino* o *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, de Fray Bernardino de Sahagún, que en sus libros primero, segundo, tercero y sexto trata la religión mexicana en la mayoría de sus aspectos, desde los dioses hasta los calendarios y festividades. Interesante también es el trabajo del dominico Fray Diego Durán con su tratado segundo de su historia: “Libro de los ritos y ceremonias en las fiestas de los dioses y celebración de ellas”. En general, los trabajos de los distintos religiosos (Olmos, Motolinía, Acosta, De las Casas, Torquemada, etc.) dedican buena parte de sus estudios a la religión prehispánica.

Dentro de los autores modernos cabe destacar las investigaciones e interpretaciones de autores muy destacados como el propio León-Portilla, quien se ha encargado de poner sobre la mesa el papel preponderante de los sabios en la religiosidad mexicana, lo que él ha llamado “filosofía náhuatl”, que, junto con los trabajos de Ángel María Garibay, le han dado la dimensión real a los *huehuehtlatolli* o palabras de los viejos, tan importantes, no

¹¹² *Ibidem*, p. 52.

¹¹³ Véase Seler, Eduard, *Comentarios al Códice Borgia*, 3 vols., Fondo de Cultura Económica, México, 1963.

¹¹⁴ En relación con este código existen divergencias en cuanto a su origen: Pablo Escalante Gonzalbo (*Los Códices*, CONACULTA, México, 1998) lo sitúa como colonial (pp. 50-51); mientras que León-Portilla (*De Teotihuacan a los Aztecas*, UNAM, 1983) lo ubica como prehispánico (p.32).

sólo en la religiosidad nahua, sino en otros aspectos de la vida del mexicano antiguo. Otro de los textos importantes de León-Portilla al respecto es el de *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses*.

Sin duda, el trabajo de Alfonso Caso ha sido fundamental para entender la visión del cosmos y de la naturaleza del pueblo mexicana con esa tesis extraordinaria que explica por qué eran ellos “el Pueblo del Sol”. López Austin es el más importante de los autores que se han encargado de los asuntos místicos de los pueblos nahuas, lo mismo que el francés Jacques Soustelle, tan mencionado en este trabajo. A Yolotl González Torres debemos un trabajo muy interesante acerca de los sacrificios, tema hartamente espinoso, pero primordial dentro del ritual y de la vida de los aztecas. Para nuestro estudio ha sido muy interesante el trabajo de Laurette Séjorné, quien da un punto de vista muy particular acerca del pensamiento y religión del México antiguo.

Sin duda el tratamiento de lo que se ha llamado religiosidad prehispánica es de lo más complejo dentro del estudio de la cultura nahua, ya que, podríamos decir que su pensamiento místico fue la síntesis de un largo periodo de aculturación de los diferentes pueblos mesoamericanos, incluidos los mexicanos, que, precisamente, fueron ellos los que le vinieron a imprimir su sello particular, y en cierto modo final, a esta evolución de creencias. Esta forma particular de entender lo sagrado ha generado una gran cantidad de estudios, críticas e interpretaciones, desde las más ortodoxas, hasta las más iconoclastas; división de opiniones de los distintos autores, tanto antiguos como contemporáneos, sobre todo en el tema de los sacrificios. Por lo mismo, lograr una objetividad satisfactoria para todos ha sido tarea muy complicada. En lo que sí están de acuerdo la mayoría de los autores es en la omnipresencia de la religión en todos los aspectos de la vida del mexicano antiguo.

Dice Alfonso Caso, acerca de su religiosidad, que la importancia que tenía lo divino para este pueblo “era tan grande, que podemos decir, sin exagerar, que su existencia giraba totalmente alrededor de la religión, y no había un solo acto de la vida pública y privada que no estuviera reñido por el sentimiento religioso”.¹¹⁵ Continúa Caso con la enumeración de estos actos: los deportes, los juegos y la guerra, el comercio, la política, la vida, la muerte... “Era la suprema razón de las acciones individuales y la razón de Estado fundamental”.¹¹⁶

¹¹⁵ Caso, Alfonso, *El pueblo del sol*, Fondo de Cultura Económica, México, Tercera edición, 1983, Decimoséptima reimpresión, 2000, p. 117.

¹¹⁶ *Ibidem*, p. 117.

Por su parte León-Portilla, coincide en lo general con Alfonso Caso y agrega que la religión “era el sustrato último en el cual todo tenía su fundamento y explicación. Los cálculos del tiempo, las edades cósmicas y cada una de las fechas eran portadores de símbolos y realidades divinas”.¹¹⁷

También Jacques Soustelle se pronuncia al respecto: “Lo que es seguro en todo caso es que esta religión, con su ritual minuciosos y exigente, con su abundancia de mitos, penetraba profundamente y bajo todos los aspectos en la vida cotidiana de los hombres. Constituía una interpretación del mundo y suministraba una regla de conducta. Daba un sentido, totalmente y a cada instante, a la existencia del pueblo mexicano.”¹¹⁸ Enumera, también, esas actividades cotidianas y concluye al respecto: “Como una poderosa armazón, sostenía todo el edificio de la civilización mexicana: no es, pues, de extrañar que cuando esta armazón fue rota por la mano de los conquistadores, el edificio entero haya caído convertido en ruinas”.¹¹⁹

Podemos decir que la religión mexicana consistía en una serie de interpretaciones de los fenómenos del cielo y de la naturaleza, que a través de varios mitos y deidades, trataban de dar respuestas a las inquietudes inherentes a los hombres de cualquier época: ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos?, ¿qué tenemos que hacer? y ¿hacia dónde vamos? Pero, como ya dijimos, estas interpretaciones fueron el resultado de años de progreso en el pensamiento, que en el caso mexicano, incluía adoptar, apropiarse y proyectar diversas ideas, religándolas con las propias. Estas proyecciones se manifestaron en sistemas de medición del tiempo (calendarios), diversos rituales (fiestas y sacrificios), arte (arquitectura, escultura y poesía) y normas de conducta. Dice Alfonso Caso: “No es éste el único caso en el que podemos afirmar que la religión azteca fue, en la inmensa mayoría de sus concepciones, un conjunto de ideas y de prácticas rituales mucho más antiguas; tan antiguas algunas de ellas, que están asociadas con las primeras manifestaciones de las culturas sedentarias en Mesoamérica”.¹²⁰

Por otro lado, podemos asegurar que, en el caso de los mexicanos, esta era una religión de Estado, misma que los guió a la cumbre del Anáhuac, pues bien lo apuntó Francisco

¹¹⁷ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 161.

¹¹⁸ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p. 127.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 127.

¹²⁰ Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, *Op. cit.*, p. 20.

Javier Clavijero, al referirse a la recompensa del soldado azteca muerto en batalla que consistía en ser compañero del Sol, entendido éste como la deidad más importante: “si la religión no tuviera otro destino que el de servir a la política, como neciamente pretenden muchos incrédulos de nuestro siglo, no podían aquellas naciones inventar dogma de mayor utilidad para alentar el esfuerzo de sus soldados que el que les aseguraba tan relevante premio en la muerte”.¹²¹ Será tarea nuestra, demostrar cómo lo divino estuvo al servicio de lo político o viceversa; sirva esto como adelanto. Mientras, prosigamos con la descripción religiosa de los mexicas o como diría Alfonso Caso, del “Pueblo del Sol”.

5.1 La creación del mundo y de los hombres

El mundo que les tocó vivir a los mexicanos antiguos era el resultado de una serie de cuatro intentos divinos por tratar de perfeccionar todo cuanto se hallaba en él, incluido el hombre, fracasando en cada uno de ellos. Sólo hasta la quinta prueba se logró crear al hombre y a las cosas tal cual las conocemos ahora. Estos ensayos son lo que se conoce como las edades o soles, de allí surge la leyenda del quinto sol.¹²²

El primero de los soles fue el de agua. Esta edad fue creada por *Quetzalcóatl*, quien hizo a los hombres de ceniza. Su signo del calendario mesoamericano fue 4-agua, porque fue en esta fecha que la era pereció por culpa de este mismo elemento y los hombres se convirtieron en peces. El segundo sol (credo por *Tezcatlipoca*) fue el del tigre, su signo 4-tigre; en esta edad sucedió que, al llegar al medio día, el sol ya no avanzaba, entonces oscurecía y salían los tigres a comerse a los hombres. En esta era existieron los gigantes. El tercero de los soles fue el de la lluvia (de fuego). Su signo fue 4-lluvia, y en él sucedió que llovió arena y fuego y los que habitaban este mundo se quemaron. El cuarto de los soles fue el de viento. Su signo fue 4-viento. En esta edad todo lo que existía se lo llevó el viento y los hombres se convirtieron en hombres-monos y se esparcieron por los montes. Finalmente, el quinto sol es el de movimiento. Su signo es 4-movimiento; es el sol actual, el que se mueve. Es la era que les tocó vivir a los mexicanos antiguos. Dice el mito que esta

¹²¹ “De la religión de los mexicanos”, En León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a las aztecas*, *Op. cit.*, p.527.

¹²² Este mito aparece en *Códice Chimalpopoca (Anales de Cuauhtitlán, leyenda de los soles)*, edición facsimilar y traducción del texto náhuatl de Primo Feliciano Velásquez, México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1993.

edad ha de perecer por culpa de terremotos; habrá hambre también. Este sol fue el que nació allá en Teotihuacan.¹²³

En otra versión muy similar a esta, Alfonso Caso menciona que los dioses creadores de estas edades, en continua lucha y competencia, fueron Quetzalcóatl y Tezcatlipoca. Además de que también apunta en otro orden la creación y destrucción de estos soles.¹²⁴ Con mayor claridad, Jacques Soustelle explica que esta otra versión corresponde a *La Historia de los mexicanos por sus pinturas*, en la cual las edades se sucedieron de la siguiente manera: sol de tigre, sol de viento, sol de lluvia y sol de agua, cuyo orden “se corrobora con el magnifico monumento conocido con el nombre de «Calendario Azteca»”.¹²⁵

Gracias al *Códice Matritense* de los informantes de Sahagún se conoce el relato mítico del quinto sol, que cuenta que se reunieron los dioses en Teotihuacan y determinaron que uno de ellos habría de sacrificarse para convertirse en el sol; dos fueron los candidatos: el primero fue *Tecuciztécatl*, arrogante, rico y poderoso; el segundo fue *Nanahuatzin*, dios humilde y enfermo cuyo nombre significa “el purulento o bubosillo”. Cada uno realizó su ofrenda: *Tecuciztécatl* ofreció plumas de quetzal y espinas hechas de piedras preciosas; *Nanahuatzin* dio ramas de abeto y espinas bañadas con su propia sangre, como debía ser. Pero el mayor sacrificio consistía en arrojarse a la hoguera sagrada para poder transformarse así en el sol. Llegada la hora, fue *Tecuciztécatl*, quien primero habría de arrojarse; lo intentó cuatro veces pero el miedo lo venció y reuló. Fue el turno de *Nanahuatzin* y sin pensarlo mucho cerró lo ojos y se arrojó al fuego y se consumió. Avergonzado, *Tecuciztécatl* se tiró también. Los dioses reunidos esperaron a que saliera *Nanahuatzin* convertido en el sol de esta quinta edad; lo hizo por el oriente. Tras de él salió en el mismo lugar la luna; era *Tecuciztécatl*. Indignado, uno de los dioses tomó un conejo y se lo arrojó a la luna por su osadía, por eso, para los mexicanos antiguos, la sombra que se ve en la luna era un conejo –y ciertamente tiene esa forma–. Pero este sacrificio no había bastado, los astros no se movían, así que los dioses acordaron que todos debían sacrificarse para que el sol y la luna se movieran como corresponde; uno de día y otro de noche. Así lo

¹²³ Esta versión del *Códice Chimalpopoca* la tomamos de León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los aztecas*, *Op. cit.*, pp. 471-473.

¹²⁴ Caso, Alfonso, *Op. cit.*, pp. 25-28.

¹²⁵ “El mundo actual y los cuatro soles o edades”, En León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los aztecas*, *Op. cit.*, p. 553.

hicieron y los astros comenzaron a regir el firmamento, asegurando así también la vida de los hombres.¹²⁶

Dice León-Portilla que “este antiguo mito que ligó así los orígenes de nuestra edad con Teotihuacan, la ciudad de los dioses, habría de ejercer en tiempos posteriores considerable influjo en el campo de la religión. Los seres humanos que por el sacrificio habían recibido la vida, habrían de experimentar la necesidad de corresponder con su propia sangre para mantener la vida del sol”.¹²⁷

Otro mito muy relacionado con este, es el de Quetzalcóatl, quien tuvo que sacrificarse para restaurar la vida de los hombres. Este relato aparece en el *Manuscrito de 1558* y nosotros lo tomamos de la antología *De Teotihuacan a los Aztecas*.¹²⁸

Cuenta este mito, que los dioses estaban reunidos y se preguntaban quién habría de habitar en la tierra, ahora que ya estaba cimentada. *Quetzalcóatl* fue quien tomó la iniciativa para descender al *Mictlan* (la región de los muertos), donde habita *Mictlantecuhtli* (Señor de la región de los muertos) para pedirle que le entregara los “huesos preciosos” de hombre y mujer de las generaciones pasadas. Con muchas dificultades y una serie de pruebas que tuvo que sortear, *Quetzalcóatl* logró apoderarse de los huesos y los llevó a *Tamoanchan*,¹²⁹ donde fueron molidos y puestos en un “barreño precioso”. Después, *Quetzalcóatl* los bañó con la sangre de su miembro y haciendo penitencia los dioses juntos, lograron dar vida a los hombres, a quienes se les nombró los *macehuales*, que quiere decir “los merecidos por la penitencia”.

Como complemento a esta etapa creadora, León-Portilla refiere el relato de cómo surgen las cosas de la tierra, apuntando que dos de los dioses creadores (*Tezcatlipocas*), transformados en serpientes “circundaron a la diosa de la tierra” apretándola de tal modo que la partieron en dos, siendo una mitad la bóveda del cielo y la otra, la superficie de la tierra. Como compensación, dispusieron que de la diosa de la tierra nacieran todas las cosas. Así, “de sus cabellos se originaron los árboles, las flores y las hierbas. En su piel brotaron las hierbecillas. De sus múltiples ojos se originaron las fuentes y las cavernas

¹²⁶ Esta versión la tomamos de León-Portilla, Miguel, *Los Antiguos Mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004. pp. 25-27.

¹²⁷ *Ibidem*, p. 27.

¹²⁸ León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los Aztecas*, *Op. cit.*, pp. 473-475.

¹²⁹ Lugar mítico donde se supone floreció la cultura nahua, aunque algunos investigadores han querido situarlo físicamente en el territorio mesoamericano. Véase: León-Portilla, Miguel, *Los Antiguos Mexicanos*, *Op. cit.*, pp. 23-25.

pequeñas. De sus bocas nacieron los ríos y las cuevas muy grandes. Las montañas y los valles provinieron de su nariz y de sus espaldas”.¹³⁰

Después de haber visto estos diferentes mitos de la creación, tanto del mundo como del hombre, es indudable que la religión nahua está en estrecha relación con los fenómenos naturales y celestes, como ya habíamos dicho. Esta idea se refuerza con lo que León-Portilla ha llamado “la imagen espacio-temporal del universo” y que no es otra cosa sino la visión particular que tenían, al menos los pueblos del altiplano, del orden cosmológico. Según esta idea, la tierra “es un gran disco situado en el centro del universo que se prolonga horizontal y verticalmente. Alrededor de la tierra está el agua inmensa (*teo-atl*) que, extendiéndose por todas partes como un anillo, hace del mundo «lo-enteramente-rodeado-por-el-agua» (*cem-a-náhuac*).¹³¹

De esta concepción del universo se desprende la visión horizontal, que consiste en distribuirlo en cuatro cuadrantes o rumbos que inician en el centro u “ombligo de la tierra” y “se prolongan hasta donde las aguas que rodean al mundo se juntan con el cielo”.¹³² Estos cuatro puntos cardinales se determinan colocándose frente al oriente, contemplando el camino del sol y pueden situarse en un plano en forma de cruz, en donde la parte superior indica, precisamente, este punto, el este, donde nace el sol, simbolizado por el color rojo y se relaciona principalmente con el dios *Xipe*; la parte baja del plano corresponde al occidente, y se simboliza con el color blanco y tiene como deidad representante a *Quetzalcóatl*; en el lado izquierdo se localiza el sur, que se simboliza con el color azul y está representado por *Huitzilopochtli*; a la derecha se localiza el norte, la región de los muertos, simbolizada por el color negro y es *Tezcatlipoca* quien la representa.

Dice Alfonso Caso que “no sólo los colores y los dioses quedan agrupados en esta forma; también los animales, los árboles, los días y los hombres, por el día que nacen, pertenecen a una de las cuatro regiones del mundo...”.¹³³ Este mismo autor nos explica la visión vertical que tenían los mexicanos antiguos del mundo, que está en estrecha relación con la visión horizontal de los cuatro puntos del universo, y que es el punto o la dirección central “de abajo arriba”, y que está regida por la pareja divina: *Ometecuhtli* y *Omecihuatl*,

¹³⁰ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.* pp. 163-164.

¹³¹ *Ibidem*, p. 166.

¹³² *Ibidem*, p. 166.

¹³³ Caso, Alfonso, *EL Pueblo del Sol*, *Op. cit.*, p. 22.

que representan “el cielo y la tierra”.¹³⁴ Y que, según la mitología, esta pareja divina, esta deidad dual, *Ometéotl*, es el padre y la madre de los dioses, pues sus hijos, en un primer plano, son los cuatro Tezcatlipocas que representan los cuatro puntos cardinales y que son los dioses que acabamos de mencionar.

En esta visión vertical, se situaban, hacia arriba, los trece “cielos” o niveles superiores, y hacia abajo los nueve “infiernos” o niveles inferiores. En lo profundo estaba el *Mictlan*, lugar de residencia de *Mictlantecuhtli* y su pareja *Mictlancíhuatl*; en lo más alto de los cielos estaba el *Omeyocan*, el lugar donde residían *Ometecuhtli* y *Omecihuatl*. Así, desde este punto central, en el ombligo del mundo, que es el arriba-abajo, el cielo y la tierra, está *Ometéotl* actuando para “dar fundamento a la tierra” –según León-Portilla– en conjunto con sus cuatro hijos, que a su vez, representan los cuatro elementos: “tierra, aire, fuego y agua”.¹³⁵

Con esta visión del mundo y del universo que tenían los mexicanos antiguos, tomaron como idea regente de vida, la de evitar la destrucción de la edad que estaban viviendo, o sea, la del quinto sol, que al igual que las cuatro eras que se habían destruido, a causa de los combates divinos, así tendría que pasar con la quinta, en donde grandes terremotos habrían de terminar con el sol, no sin antes perecer los hombres por culpa de los distintos planetas y las estrellas que, transformados en fieras, y guiados por la luna bajarían del cielo a destruirlos. A la par de esta creencia, coexistía también la idea, fomentada por los distintos mitos que ya vimos, de que el sacrificio de los dioses tenía un papel fundamental para que los hombres estuvieran viviendo, por lo cual, de alguna manera, el ser humano tenía que corresponderles. Surge así lo que se ha nombrado “visión místico guerrera”, punto de vista éste, del pueblo mexicana, pues es él quien se ostenta como ejecutor de esa misión fundamental.

Dice León-Portilla que “persuadidos para evitar el cataclismo final era necesario fortalecer al Sol, tomaron como misión proporcionarle la energía vital encerrada en el líquido preciosos que mantiene vivo a los hombres. El sacrificio y la guerra florida, que son el medio principal para obtener víctimas para mantener la vida del Sol, fueron sus ocupaciones centrales, el eje de su vida personal, social, militar y nacional”.¹³⁶ Por supuesto

¹³⁴ *Ibidem*, p. 21.

¹³⁵ León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 167.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 168.

que profundizaremos al respecto, pues consideramos que esta idea fue la que manipuló la élite mexicana en su propaganda.

Sin duda, el autor que nos dio luz acerca de esta visión místico-guerrera fue Alfonso Caso con su texto ya mencionado, *El Pueblo del Sol*, mismo que retomaremos en el capítulo correspondiente. Solamente, redondearemos esta idea del misticismo guerrero con la siguiente cita: “Cada prisionero que toma el azteca es una estrella que debe ser sacrificada al sol, para alimentarlo con la sustancia mágica que representa la vida, y para fortalecerlo en el divino combate; y el hombre-estrella que es sacrificado, pintado de blanco el cuerpo y con un antifaz negro, que significa la noche estrellada, irá a reforzar con su vida la vida del sol”.¹³⁷

5.2 Las distintas deidades

Si ya de por sí es complicado el estudio de la religión mexicana, no lo es menos especificar el panteón náhuatl, con tal diversidad de dioses, que muchas veces son advocaciones de un mismo concepto religioso. Bien lo apuntó Alfonso Caso al destacar lo intrincado que resulta hablar de los dioses nahuas, pues su complejidad se acentúa por los distintos atavíos y objetos que portan; plasmadas estas características en los diferentes códices que se han conservado, así como en las distintas esculturas que por su carácter monolítico resulta difícil saber qué rasgos distintivos tenían, sobre todo en los colores que llevaba alguna deidad en específico, que muchas veces, dos divinidades llevaba la misma indumentaria, pero en una de ellas sólo cambiaba algún detalle, por ejemplo, el color. Aunado a esto, los diferentes dioses tenían atribuciones específicas, que dependía en varias ocasiones del lugar de pertenencia del dios, ya sea un barrio o *calpulli*, o algún pueblo distante. Cabe reiterar, que estos disímiles dioses, con sus distintas manifestaciones eran la expresión del universo y del mundo natural, relacionados también con los cuatro elementos: aire, fuego, agua y tierra, además de que respondían a necesidades concretas de los hombres, como procurarse el sustento.

Mencionábamos ya las distintas fuentes para profundizar en el estudio de la religión mexicana, pero, específicamente, para tratar a los diferentes dioses, sus características y sus interpretaciones están el *Códice Borgia*, con los comentarios respectivos de Eduard Seler; los libros primero y tercero del *Códice Florentino*; el trabajo de Laurette Séjourné,

¹³⁷ Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, *Op. cit.*, p. 120

Pensamiento y religión en el México antiguo, donde propone una interesante tesis acerca de *Quetzalcóatl*; y por supuesto el indispensable texto de Alfonso Caso, *El pueblo del sol*, que es un análisis minucioso de la religión nahua y de las principales deidades mexicas. Basados en este último texto, y para no alargarnos al respecto, sólo mencionaremos a los principales dioses con sus características y atribuciones más significativas, de acuerdo al ordenamiento que les dio Alfonso Caso.

Una de las deidades principales es *Quetzalcóatl*.¹³⁸ Este es un dios muy antiguo, un dios viejo, como lo concebían los nahuas, por eso se representaba barbado; y no porque fuera europeo. Es un dios mesoamericano; con raíces muy profundas, creador del mundo y de los hombres, como ya lo vimos en los mitos correspondientes; proveedor también del principal sustento de los hombres: el maíz, el cual fue robado por este dios a la hormiga que lo poseía. *Quetzalcóatl* tuvo que entrar al monte de los sustentos y así apoderarse de las semillas, para que los hombres tuvieran qué comer.¹³⁹ Como también ya se había apuntado, un mismo dios puede tener varias atribuciones con sus características propias, por eso, *Quetzalcóatl* también era el dios del viento (*ehécatl*), que barría los cielos para preparar el camino a las lluvias; en su relación celeste, era el planeta Venus, la misma estrella que aparece en la mañana y en la tarde, que por ello también se le llama a *Quetzalcóatl* el “gemelo precioso”, que como estrella matutina es precisamente él mismo quien aparece, y como estrella vespertina es su gemelo *Xolotl* quien lo hace. De hecho este fenómeno astronómico dio pie a otro de los mitos relacionados con este dios y que tuvo suma importancia a la llegada de los españoles y que tiene que ver con la huida de *Quetzalcóatl* de la ciudad de Tula, ciudad que él mismo fundó y dio el esplendor tan conocido en las crónicas.

A grandes rasgos cuenta la leyenda que siendo *Quetzalcóatl*, ejemplo de todas las virtudes del hombre, rey y sacerdote principal de *Tollan*, cayó en la tentación de la embriaguez, instigado por el dios *Tezcatlipoca* –nuevamente vemos la lucha entre estos dos dioses–. Por lo cual, ya ebrio, copuló con su hermana. Avergonzado y arrepentido, decidió exiliarse a la tierra del *Tlillan-Tlapalla*, la tierra del rojo y el negro, la tierra de la sabiduría,

¹³⁸ Véanse los trabajos de Eduard Seler (*Códice Borgia*) y de Laurette Séjourné (*Pensamiento y religión en el México antiguo*), pues hacen un análisis muy detallado respecto con esta deidad.

¹³⁹ El relato completo de este mito proviene del *manuscrito de 1558*, pero puede verse también en: León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los Aztecas*, *Op. cit.*, pp. 475-476.

en las costas del mar.¹⁴⁰ Una versión cuenta que se embarcó y se perdió en el mar; otra afirma que él mismo armó una pira y se prendió fuego, convirtiéndose en una estrella resplandeciente (Venus), no sin antes prometer que volvería por el oriente (por donde nace esta estrella) en un año similar al de su nacimiento (*Ce-Ácatl*, “Uno-Caña”). Por eso cuando lo españoles desembarcaron en las costas de Veracruz en un año *Ce-Ácatl*, *Motecuhzoma* creyó sin duda alguna que era *Quetzalcóatl* quien regresaba a reclamar lo que era suyo. Dice Alfonso Caso que este relato “no es más que un modo de explicar en forma de mito la muerte del planeta, es decir, su ocultación por el poniente, en el lugar que se juntan el negro y el rojo, el día y la noche, y el vaticinio de que volverá a surgir por el oriente, transformado en estrella de la mañana y precediendo al sol”.¹⁴¹ Se habla también de *Quetzalcóatl* como un personaje histórico, ya decíamos que fue gobernante de la esplendorosa *Tollan*, civilizador y creador de cultura, además de ser sacerdote supremo, arquetipo de santidad, penitencia y sabiduría, por eso los sacerdotes principales de México-Tenochtitlan, eran llamados *Quetzalcóatl*. También era el dios “patrono” del *calmecac*, la escuela en la que se preparaban los hijos de los nobles para ser sacerdotes, dirigentes guerreros, jueces y funcionarios del gobierno

Otra de las deidades principales es *Tezcatlipoca* (literalmente, “el espejo humeante”). Ya lo vimos en los mitos de la creación, entablado la lucha contra *Quetzalcóatl* para crear y destruir los cuatro soles que precedieron al quinto sol; también lo vimos como instigador del mismo *Quetzalcóatl* para que pecase con su propia hermana. También el nombre de *Tezcatlipoca* aparece en el mito de los primeros dioses, los cuatro hijos de la pareja divina, llamados así, pero que adquirieron a su vez, atribuciones propias que los relacionaron, en una época más reciente, con otras deidades ya más definidas. Dice Alfonso caso que *Tezcatlipoca*, “originalmente significa el cielo nocturno y está conectado por eso con todos los dioses estelares, con la luna y con aquellos que significan muerte, maldad o destrucción”.¹⁴² Este mismo autor dice que también este dios era relacionado con la constelación de la Osa Mayor, porque a los aztecas les parecía esta constelación como un

¹⁴⁰ Este relato aparece en el *Códice Matritense del Real Palacio* y en los *Anales de Cuauhtitlán*; nosotros lo tomamos del León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los Aztecas*, *Op. cit.*, pp. 477-478.

¹⁴¹ Caso, Alfonso, *EL pueblo del sol*, *Op. cit.*, p. 39.

¹⁴² *Ibidem*, p. 42.

tigre¹⁴³ (jaguar), animal que está muy relacionado con este dios. A diferencia de *Quetzalcóatl*, que es y se representa como dios viejo y creador; *Tezcatlipoca*, también siendo creador, es el “eternamente joven”, el *telpochtli*, por eso es el numen tutelar del *telpochcalli* (la casa de los jóvenes), donde se educaba al común del pueblo, principalmente en las artes de la guerra. Precisamente, en su advocación guerrera, *Tezcatlipoca* era conocido como *Yáotl*, por lo que, de cierta manera, estaba relacionado con *Huitzilopochtli*, sólo que éste era el guerrero del sur, y representaba el día, mientras que *Tezcatlipoca* era el guerrero del norte y representaba la noche. Siendo ésta el lugar de lo desconocido, de lo espantable, de lo sobrenatural –diríamos hoy día–, *Tezcatlipoca* era el dios patrono de los hechiceros y de los salteadores. Pero al mismo tiempo era la deidad protectora de los esclavos y cuentan las crónicas que “¡ay de aquel!” que osara maltratar a un esclavo el día destinado al favor que les hacía este dios, so pena de perder todos sus bienes y convertirse ellos en esclavos. Era un dios poderoso que en un momento podía darte la fortuna; pero de la misma forma podía quitártela. Una de las festividades más representativas, de las muchas que había en el calendario náhuatl, era precisamente la dedicada a *Tezcatlipoca*, en el mes de *Toxcatl*, en la que un joven, lo encarnaba y era adorado como dios, para después ser sacrificado.

Sin lugar a dudas, la principal deidad en el panteón mexica es *Huitzilopochtli*, numen tutelar y exclusivo de este pueblo migrante, que lo acompañó desde su mítica salida de *Aztlan*, que, por él y para él, según las crónicas, ese pueblo nómada de quien nadie “conocía su rostro”, llegó a ser amo y señor del *cem-anahuac*, del mundo conocido hasta entonces. En su momento veremos el papel de esta deidad dentro del desarrollo cultural mexica, baste aquí conocer sus características principales. Para ello es necesario recordar el mito de su nacimiento, el cual aparece en los informes que obtuviera Fray Bernardino de Sahagún para su magna obra y que nosotros tomamos directamente de la versión del fraile mendicante,¹⁴⁴ y que, a grandes rasgos, cuenta que *Coatlicue* (diosa madre y de la tierra – que literalmente significa “la del faldellín de serpientes”–) vivía en el cerro de *Coatepec* (cerro de la serpiente), y que cierto día se hallaba barriendo, cuando de repente cayó un ovillo o una bola pequeña de plumas, la cual recogió y la guardó en su seno. Cundo terminó

¹⁴³ *Ibidem*, p. 25.

¹⁴⁴ Sahagún, Fr. Bernardino de, *Historia General de las Cosas de la Nueva España*, Libro III, Cap. I, pp. 271-273.

de barrer buscó la bola de plumas y no la encontró, entonces se sintió preñada por causa de esa bolita de plumas. *Coatlicue* era madre de los *Centzonhuitznáhuac* (los cuatrocientos del sur, o sea, las innumerables estrellas del firmamento) y de *Coyolxauhqui* (“que tiene cascabeles pintados en la cara”, y que es la representación de la luna). Cuando estos hijos de *Coatlicue* se enteraron de que su madre estaba embarazada se ofendieron mucho y decidieron matarla por tal afrenta y deshonra. *Coatlicue* se angustió mucho por ello. *Huitzilopochtli*, que era el hijo por nacer, todavía dentro del vientre de *Coatlicue*, le hablaba y la consolaba diciéndole que no se preocupara porque él habría de defenderla. Mientras tanto los “cuatrocientos sureños” se preparaban con sus atavíos de guerra para ir a matar a su madre, instigados y encabezados siempre por su hermana *Coyolxauhqui*. Uno de estos sureños, *Quauitlicac*, tal vez arrepentido, le informaba a *Huitzilopochtli* cómo se iban aproximando sus hermanos. Cuando llegaron a *Coatepec* los “cuatrocientos sureños”, nació *Huitzilopochtli* armado con escudo, dardos y su lanzadardos de color azul, vestido con su indumentaria guerrera. Otro personaje llamado *Tochancalqui*, le encendió a *Huitzilopochtli* una serpiente hecha de teas, la cual se llama *xiuhcōatl* (serpiente de fuego) y con ella acometió a *Coyolxauhqui*, cortándole la cabeza, la cual quedó en el cerro de *Coatepec*, y sus cuerpo desmembrado rodó por este cerro y quedó esparcido. Inmediatamente, *Huitzilopochtli* fue tras los “cuatrocientos del sur”, que no pudieron hacerle nada pues él peleaba muy bien. Los *Centzonhuitznáhuac*, espantados, se pusieron en desbandada, pidiéndole clemencia a *Huitzilopochtli*, el cual no les daba tregua, matando a muchos de ellos, sólo unos pocos escaparon y fue así como *Huitzilopochtli* salvó a su madre *Coatlicue*.

Este mito ilustra muy bien la concepción cósmica que se tenía de *Huitzilopochtli*, pues él era la reencarnación del sol, principalmente del sol diurno, del medio día, que tenía que librar la batalla diaria con las fuerzas de la noche. *Coatlicue*, como diosa, representaba a la tierra que hace nacer al sol por el oriente y que lo recibe cuando muere por el occidente, y así durante la noche, de la que se apoderan la luna, representada por *Coyolxauhqui* y las estrellas, que además de los *Centzonhuitznáhuac* o cuatrocientos del sur, lo son también los *centzonmimixcoa* o cuatrocientos del norte, *Huitzilopochtli* tiene que luchar para salir de nuevo al siguiente día. Por eso el misticismo guerrero se convirtió en *leiv-motive* del pueblo *tenochca*, pues ellos eran los elegidos para ayudar al sol en esta lucha, proporcionándole la energía necesaria, su alimento primordial, el líquido preciosos

de los hombres: su sangre, el *chalchíhuatl*, en náhuatl, el cual lo obtenían mediante los sacrificios, principalmente de los prisioneros cautivos en el combate. Por eso, *Huitzilopochtli* era considerado el dios de la guerra y estaba en la cumbre del principal templo de Tenochtitlan, el llamado Templo Mayor. *Huitzilopochtli* estaba muy emparentado con el águila, animal, netamente solar.

Ya vimos esta relación del mundo celeste con las deidades mencionadas, en la que el sol, llamado *Tonatiuh*, está representado por *Huitzilopochtli*; *Coyolxauhqui* con la luna, cuyo nombre era *Metzli*; las innumerables estrellas conocidas como *Centzonhuiznáhuac* y *Centzonmimixcoa*; el mismo *Tezcatlipoca* estaba relacionado con la constelación de la Osa Mayor; los planetas, que eran conocidos como *tzitzimime*, los que al final de los tiempos bajarían convertidos en fieras y devorarían a los hombres, como ya dijimos; por supuesto que el principal de los planetas es Venus, representado por *Quetzalcóatl*. Hay otras muchas más deidades estelares, sólo mencionaremos otra de las más importantes: *Mixcóatl*, que significa la serpiente de nube, o sea, la vía láctea, y según Alfonso Caso, era el dios tutelar de los tlaxcaltecas, solamente que conocido con el nombre de *Camaxtle*.

Como ya dijimos los elementos de la naturaleza eran explicados y representados por distintos dioses. En este sentido, también ya vimos que *Quetzalcóatl*, a parte de su advocación celeste como el planeta Venus, también tenía a su cargo el control de los vientos, por lo cual se le conocía como *Ehécatl*. Dicho esto, otro de los elementos importantes es el fuego, por lo que la deidad que lo representaba también era importante, ésta era *Xiuhtecuhтли*, que también con este nombre se le conocía como el dios de los años. Otra de sus advocaciones era la de ser el “dios viejo”, *Huhuetéotl*, deidad, por cierto, muy antigua, pues hay noticias de una efigie suya perteneciente a la cultura de Ticomán, la cual tuvo que abandonar su lugar de residencia en el Valle de México, a causa de la erupción del volcán Xitle, en siglos anteriores a nuestra era. Dice Alfonso Caso que este dios del fuego es el dios del “centro”, en relación con los puntos cardinales que ya habíamos visto.¹⁴⁵ Menciona también que el *nahual* —especie de doble o ente alterno— de este dios es la *xiuhcóatl*, la serpiente de fuego, esa que cuenta el mito de *Huitzilopochtli*, utilizó para combatir a la *Coyolxauhqui* y a los *Centzonhuiznáhuac*.

¹⁴⁵ Caso, Alfonso, *Op. cit.*, p. 55.

Otro de los elementos naturales de suma importancia lo es el agua, tan importante para el sustento de la vida misma que por ello las deidades que lo representaban eran primordiales dentro del panteón náhuatl. Sin duda el más importante de estos dioses del agua es *Tlaloc*, que es el dios de la lluvia, tan importante ésta para el beneficio de las siembras; pero a la vez trágicas cuando el dios castigaba enviando lluvia en exceso o el granizo que acababan con las cosechas, además de que también enviaba los truenos y los rayos. El culto de esta deidad es muy antiguo también y prácticamente se le rendía en toda Mesoamérica, sobre todo por los pueblos sedentarios agrícolas. Este numen no pertenecía a los dioses creadores. Alfonso Caso refiere el mito en el que los cuatro dioses creadores formaron a *Tlalocatecuhtli* y a su esposa *Chalchiuhtlicue* y los pusieron como dioses de las aguas para que la proveyesen cuando se necesitase.¹⁴⁶ A *Tláloc* se le relacionaba con los montes, pues creían los mexicanos antiguos, que éstos guardaban el agua de las lluvias en unas cuevas que había en su interior y que luego dejaban salir a través de los manantiales. Era tan importante este dios para los mexicas que se le colocó en la cúspide del llamado Templo Mayor en Tenochtitlan, junto a *Huitzilopochtli*. Soustelle afirma que este hecho sintetiza las dos perspectivas que tenía el pueblo mexica: una como pueblo nómada, cazador y guerrero, cuyo dios principal era *Huitzilopochtli*; la otra, como pueblo sedentario, agrícola y creador –características que hicieron suyas los aztecas–, cuyo dios principal era *Tláloc*.¹⁴⁷ Este dios residía en el *Tlalocan*, especie de paraíso terrenal al que acudían las almas de los muertos por causa del agua; también allí vivían los distintos Tlaloques, que eran dioses menores de las lluvias. Por ser un dios tan apreciado, temido y necesario se le rendían ritos muy significativos, como el de sacrificarle niños.

Cómo diosa del mar y los lagos está *Chalchicuitlicue* (“la de la falda de jade”), que según los mitos, como ya se dijo, era esposa de *Tláloc*, aunque otros relatos la sitúan como su hermana. De acuerdo con Caso, esta diosa era la patrona del mar *huéyatl*, nombre con el que los antiguos designaban al Golfo de México. Era especialmente venerada por los que se beneficiaban de los productos del mar. Aunque también, muy similar a esta diosa estaba *Huixtocihuatl*, diosa de las aguas saladas, patrona de los salineros.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 59.

¹⁴⁷ Soustelle, Jacques, *Op. cit.*, p. 109.

Por su estrecha relación, se ubica a los dioses del agua con las deidades de la vegetación. La principal de ellas es *Chicomecóatl* (7-serpiente), llamada también la “diosa de los mantenimientos”, pues está relacionada con la fecundidad de la tierra y con el fruto de ella, que para los mexicanos antiguos el maíz era el principal, por eso la diosa lleva en su mano una doble mazorca de esta semilla. Al ser esta planta el sustento principal de los hombres se le deificó en sus varias etapas, por ejemplo, está el dios *Centéotl*, que literalmente significa dios del maíz; *Xilonen* es la diosa del maíz tierno; *Ilamatecuhtli*, “la señora de la falda vieja”, representa a la mazorca seca.

Por su parte están también los dioses de las flores, el principal es *Xochipilli* (“el príncipe de las flores”), “patrón de los bailes, de los juegos, del amor y representante del verano”.¹⁴⁸ Muy similar a este dios, quizá se trate del mismo, está *Macuilxóchitl* (5-flor), también es patrono de los juegos, los bailes y los deportes. Su esposa es *Xochiquetzal*, que significa “flor de pluma preciosa”, y ya que para los mexicanos la flor y la pluma significaban belleza, esta diosa era la representante de este atributo, además era diosa del amor, de las flores y de las labores domésticas, e incluso de las *aiuanime*, amantes de los guerreros solteros. Tanto esta diosa como *Xochipilli*, eran venerados por los floricultores, los más famosos, los de Xochimilco. Otras deidades de la vegetación son los relacionados con el pulque, bebida sagrada, exclusiva de las clases dirigentes, cuyo abuso estaba seriamente penado. La planta que da origen a esta bebida es el maguey, por eso la diosa *Mayáhuel* lo representa, cuyas hojas espinosas se multiplican y se convierten en cuatrocientos pechos que han de amamantar a los *centzon totochtin*, los cuatrocientos dioses de la embriaguez. Estos dioses adquirirían los nombres y las características de su pueblo de origen, los principales: *Ome Tochtli* (2-conejo) que era venerado en el Valle de México como dios del pulque. Esta deidad debe su nombre –como muchas otras– al calendario mesoamericano, por eso, aquel individuo que nacía en un día con este nombre estaba destinado a ser borracho. También dios del pulque era *Tepoztécatl*, sólo que éste era venerado en el pueblo de Tepoztlán.

Una de las deidades principales, relacionada también con la vegetación, pues se dice que es dios de la primavera, es *Xipe-Tótec*, “nuestro Señor el desollado”, patrono de los joyeros. También se le llama *Yopi*. Por su aspecto, se relaciona con *Tezcatlipoca*, ya

¹⁴⁸ Caso, Alfonso, *Op. cit.*, p.65.

mencionamos que como tal, era uno de los cuatro hijos de la pareja divina, y representaba una de las direcciones del universo (el oriente) y su color distintivo era el rojo. “Su culto es uno de los que más repugna a nuestra sensibilidad, pues consistía en desollar a un esclavo y cubrir con la piel de su víctima al sacerdote de la tierra. Este rito significa que al llegar la primavera la tierra debe cubrirse con una nueva capa de vegetación y cambiar su piel muerta, cubriéndose con una nueva”.¹⁴⁹

Otras deidades importantes son las que representan a la tierra, que a su vez, en el imaginario náhuatl, ésta era un monstruo con las fauces abiertas y se le conocía con el nombre masculino de *Tlaltecuhтли*, “el Señor de la tierra”. En sus otras advocaciones aparece como deidad femenina, *Coatlicue*, diosa creadora y destructora, como ya vimos, divinidad de la tierra que se alimenta de los hombres muertos; pero también es madre de los dioses, de acuerdo con los mitos, por eso, según Alfonso Caso, se le llama “«nuestra madre», *Tonantzin*, *Teteoinan*, «la madre de los dioses», y *Toci*, «nuestra abuela»”.¹⁵⁰ En otra de sus representaciones, aparece como *Cihuacóatl*, “mujer serpiente”, patrona de las *cihuateteo*, las mujeres que morían en el parto, que por un lado, se convertían en sagradas acompañantes del sol vespertino, conduciéndolo a la región los muertos, hacia el poniente; y por el otro, en ciertos días bajaban a la tierra a espantar en los cruces de caminos y eran fatales para los niños. Esta idea perdura hasta nuestros días, pues la *Cihuacóatl* se tornó en lo que hoy se conoce como “la llorona”. La otra advocación importante de la deidad de la tierra es *Tlazoltéotl*, que significa la comedora de inmundicias, entendiendo que éstas eran los pecados de los hombres, los cuales una vez en su vida tenían que decirlos a esta diosa para quedar limpios, a través del sacerdote correspondiente. Era conocida también con el nombre de *Ixcuina*. Era asimismo la patrona de los partos y los nacimientos.

Finalmente, muy relacionados también con la tierra, están los dioses del inframundo, del mundo subterráneo, donde reina la oscuridad, el *Mictlan*, que siendo muchos, los más importantes son *Mictlantecuhтли*, el señor de la región de los muertos y su esposa *Mictlancíhuatl*, la señora de la región de los muertos, quienes viven en el nivel más profundo de este mundo subyacente. Cabe recordar que *Mictlantecuhтли* aparece en el mito

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 70.

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 73.

de la creación de los hombres en donde *Quetzalcóatl* le roba los huesos preciosos de los hombres de las edades pretéritas.

5.3 Calendarios, fiestas y destinos

Son varios los textos que tratan estos asuntos, tanto de autores del siglo XVI, como contemporáneos. Los libros, segundo y cuarto de la *Historia General* de Sahagún, lo abordan con suma extensión y no pocos detalles, en ellos se habla de las ceremonias que respondían a los dos tipos de calendarios existentes en el México antiguo, el solar de 365 días y el de los destinos, de 260 días. También se tratan con minuciosidad los atributos de los días que, de acuerdo a su ordenamiento en el calendario, determinaban la dicha y desdicha de los hombres. La mayoría de los religiosos del siglo XVI que estudiaron las culturas antiguas, hablan al respecto. Autores, posteriores al siglo XVI y contemporáneos, también se han interesado por estos asuntos, la mayoría ha tratado estos aspectos, unos inclinándose más por el estudio de los calendarios; otros por la interpretación de las diferentes ceremonias.

De esta forma, eran dos los calendarios que regían la vida del mexicano antiguo, el más importante, según Alfonso Caso era el *tonalpohualli*¹⁵¹ que consistía en una serie de veinte signos o glifos estilizados, principalmente de animales y elementos naturales; a saber: *cipactli* (lagarto), *ehécatl* (viento), *calli* (casa), *cuetzpallin* (lagartija), *cóatl* (serpiente), *miquiztli* (muerte), *mazatl* (venado), *tochtli* (conejo), *atl* (agua), *itzcuintli* (perro), *ozomatli* (mono), *malinalli* (hierba), *ácatl* (caña), *ocelot* (jaguar), *cuauhtli* (águila), *cozcacuauhtli* (zopilote), *ollin* (temblor), *técpatl* (pedernal), *quiahuatl* (lluvia) y *xochitl* (flor).

Estos signos se combinaban con una serie de números del 1 al 13, que llegado a este número comenzaba de nuevo la cuenta, pero se seguía con el siguiente signo, que se repetía hasta llegar al vigésimo, o sea: comenzaba en el día 1-lagarto y terminaba en el día 13-caña, entonces el siguiente día era 1-jaguar, y el siguiente, 2-águila, y así hasta llegar al 7-flor – que era el último de los veinte signos–, entonces ahora se repetía la serie de signos, pero se continuaba con la de los números, continuando entonces con el día 8-lagarto.¹⁵² Esta cuenta volvía a repetirse hasta los 260 días, por eso este calendario constaba de esta cantidad de

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 86.

¹⁵² Hay un cuadro muy representativo al respecto en León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 148

días y, repetimos, tenía como función principal determinar la fortuna o la infortuna de los hombres, de acuerdo al día en que habían nacido, aunque muchos otros factores intervenían en ello, como el año y la hora del nacimiento, incluso la condición social y de sexo. Funcionaba como calendario astrológico, una especie de horóscopo, además de que determinaba algunas de las fiestas importantes. A manera de ejemplo, podemos mencionar que aquel que naciera en un día llamado 1-flor sería alegre, ingenioso e inclinado a la música y los placeres, o aquel, como ya dijimos que naciera en un día 2-conejo, tendería a la embriaguez. Los encargados de este calendario, que lo tenían registrado en libros llamados *tonalámatl*, eran sacerdotes especiales designados, para tal efecto, como *tonalpouhque*. Concuerdan varios autores que este tipo de calendario es muy antiguo y es una creación original de Mesoamérica.

En continua interacción con esta cuenta de los días está la cuenta de los meses y los años, con el calendario conocido por los antiguos como *xiuhpohualli* o “cuenta de los años”, que era un calendario solar, agrícola, muy similar al nuestro. Constaba éste de 18 meses de veinte días cada uno, lo que daba por resultado una cuenta de 360 días (18 x 20), que se completaba con cinco días llamados *nemotemi*, que, como sobraban o faltaban (según el enfoque), se les consideraba como superfluos, incluso aciagos y no se hacía ninguna celebración durante su transcurso; sólo se les dejaba pasar. Así se completaba la cuenta de los 365 días, en que tarda el planeta en darle la vuelta al sol. Para alcanzar mayor precisión, cada cuatro años se contaban seis días *nemotemi*, equivalente a nuestros años bisiestos.¹⁵³

Prácticamente, durante los dieciocho meses se hacían celebraciones, dedicadas a sus principales deidades, que al ser éste un calendario agrícola, se festejaban a los dioses del agua y la vegetación, claro, que en el caso de los mexica, no podían faltar sus deidades principales como *Huitzilopochtli* y *Tezcatlipoca*.

De esta manera el primer mes o la primera veintena se llamaba *Atl cahualo* (“dejan las aguas”), se celebraba a los *tlaloque*, dioses de la lluvia. La segunda veintena era *Tlacaxipehualiztli* (“desollamiento de hombres”), se festejaba a *Xipe-Tótec* y a *Huitzilopochtli*. La tercera veintena era *Tozoztontli* (“pequeña vigilia”), se celebraban a *Tláloc* y a *Coatlicue*. La cuarta veintena era *Hueytozotli* (“gran vigilia”), se festejaba a

¹⁵³ Sahagún, Fr. Bernardino, *Op. cit.*, p. 132.

Centéotl, dios del maíz. La quinta veintena se llamaba *Tóxcatl* (“cosa seca”), se celebraba a *Tezcatlipoca* y era una de las fiestas más importantes.¹⁵⁴ La sexta veintena era *Etzalcualiztli* (“comida de maíz y frijol”), era ésta una fiesta dedicada al ayuno y al disfrute del platillo hecho con estos dos alimentos. El séptimo mes se llamaba *Tecuilhuitontli* (“pequeña fiesta de los señores”), se celebraba a la diosa *Huixtocihuatl*. El octavo mes era *Huey tecuilhuihuatl* (“gran fiesta de los señores”), se festejaba a la diosa *Xilonen*. El noveno mes era *Tlaxochimaco* (“se hace ofrenda de flores”), se hacían ofrendas de flores a *Huitzilopochtli* y también se le consideraba como la “fiesta de los muertos”. La décima veintena se llamaba *Xocotlhuetzi* (“cae el fruto”), era el mes en que se celebraba al dios del fuego *Xiuhtecutli*, y también se le consideraba como la “gran fiesta de los muertos”. La undécima veintena era *Ochpaniztli* (“barrido”), se celebraba a la madre de los dioses, conocida como *Teteo inan* o *Toci*, “nuestra abuela”. La duodécima veintena se llamaba *Teotleco* (“llegada de los dioses”), se celebraban a todos los dioses. El mes decimotercero era *Tepeilhuitl* (“fiesta de los montes”), se celebraban de nuevo a las deidades de los montes, o sea a las de la lluvia. El mes decimocuarto se llamaba *Quecholli* (“Flamenco”), se festejaba a *Mixcóatl*. La veintena decimoquinta era *Panquetzaliztli* (“levantamiento de banderas”), se conmemoraba el nacimiento mítico de *Huitzilopochtli*. La decimosexta veintena era *Atemoztli* (“baja el agua”), nuevamente se hacían ceremonias en honor a *Tláloc*. La decimoséptima veintena era *Títitl* (“encogido o arrugado”), se celebraba a *Ilamatecuhtli*, la diosa anciana, llamada también *Tonan*, “nuestra madre”. El último mes se llamaba *Izcalli* (“resurrección”), se festejaba de nuevo al dios del fuego y de los años, *Xiuhtecutli*.

Al igual que los días, los años se representaban con cuatro glifos que también están en la cuenta del *tonalpohualli*: *ácatl* (caña), *técpatl* (pedernal), *calli* (casa), y *tochtli* (conejo). Eran cuatro porque los mexicanos antiguos agrupaban sus años en cuatro series de trece años cada una, hasta completar 52 años, concebida por ellos como “una atadura”, que vendría siendo algo parecido a un siglo. Esta forma de organizar los años tiene mucha relación con los cuadrantes del universo, de los que ya hemos hablado. “Así, los trece años «caña», se referían al «rumbo de la casa de luz», *Tlahuizcalpa* [Oriente]; los trece años

¹⁵⁴ El libro segundo de la *Historia General* de Sahagún describe en qué consistían estas celebraciones. En la medida que sirvan para ilustrar nuestro estudio describiremos estas festividades.

«pedernal», al «rumbo de los muertos», *Mictlampa* [Norte]; los trece años «casa», al «rumbo de las mujeres», *Cihuatlampa* » [Poniente] y los 13 años «conejo», al «rumbo de las espinas», *Huitztlampa* [Sur]”.¹⁵⁵ La manera de llevar la cuenta era la misma que la de los días, por ejemplo: comenzaba el año en 1-caña, el que seguía era 2-pedernal, luego 3-casa, y 4-conejo; seguía la cuenta en 5-caña, hasta el año 13-casa. De ahí se repetía la numeración con el signo correspondiente: 1-pedernal, así hasta completar una cuenta de 52 años. Tiempo en el que se creía que podría acabarse el mundo; no sucediendo esto se hacía la celebración correspondiente al fuego nuevo. De acuerdo con *Los Anales de Tlatelolco*, la “atadura de años” se realizaba en los años 2-caña. Determinando así la equivalencia, corriendo los años a la inversa, la última “atadura” sucedió en el año de 1507, la penúltima en 1455, la antepenúltima en 1403, etc.¹⁵⁶

5.4 Sacrificios

Ya vimos que en los dos calendarios, el *tonalpohualli* y el *xiuhpohualli*, se celebraban continuas ceremonias en honor de sus principales deidades. Estas celebraciones tenían la doble función de pedir los favores de los dioses como agentes de los fenómenos naturales y la de conmemorar la acción de los númenes que mediante el sacrificio dieron origen y sustento al mundo y a los hombres. “En las celebraciones y sacrificios de los mexicas a lo largo del año, la interpretación de mitos y creencias estaba enraizada además en los propios ideales místico-guerreros”.¹⁵⁷ En otras palabras, las celebraciones, que constituían rituales muy elaborados y complejos que por lo regular alcanzaban el clímax con el sacrificio mortal de un cautivo, eran la evocación y representación del relato mítico, en donde los actores principales, los dioses, estaban representados por el sacrificado que, según las fuentes, llegaba a convertirse en el mismo dios.

Esta metáfora valía para los distintos procesos naturales, en donde la víctima, o si se quiere el privilegiado, mediante su muerte representaba la lluvia, la cosecha del maíz o el cambio de alguna estación del año. En un tono más simple se puede decir que los

¹⁵⁵ León-Portilla, Miguel, *Los Antiguos Mexicanos*, *Op. cit.*, p. 59.

¹⁵⁶ *Anales de Tlatelolco*, Paleografía y traducción Rafael Tena, CONACULTA, Cien de México, 2004. El apartado VI de esta crónica referente a la historia de los mexicas, inicia con la salida de este pueblo del mítico *Chicomóztoc* en un año *ce-ácatl*, 1-caña (1051). Con un sencillo ejercicio aritmético en el que sumamos consecutivamente a este año la cantidad de 52, llegaremos hasta el año 1519, que, ciertamente, fue un año 1-caña, fecha en la que desembarcaron los españoles, encabezados por Hernán Cortés, y que era la fecha marcada por *Quetzalcóatl* para su retorno. Por eso, la confusión del *Tlatoani Motecuhzoma* de que el español era el dios que volvía.

¹⁵⁷ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 175.

sacrificios servían para aplacar algún castigo que el dios estuviera infligiendo al pueblo como la falta de lluvia; o bien, para pedirle diversos favores, desde los más sencillos como tener suerte en los juegos, hasta los más complejos como terminar con años de sequía; pero, lo más importante, tal vez, era que los sacrificios servían para alimentar al sol, para que tuviera las fuerzas necesarias y así poder combatir a sus enemigos nocturnos y salir triunfante al otro día y alumbrar al mundo de nuevo.

Existían diversas formas de occisión, la más común era la extracción del corazón aún estando la persona con vida; se le abría el pecho con un cuchillo de obsidiana, y el sacerdote responsable de ello –había otros cuatro sacerdotes ayudantes que sostenían al sacrificado por sus extremidades, cuyo cuerpo se recargaba en una piedra especial para tal efecto llamada *téchcatl*¹⁵⁸– le arrancaba el corazón y lo mostraba al sol en señal de ofrenda para luego depositarlo en una vasija llamada *quauhxicalli*.¹⁵⁹

Otras formas de sacrificio eran la de quemar a la víctima para inmediatamente sacarle el corazón (ofrenda a *Xiuhtecuhtli*); una más era degollar a la persona (ofrenda a *Cintéotl*, *Cicomecóatl*, *Xilonen*, principalmente); otra de las formas era la extracción del corazón para después desollarla y un sacerdote se vestía con la piel del sacrificado (ofrenda a *Xipe Tótec*); existía también la muerte por flechamiento, que de acuerdo con las fuentes se hacía principalmente en honor al dios *Camaxtle*, deidad tlaxcalteca, como ya habíamos visto. El despeñamiento del ser humano, así como la inanición eran otras formas menos usadas de sacrificio. Quien quiera abundar, de una manera más sintetizada, en los detalles del sacrificio, como el papel del sacrificante, los rituales previos y posteriores, los utensilios, entre otras cuestiones, puede recurrir al texto de Yólotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas* (FCE, CONACULTA, INAH, 2006).

A grandes rasgos hemos visto en qué consistían los sacrificios; insistimos en que habremos de retomar el asunto con mayor detalle cuando abordemos el papel de la religión y los sacrificios dentro de lo que hemos llamado “propaganda mexicana”.

5.5 El sacerdocio

Ya habíamos visto como el ideal máximo de bondades y virtudes correspondía a *Quetzalcóatl*, en su papel de sacerdote y civilizador, por lo que, quien quisiera equipararse

¹⁵⁸ En otras relaciones se mencionan cinco sacerdotes; el quinto sostenía al inmolado con una collera para que no moviera la cabeza.

¹⁵⁹ En las *Historias* de Sahagún y de Durán se detallan cada uno de los sacrificios.

a este dios y así mismo aspirar a la dignidad más grande dentro de la organización religiosa, debía ser una persona intachable en su integridad, además de renunciar a una vida de matrimonio (curiosa coincidencia con el sacerdocio cristiano) y vivir en constante penitencia. Esta suprema designación era compartida, pues eran dos las principales deidades encumbradas en lo alto del panteón mexica: *Huitzilopochtli* y *Tláloc*, el dios solar, nómada y de la guerra, el primero; dios de la lluvia, sedentario y de los campesinos, el segundo. Las dos fuerzas necesarias y primordiales que movían el mundo de los mexicas: el sol en movimiento, indispensable para que el mundo continuara existiendo y la lluvia, imperiosa para el sustento de los hombres. Los dos númenes compartían la cima del principal templo de México Tenochtitlan, como ya habíamos dicho, y los responsables de estos dioses eran los sacerdotes llamados *Quetzalcóatl-Tótec-tlamacazqui*, “ofrendador de nuestro señor *Quetzalcóatl*” (era el encargado del culto a *Huitzilopochtli*), y *Quetzalcóatl-Tláloc-Tlamacazqui*, “ofrendador de *Tláloc Quetzalcóatl*”. Estos dos sacerdotes eran los responsables del buen funcionamiento del aparato religioso mexica, que en el tiempo que estudiamos, era ya bastante complejo.

Casi a la misma altura, pero en otro sentido, también el *huey tlatoani* y el *cihuacóatl*, aparte de sus funciones políticas y militares, el primero; administrativas, el segundo, ejercían tareas religiosas; más el *Cihuacóatl* que el *Tlatoani*. Las crónicas refieren que no pocas veces era el mismo emperador quien se encargaba de sacrificar a los cautivos. Los siguientes sacerdotes en importancia dentro de la jerarquía religiosa eran el *mexicatl teohuatzin*, “el sacerdote mexicano”, era el encargado de los *calmécac*, la escuela que preparaba a la clase dirigente. También se encargaba de la organización de los sacerdotes responsables de los distintos templos y de los múltiples dioses; cada uno de los dioses tenía su sacerdote, que tenía que estar al pendiente de su particular culto. Como complemento de este *Mexicatl teohuatzin*, está el *Huitznáhuac teohuatzin*, “el sacerdote de la región de las espinas”. De este sacerdote se dice que era el que “guardaba las costumbres”¹⁶⁰, al igual que “el sacerdote mexicano”.

Otros títulos, por debajo de los ya vistos, eran: *teopixque*, “guardianes del dios”; *tlenamacaxque*, “ofrendadores del fuego”; más abajo estaban los *tlamacazque*, “ofrendadores” y hasta abajo el *tlatlamacaztontin*, “ofrendadorcillo”, que eran

¹⁶⁰ León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.* p. 179.

principalmente jóvenes, parecidos a los novicios, lo cuales se encargaban de acarrear la leña para el fuego, entre otras tareas similares.

También se habla de mujeres que servían a los dioses, sobre todo a las diosas, considerándoseles incluso como sacerdotisas.¹⁶¹ Una de estas es la que ostentaba el título de *cihuacuauilli*, “mujeres tonsuradas”, encargada de poner la ofrenda a la diosa *Toci*, “nuestra abuela”.

Otro tipo de sacerdotes, indispensables para la vida del mexicano antiguo eran los ya mencionados *Tonalpouhque*, que se encargaban de leer y referir la suerte de los destinos de los hombres, tanto en su nacimiento como en su vida cotidiana. Eran los encargados de los libros que contenían la cuenta de los días (*tonalpohualli*) y los años (*xiuhpohualli*), estos libros eran el *tonalámatl* y el *xiuhámatl*, respectivamente.

En resumen, la gran variedad de sacerdotes, con sus jerarquías y funciones específicas se encargaban de organizar y mantener vigente todo el complejo sistema religioso, desde la observación e interpretación de los astros, hasta la más sencilla ofrenda, pasando por la educación en los *calmécac* y *telpochcalli* y, por supuesto, los sacrificios humanos.

5.6 Supersticiones y pensamiento filosófico

Otro aspecto de la religiosidad mexicana, que entra en contradicción, con el pensamiento más elaborado que ya manifestaban algunos sabios sacerdotes, es el de las supersticiones que marcaban el ritmo –y no es exageración– de la vida de casi todo el pueblo mexicana, quizá más en el común del pueblo, aunque esta suposición la desmienten las diversas crónicas cuando se refieren a la angustia mostrada por *Motecuhzoma II*, cuando diversos fenómenos que podríamos calificar de extraordinarios se manifestaron previo a la llegada de los españoles, a manera de presagios funestos. Por ejemplo cuando unos pescadores le llevaron un ave extraña que tenía en su cabeza algo parecido a un espejo, y cuando *Motecuhzoma*, la observaba, miró en el espejo varias gentes armadas a caballo. Mandó traer a los adivinos para inquirirles qué significaba aquello, y antes de que contestaran, el ave desapareció. Tantas eran las supersticiones y los temores hacia lo desconocido de los mexicanos, que el propio Sahagún indagó en ellos y lo plasmó en su historia; el libro quinto está dedicado a “los agüeros y pronósticos”. Podemos encontrar, por ejemplo, el encuentro

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 179.

con seres fantasmales que se aparecían a los hombres, sobre todo en la noche; o la idea de que si alguien pasaba por encima de un niño que estaba acostado o sentado, éste ya no crecería; o la, muy conocida creencia, de que escuchar el canto del Tecolote, significa mala fortuna, incluso la muerte; superstición que ha vencido la conquista y el tiempo, pues sigue siendo una creencia popular en nuestros días.

Decíamos que en contraste con esta forma de pensamiento supersticioso, existía una forma de ideal superior de la vida; algo que León-Portilla no ha dudado en llamar “Filosofía”, aun el mismo Sahagún lo contempló así y le dedica, precisamente, el libro sexto a este asunto, que de entrada, en el título, se infiere de esta manera: “De la retórica, filosofía moral y teología de la gente mexicana”.¹⁶² En este libro se hallan varios de los cantos, oraciones y arengas morales que también marcaban el ritmo de la vida de los mexicanos antiguos. Ya habíamos dicho que Ángel Ma. Garibay K. y León-Portilla han profundizado al respecto, tanto en la organización, traducción e interpretación de estos cantos y discursos que, en su mayoría, se encuentra registrados en los llamados *tlahtolli*, “relatos o discursos” y en los diferentes *cuícatl*, “cantos y poemas”. De estos últimos se puede decir que los había destinados a los dioses (*teocuícatl*), a la guerra (*yaocuícatl*), a los diferentes estados de ánimo como la tristeza (*icnocuícatl*) o a la belleza como tal (*xochicuícatl*), que eran verdaderos poemas. Muchas veces estos *cuícatl* se acompañaban de música y representaciones dramáticas.

Por su parte, los *tlahtolli* o discursos también hablan de cosas específicas; ya no en un sentido poético o de canto, sino más concreto y práctico. Lo más conocidos son los *huehuehtlatolli* o palabras de los viejos, que comprendían exhortaciones morales que una persona hacía a otra, ya sea el padre al hijo, la madre a la hija, el sabio al gobernante, el *tlatonani* al pueblo, etc. De acuerdo con León-Portilla, existían otras formas de *tlahtolli*: *teuhtlahtolli*, “disertaciones divinas”; *ye uecauh tlahtolli*, “relatos acerca de las cosas antiguas”; *tlamachilliztlahtol-zazanilli*, que puede comprender las narraciones míticas o leyendas; *in tonalli itlahtollo*, relatos que tenían que ver con la cuenta de los días y los *nahuatlahtolli*, discursos esotéricos o conjuros de aquellos que se dedicaban a la magia.

Tanto los *cuícatl*, como los *tlahtolli* estaban llenos de metáforas, por lo que, a la vez que son ricos, literalmente hablando, pueden resultar complicados a la hora de tratar

¹⁶² Sahagún, Fr. Bernardino, *Op. cit.*, Tomo II.

entenderlos. En ellos, los *tlamatini* o sabios, en su papel de educadores, tenían mucho que ver, sobre todo en su difusión y enseñanza. Reiteramos, para quien esté interesado en este asunto se encuentran los textos de Sahagún, la colección de *Cantares Mexicanos* y los *Romances de los Señores de la Nueva España*, que publicó Ángel María Garibay K., en tres tomos bajo el título de *Poesía Náhuatl* (UNAM, 2000) o los *Huehuetlatolli*, publicados por León-Portilla con similar título (FCE, SEP, 1991), son materiales muy valiosos.

De estos muchos cantos que se conservan y que reflejan de algún modo el pensamiento nahua, se desprenden aquellos en los que se atisba un pensamiento distinto al misticismo guerrero que había perdurado hasta entonces. Estos *cuícatl* reflejan las dudas y los temores de aquellos que no creían ciegamente en la religión de estado, ni en sus promesas después de la muerte. Según la visión mexica existían tres destinos después de la muerte: el primero, y quizá el más codiciado consistía en ser un acompañante del sol; ya por la mañana hasta el medio día; ya del medio día hasta el ocaso. Esta fortuna la lograban los guerreros muertos en combate o en la piedra de los sacrificios si habían sido atrapados por el enemigo. Las crónicas refieren que era el honor máximo de un guerrero morir por el dios sol, si esa era su suerte; de lo contrario, también era un honor hacer cautivos para sacrificarlos en honor del astro; los beneficios eran terrenales: prestigio y riqueza. Quienes también se hacían merecedoras de formar parte del cortejo solar en su camino diurno eran las mujeres que morían en el parto, pues su muerte se equiparaba a la del guerrero, ya que había librado su última batalla dando a luz. Los guerreros acompañaban al sol desde su salida hasta el cenit; las mujeres lo tomaban ahí y lo acompañaban hasta el ocaso, por eso al poniente se le llama la “región de las mujeres”. Existía la creencia también que los guerreros habrían de renacer en colibríes para así disfrutar de las delicias de las flores. El colibrí es un pájaro relacionado con *Huitzilopochtli*.

Otro de los destinos a donde iban las almas de los muertos era el *Tlallocan*, el paraíso de *Tláloc*. Este paraíso, podría equipararse a lo que la tradición cristiana ha denominado “paraíso terrenal”, pues en el *Tlallocan* había vegetación y agua en abundancia; había cantos y baile, también. A este lugar llegaban los que morían por causa del agua: ahogados, hidrópicos, gotosos, los que les caía un rayo, etc.

Una tercera forma del más allá, la más común tal vez, era la del *Mictlan*, la “región de los muertos”. A diferencia de las otras dos, este destino, aunque era el más habitual, era

también el menos atractivo, desde nuestro punto de vista. Pues el alma o el espíritu del muerto tenían que pasar por los nueve niveles que ya mencionamos para llegar hasta la “morada” de *Mictlantecuhtli*. Algunas de las pruebas para lograrlo eran: atravesar un río caudaloso, pasar por la región donde el frío “corta como navaja”, cruzar por donde los cerros se juntan, sortear a los monstruos que comen corazones, etc.¹⁶³ El cuerpo del que moría por este tipo de causas “normales”, era quemado, puesto en una vasija y enterrado en algún lugar de la casa, y se le conmemoraba a los ochenta días, al año, hasta completar cuatro, en donde ya no se hacía nada. Para que pudiera sortear estas pruebas que duraban precisamente cuatro años se le ponían al muerto diversos objetos, incluso un perro que lo ayudaría a cruzar el río caudaloso.

Decíamos que este tipo de destinos finales, no estaban ya satisfaciendo el pensamiento de varios sabios nahuas, y nos atreveríamos a decir que no tanto eran estos destinos, sino más bien lo que les inquietaba era la cuestión de los sacrificios, en estrecha relación con el destino solar después de la muerte. Otro aspecto que hay que contemplar y que ya destacamos atrás es que hay que ver estos cuestionamientos de los sabios muy aparte de las creencias y prácticas del total del pueblo; o sea, estas manifestaciones del pensamiento de algunos sacerdotes no interferían con el culto y los rituales de los dioses. Un *cuícatl* que viene en los *Cantares Mexicanos*, ilustra muy bien a lo que nos estamos refiriendo:

Muy cierto es:
de verdad nos vamos, de verdad nos vamos.
Dejamos las flores y los cantos,
cuanto existe en la tierra.
¡Es verdad que nos vamos,
es verdad que nos vamos!
¿Pero a dónde iremos, a dónde iremos?
¿Estamos allá muertos o vivimos aún?
¿Otra vez viene allí el existir?
¿Otra vez el gozar del Dador de la vida?¹⁶⁴

¹⁶³ En el apéndice del libro tercero de la historia de Sahagún (Tomo I), aparece la relación completa del peregrinar en estos nueve niveles del inframundo.

¹⁶⁴ Tomado de León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 174.

De esta manera se cuestionaban los sabios acerca del más allá, algunos creyendo que no había más nada después de la muerte; otros que había un lugar de la “rectitud”. Esto tenía que ver también con la idea de una sola deidad, sin rostro ni forma, conocida como *Tloque Nahuaque*, “el dueño del cerca y del junto”, *Ipalnemohuani*, “aquel por el cual vivimos” o *Moyocoyani*, “el que se inventa a sí mismo”. Se sabe que el *tlatoani Nezahualcóyotl* ya no creía tanto en la visión guerrera de los mexicas, aunque no podía oponerse a ella al ser los dos pueblos aliados en las diferentes conquistas; se cuestionaba acerca de la existencia del hombre en el mundo, incluso, como signo de rebeldía, erigió un templo al “Dios desconocido”. Cabe señalar que la herencia del pueblo *acolhua*, al que pertenece *Nezahualcóyotl*, tenía una herencia más profunda y más ligada al pensamiento tolteca, mismo que nada tenía que ver con el misticismo guerrero de los mexicas, pero que, debido a las circunstancias políticas, el pueblo *acolhua* había tenido que aliarse al mexica, incluso en su concepción religiosa. León-Portilla realiza un interesante análisis muy significativo sobre el papel y los cuestionamientos de los sabios nahuas, con respecto a la suprema deidad y su carácter dual.¹⁶⁵

En conclusión, como ya hemos venido diciendo, dos formas de entender lo divino existían en el México antiguo. Por un lado la visión místico guerrera implantada por los mexicas, con una gran diversidad de dioses que respondían a las necesidades concretas y palpables de los hombres, con sus innumerables rituales y fiestas, manifestados en continuos sacrificios humanos; por otro lado, existía la visión de una deidad superior, sin imagen alguna, expresada también en la idea de un dios dual (mujer-hombre), pareja creadora, de los dioses y del hombre, pero que a su vez era un dios solo. Esta idea fue herencia del pensamiento religioso tolteca, incluso de un pensamiento mucho más antiguo. Las dos visiones convergían dentro de la cotidianidad mexica, de sus aliados y de sus dominados; con más ahínco, la visión guerrera prevalecía en México-Tenochtitlan, y no estaba extinta la idea una sola divinidad, aunque era casi exclusiva de la clase sacerdotal, que de cierta manera eran los sabios de la sociedad.

Es tan amplio y complicado el tema de la religiosidad mexica que resulta difícil tratarlo aquí como tema primordial, además de que esa no es la intención de este trabajo. Esperemos que sea suficiente este breve acercamiento a la religiosidad nahua para entender

¹⁶⁵ *Los antiguos mexicanos, Op. cit.* pp. 125-146.

el contexto general de nuestro sujeto de estudio. Prosigamos con el último apartado de este capítulo que se refiere a la organización militar mexicana.

6 ORGANIZACIÓN MILITAR

Sin duda, la guerra fue una actividad primordial para la sociedad mexicana, sobre todo porque ésta constituía el soporte de su grandeza. Desde su peregrinación al Valle de México y su llegada al mismo tuvieron que luchar continuamente por su supervivencia. Más tarde se destacaron como grandes guerreros al servicio del Estado hegemónico de Azcapotzalco, al cual vencieron posteriormente con la ayuda de los *acolhuas* de Tezcoco. A partir de allí la guerra se convirtió en *modus vivendi* para la mayoría de la población; ya sea para conquistar y conseguir tributos, para castigar rebeliones o bien, para ejercitar a los soldados y conseguir cautivos para el sacrificio de los dioses. Sea cual fuere el caso, la guerra le permitía al mexicano antiguo destacarse en la sociedad, hacerse de un patrimonio, formar parte de la élite y sobre todo, servir de esta manera a los dioses, porque la guerra era sagrada, y el que moría por su causa tenía asegurado su lugar en el cielo, como parte del cortejo de el Sol *Huitzilopochtli*, el dios de la guerra.

Entre los autores del siglo XVI y XVII que, con mucho detalle, refieren las guerras de los mexicas y sus aliados se encuentran Fray Diego Durán, Motolinia, Alvarado Tezozómoc y Alva Ixtlixóchitl; entre los contemporáneos, Jacques Soustelle y Friedrich Katz han abundado en el tema.

6.1 *Casus belli* y declaración de la guerra

Durante el periodo de grandeza del Estado mexicano, los motivos para hacer una guerra fueron, en primer término, sojuzgar a las provincias para hacerlas tributarias e imponerles la voluntad de *Huitzilopochtli* de que ellos eran el pueblo elegido para dominar todo el mundo conocido. Ligado a esto, en segundo término, otro motivo por el cuál se efectuaban las guerras era para hacerse de prisioneros que a la postre serían sacrificados y ofrecidos como alimento del dios Sol, de aquí que se haya instituido la llamada guerra florida, *xochiyaoyotl*. Al respecto, Fray Diego Durán menciona en su capítulo XXIX cómo, en tiempos de *Motecuhzoma I* y por voluntad de *Tlacaélel*, se llegó al acuerdo de crear este tipo de guerras. Así, *Motecuhzoma I* reunió al consejo y le dijo “como su voluntad era ordenar una feria militar, donde, como quien va al mercado, de tantos a tantos días, se

acudiese a comprar honra y gloria humana con su sangre y vidas, para que los hijos de los grandes no estuvieran ociosos y el ejercicio militar no se perdiese; y que lo que más a esto le movía era la honra y ensalzamiento de su dios *Vitzilopochtli*, el cual, pues tenía ya templo, era justo tuviese víctimas que ofrecerle, y que ningunas le eran tan agradables como las de *Tlaxcala* y *Vexotzinco* y *Cholula* y *Atlixco* y *Tecoac* y *Tliluhquitepec...*".¹⁶⁶ Por su parte, *Ixtlixóchitl*, refiere que la institución de estas guerras se debió a causa de la hambruna que asoló al Valle central al inicio de la segunda mitad del siglo XV, y que fue mediante un consejo integrado por las tres cabeceras de la "Triple Alianza" y el señorío de Tlaxcala, que precisamente fue su gobernante *Xicoténcatl*, quien sugirió este tipo de batallas para aplacar la furia de los dioses y para tener lugar en el que se adiestrasen los guerreros.¹⁶⁷ Un tercer motivo que provocaba una guerra era el "maltrato" que llegara a hacerse a un embajador del imperio o a las caravanas de comerciantes en cualquiera de las provincias en que se hallasen o fuesen enviados.

En el caso de las conquistas de expansión, previo al ataque, se enviaban tres avisos mediante tres embajadas distintas para requerir al señorío que iba a ser atacado se sujetase de paz y así no hubiera necesidad de pelea. En primer lugar llegaba una embajada mexicana a requerirlo y le daba un plazo de veinte días para dar respuesta. Si la respuesta no era favorable a las condiciones del imperio, se enviaba otra embajada, ahora perteneciente a la cabecera de *Tezcoco*, y se daba otro plazo similar al primero. Si la respuesta seguía siendo la misma, una última embajada, en este caso de *Tlacopan* (Tacuba), haría el último intento por evitar la guerra. En cada uno de estos casos, las embajadas eran recibidas sin dificultad en el pueblo requerido y ante los nobles y los guerreros se hacía todo un ceremonial para tal efecto, que entre otras cosas, comprendía la entrega simbólica de armas al enemigo para que pudiera defenderse. Si aún así no se sujetaba el pueblo en cuestión se procedía a la acción militar. Se mataban y capturaban contrarios, y la victoria llegaba cuando el templo principal del poblado era incendiado, por eso en los códices la conquista se representa con el pictograma de un templo en llamas atravesado con una flecha. Friedrich Katz, menciona

¹⁶⁶ Durán, Fr. Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, CONACULTA, Cien de México, 2002, p.289.

¹⁶⁷ Alva Ixtlixóchitl, Fernando de, *Obras Históricas*, Instituto Mexiquense de Cultura, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 2 Vols., México, Tercera edición facsimilar 1997, t. II, pp. 111-113.

que no siempre se hacía este tipo de conminación; algunas veces se tomaba por sorpresa al pueblo enemigo.¹⁶⁸

Después de haber conquistado al enemigo, que por lo regular era en todas las ocasiones –recordemos que la única derrota de la triple alianza fue en contra de los purépechas de Michoacán–, los conquistadores exigían el tributo correspondiente y se implementaban los términos en que habría de pactarse la sujeción del pueblo conquistado. De acuerdo al comportamiento o grado de rebeldía eran las exigencias del imperio; los vencidos trataban de regatear lo más posible. En este sentido, las ciudades que se sujetaban por voluntad propia salían mejor libradas que las que habían sido conquistadas por la guerra.

6.2 Unidades de combate

De acuerdo con Katz, la unidad básica militar “la constituían los diferentes barrios o calpulli”.¹⁶⁹ Cada unidad estaba conformada entre 200 y 400 hombres, o mejor dicho, existían escuadrones de 200 y 400 soldados como lo expone el conquistador anónimo, citado por Justino Fernández en su estudio sobre “*Coatlicue*”: “...tienen capitanes generales, y además otros capitanes particulares de cuatrocientos y de doscientos hombres...”.¹⁷⁰ Precisamente Justino Fernández destaca que estas cifras en que se ordenaban los hombres en el combate eran “simbólicas y sagradas”, recordemos que los escuadrones estelares que combatieron a *Huitzilopochtli* en el relato mítico de su nacimiento estaban compuestos precisamente por cuatrocientos. También se habla de unidades de combate mayores en cantidad, estimándose en 8000,¹⁷¹ que los antiguos llamaban *xiquipilli*, número significativo que regularmente quiere decir “muchos”.

En cuanto a las estrategias de combate se sabe muy poco, por las fuentes sabemos de una que utilizaban muy seguido. Consistía ésta en cavar zanjas durante la noche para que ciertos guerreros se escondieran en ellas, entonces, al calor de la batalla, los soldados que peleaban cuerpo a cuerpo acusaban miedo o cansancio y emprendían la retirada para que los siguiera el enemigo, y en su momento salieran los que estaban ocultos y así los atacaran por sorpresa. Este tipo de táctica se empleó incluso durante la conquista, Bernal Díaz, es

¹⁶⁸ Katz, Friedrich, *Op. cit.* p. 167.

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 162.

¹⁷⁰ León-Portilla, *De Teotihuacan a los aztecas*, *Op. cit.*, p. 577.

¹⁷¹ Katz, Friedrich, *Op. cit.* p. 162.

uno de los que da cuenta de ello. Algo que también turbó a los conquistadores fue lo que hoy llamaríamos “guerra psicológica”, que consistió en hacer mucho ruido con tambores y otros objetos, incluso gritos. “...tañían el maldito atambor, que digo otra vez que era el más maldito sonido y más triste que se podía inventar, y sonaba lejos tierras, y tañían otros peores instrumentos y cosas diabólicas, y tenían grandes lumbres, y daban grandísimos gritos e silbos;...”.¹⁷² Así que fuera de la conquista española, esta práctica de hacer mucho ruido era utilizada por los ejércitos al iniciar los combates.

Otro tipo de táctica, no precisamente militares eran las de espionaje. Esta sí era una actividad muy socorrida y muy bien remunerada si el espía o informante salía bien librado y proporcionaba datos útiles para las campañas guerreras. Había dos tipos de agentes: los *quimichtin*, que significa “ratones” y como tales se inmiscuían entre la población en los periodos de guerra y los días previos a ella cuando se le hacían los tres requerimientos al pueblo que sería atacado. Estos *quimichtin* tenían que vestirse, peinarse y conocer la lengua de la ciudad que le tocaba espiar y así pasar desapercibidos. El otro tipo de agente secreto era el de los *nahualoztomeca*, que eran los comerciantes que con pretexto de comerciar, se introducían en las poblaciones y se hacían pasar como habitantes de las mismas para poder dar información al poder central.

6.3 Grados militares

Ya vimos que la organización, social, económica, religiosa y política están en estrecha relación y que las tareas y decisiones importantes eran compartidas y llevadas a cabo por la nobleza. Así, las determinaciones, por ejemplo de una guerra, eran encabezadas por el *tlatoani*, cabeza de los ejércitos en su papel de dirigente militar. Recordemos que después del *tlatoani*, le seguía en importancia el *cihuacóatl*, que aunque también en su momento participaba en las acciones militares, sus responsabilidades más bien eran administrativas y religiosas. Debajo de éste, pero también de suma importancia, estaban el *tlacatecatl*, que era como el general de los ejércitos, y el *tlacochealcatl*, que era el encargado del arsenal.

Katz, continúa con la enumeración de estos grados militares, teniendo así a los *cuauhuehuetques*, que puede equivaler a un grado de capitán y que a ellos “estaban subordinados los comandantes de cada uno de los barrios”.¹⁷³ Precisamente, los

¹⁷² Díaz del Catillo, Bernal, *Op. cit.*, t. II, p. 65.

¹⁷³ Katz, Friedrich, *Op. cit.*, p. 163.

“comandantes” de los barrios eran los *achcauhtzin*. También se habla de otra orden que es muy mencionada en las distintas crónicas y que se llegaba a ella por méritos de guerra, nos referimos a la orden de los *tequihua*. Para obtener este grado –que traía muchos privilegios, como tener fama y fortuna, incluso podía convertirse en servidores públicos– era necesario haber muerto o haber aprehendido a cuatro enemigos en combate; era la aspiración guerrera de los *macehualtin* y su medio para ascender en la sociedad. Otra orden que estaba reservada exclusivamente para la nobleza, según Katz, era la de los *cuacuauhtin*, que estaba compuesta por dos tipos de guerreros, los muy conocidos “guerreros águila” y “guerreros tigre o jaguar”. Esta clase de guerreros era la más privilegiada y más estimada, pues, como ya dijimos, era exclusiva de los nobles y sus hijos. Tenían éstos su templo y ritos propios, se les destinaba una sala especial en el palacio, tomaban parte en los consejos de guerra, entre otras prerrogativas.¹⁷⁴ Existía otra orden llamada *otomi*, que apelaba a la “bravura” de esta etnia nómada y cazadora. Finalmente, como ayudantes de los guerreros experimentados, estaban los jóvenes que todavía estudiaban en cualquiera de los dos colegios, principalmente los del *telpochcalli*, que prácticamente era una escuela militar. Estos jóvenes iban a la guerra tanto para aprender como para cargar el fardaje de los guerreros. Las crónicas hablan de que a los quince años ya estaban listos los muchachos para ir a la guerra, cuando ésta lo demandase.

6.4 Armamento

Si comparamos las armas prehispánicas con las europeas al momento del choque de los dos mundos, nos daremos cuenta de la gran ventaja que tuvieron los españoles, principalmente con la artillería que hacía muchos estragos entre la población autóctona. Pero no por ello, las armas americanas carecían de eficacia; en el combate también resultaban mortales.

Las principales armas de guerra, de las que se hablan en las crónicas son el *macuáhuatl*, que ya habíamos mencionado, y que es una especie de garrote con incrustaciones de hojas de obsidiana filosas, que bien empleada podía cortar cualquier parte del cuerpo, de ello hablan los conquistadores españoles que fueron testigos de su efectividad; llegando a decir que cortaban todavía más que sus espadas de acero. La desventaja de esta arma, es que con el uso las hojas de obsidiana se embotaban y tan sólo servía como simple macana. Otra arma de tipo arrojadiza era el *atlatl* o “lanza-dardos”. Los

¹⁷⁴ *Ibidem*, p. 164.

dardos generalmente tenían la punta de obsidiana y se llamaban *tlacochtli*, de allí el título de *talcochcalcatl*, literalmente “el señor de la casa de los dardos”. Utilizaban también el arco, *tlahuitolli*¹⁷⁵ y la flecha, *mitl*; la cuerda del arco era de piel de venado. Igualmente, como arma arrojadiza se empleaba la lanza larga llamada *tepuztopilli*.¹⁷⁶ Las crónicas de los conquistadores hablan también del uso de hondas para lanzar piedras.

Para la defensa tenían un escudo redondo llamado *chimalli*, que por lo regular estaba decorado con pieles, plumas, “mosaicos o metales preciosos”.¹⁷⁷ Como armadura usaban un peto hecho de gruesas fibras de algodón capaz de soportar golpes de flecha y dardos tirados de cerca. Se llamaba *ichcahuipilli*; era eficaz y a la vez ligero, tanto que muchos españoles lo prefirieron más que a su pesada armadura. “Este *ichcahuipilli* estaba cubierto de plumas, cuyo color y número indicaba la unidad a la que pertenecía el guerrero, su posición y las acciones militares que hubiera realizado”.¹⁷⁸ Prácticamente los combatientes no tenían ninguna protección para la cabeza, salvo los guerreros que se ataviaban como animales, águila y jaguar, principalmente, que utilizaban una especie de casco de madera con la forma de la cabeza del animal al que aludían; servía más bien como artículo distintivo que como protección. Es más, el corte de cabello era parte de lo que determinaba el grado y valentía de un guerrero, los “muy valientes, *tequihuas*, reunían sus cabellos en la parte superior de su cabeza, cortando horizontalmente el mechón”.¹⁷⁹

Con esto damos por terminado el apartado de la organización militar y con ello también concluimos este segundo capítulo. Creemos que el contexto que esbozamos aquí es suficiente para acercarnos a la forma en que estaba organizada la sociedad mexicana previa a su conquista. Pasemos pues al siguiente capítulo en el que explicaremos eso que hemos llamado “Propaganda mexicana”.

¹⁷⁵ Soustelle, Jacques, *Op. cit.* p. 209.

¹⁷⁶ Katz, Friedrich, *Op. cit.* p. 156.

¹⁷⁷ Soustelle, Jacques, *Op. cit.* p. 209.

¹⁷⁸ Katz, Friedrich, *Op. cit.* p. 156.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 157.

CAPITULO III

LA PROPAGANDA MEXICA

*Todas las naciones,
por bárbaras y de bajo metal que hayan sido,
han puesto los ojos
en los sabios y poderosos para persuadir,
y en los hombres eminentes en las virtudes morales,
y en los diestros y valientes
en los ejercicios bélicos,
y más en los de su generación
que en los de las otras.
Hay de estos tantos ejemplos
entre los griegos y latinos,
españoles, franceses e italianos,
que están los libros llenos de esta materia.
Esto mismo se usaba en esta nación indiana,
y más principalmente entre los mexicanos,
entre los cuales los sabios retóricos,
y virtuosos, y esforzados, eran tenidos en mucho;
y de éstos elegían para pontífices, para señores,
y principales y capitanes por de baja suerte que fuesen.
Estos regían las repúblicas y guiaban los ejércitos,
y presidían los templos.¹*

¹ Sahagún, Fray Bernardino de, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Editorial Porrúa, 4 Vols., México, 1981, Numeración, anotaciones y apéndices: Ángel María Garibay K., Prólogo al libro VI, t.II, p. 53.

INTRODUCCIÓN AL CAPÍTULO

Después de haber revisado la propaganda (capítulo I) como medio de comunicación persuasiva, explicándola dentro de un marco funcionalista de la investigación de la comunicación de masas, y tras haber descrito con la mayor puntualidad posible la sociedad mexicana previa a la conquista, ahora explicaremos los distintos aspectos sociales, políticos y religiosos (en menor grado los económicos) de este pueblo que a nuestro juicio pueden considerarse como ejemplos o casos de propaganda; aspectos de la vida mexicana desde su mítica salida de Aztlán hasta la llegada de los españoles a tierras mesoamericanas.

Para este capítulo establecimos tres categorías en las que habremos de enmarcar estos casos de propaganda:

1) Para arribar al poder. Aquí, por supuesto, hablaremos de la mítica salida de Aztlán, de cómo la clase sacerdotal –regidora de los destinos de la pequeña tribu de entonces– manipuló la creencia (tan enraizada hasta años recientes) de que los gobernantes tienen el poder de hablar con las deidades, las cuales les han de indicar el destino a cumplir. Veremos, también, cómo durante la peregrinación, de acuerdo con las fuentes, hay situaciones que pueden considerarse como propaganda, principalmente cuando el ánimo de los migrantes desfallecía al no cumplirse lo “prometido por el dios” o cuando querían establecerse definitivamente en un territorio que no era el “indicado” por el mismo. La llegada de los mexicanos al valle de México también nos arroja valiosos ejemplos de propaganda durante la disputa del poder para controlar la tribu, en primer lugar, y para sobrevivir a la hostilidad de los pueblos ya establecidos, en segundo. La confrontación mexicana con *Malinalxóchitl* –que se dio durante la peregrinación– y después con su hijo *Copil*, son ejemplo de lo primero; su aceptación, adaptación, asimilación y la forma en que se hicieron necesarios a los pueblos establecidos, principalmente como proveedores de guerreros, son muestra de lo segundo. Lo anterior implicaría el preámbulo de lo que vendría: la ascensión del pueblo mexicano al poder a través de una guerra con el pueblo hegemónico de ese entonces: los tepanecas de Azcapotzalco. Este hecho nos arroja también ejemplos interesantes de propaganda, como la determinación de la pujante élite de poder encabezada por, el todavía discutido personaje histórico o mítico, Tlacaélel.

2) Para consolidar y conservar el poder. Tal vez ésta sea la parte más exhaustiva de este trabajo porque trataremos el desarrollo histórico del pueblo mexicano, de cómo se

empezaron a definir los destinos de este pueblo, por un lado con las continuas guerras que les retribuía en riquezas y autoridad, y por el otro con el progreso social y cultural que les confería prestigio y bienestar; muy de la mano estos aspectos. Como ejemplos de propaganda, los tenemos desde la victoria que obtuvieron sobre los tepanecas, la reforma de los primeros gobernantes que incluye la quema de los códices donde estaba la historia antigua para, a partir de allí, crearse una nueva en donde ellos aparecieran como los elegidos por los dioses para gobernar todo el Anáhuac. El carácter místico-guerrero, del que tanto se habla, es otro ejemplo de propaganda. En general, la construcción del discurso de lo que Alfonso Caso llamó “Pueblo del Sol” es, prácticamente, el eje de la vida social, política y religiosa de los mexicas y de allí se desprende todo el imaginario de este pueblo, incluso el político que es el que nos interesa a nosotros. La educación como medio de socialización y culturización de acuerdo a los intereses de la clase gobernante es otro de los aspectos que habremos de tratar. Las fiestas con todo su sistema ritual es otro asunto que nos da material para nuestro estudio. Por supuesto que diversos aspectos de las clases gobernantes pueden ser tomados como casos de propaganda, incluso la clase en ascenso de los pochtecas, en su papel de espías y guerreros puede considerarse de la misma forma.

c) Para perpetuar el poder. Explicábamos que esta es una de las características de las culturas antiguas que querían dejar constancia de su paso por la tierra, por su puesto que un transitar muy poderoso en algunos casos. Obviamente que en su momento, culturas como la egipcia no imaginaban la repercusión que habrían de tener con el paso de los años, pero, podemos asegurar, que de cierta manera esa era su intención. Aun en nuestros días, ¿qué gobernante o gobierno en general no quiere dejar constancia de su poder? Antes, la pretendían alcanzar a través de grandes palacios, tumbas suntuosas, espectaculares pirámides, templos inimaginables, etc. Ahora, las sociedades modernas lo expresan a través de ciudades con enormes edificios, un urbanismo muy *sui géneris* y en muchos casos todavía, ricos palacios y templos religiosos. El culto a la personalidad sigue tan vigente como antaño: las estatuas, efigies y bustos de muchos gobernantes alrededor del mundo son monumentos de nuestra vida cotidiana; algunos tienen mayor efecto, otros no tanto y muchos, tal vez, ninguno. Como ejemplos de propaganda, hablaremos aquí de la “grandeza”, según se cuenta, de México Tenochtitlan, sus templos, sus palacios, sus rituales luctuosos, sus ídolos y efigies de algunos gobernantes perpetuados en piedra.

1 LA PROPAGANDA PARA ARRIBAR AL PODER.

Advertencia

La historia del pueblo mexicana, desde su salida de la mítica Aztlan, hasta pocos años antes de la guerra en contra de Azcapotzalco, resulta para los estudiosos del tema un tanto incierta porque no existen las fuentes contundentes al respecto. Como esbozo, solamente, podríamos acercarnos al asunto, principalmente porque la historia se mezcla con el mito y la leyenda, como ya se ha dicho en otras partes. Pero también se presenta otra dificultad si consideramos que esa “historia” que ha llegado a nosotros es producto de una reforma cultural total emprendida por la élite de poder que logró la conquista del pueblo *tepaneca*. Entonces, esa historia es la que le convenía contar a *Itzcóatl*, *Motecuhzoma I* y *Tlacaélel*, como cabezas del imperio en formación. Así, pensamos, habrá que entenderla. Más todavía, según el investigador Michel Graulich, existió otra reforma más reciente en la historia mexicana. De acuerdo con su artículo *Nuevas consideraciones en torno al Teocalli de la guerra sagrada*², *Motecuhzoma II* cambió la fecha de celebración del Fuego Nuevo o renovación de su ciclo de 52 años de la que se celebraba originalmente, año 1-*tochtli*, al año 2-*Acatl*, e incluso de mes nahua, de *ochpaniztli* a *panquetzaliztli*, y en años “cristianos” comprende este cambio los años 1506 a 1507, quedando establecido este último como el cambio del Fuego Nuevo. Esto lo hizo *Motecuhzoma II* con el fin de ensalzar más todavía el poder de su dios *Huitzilopochtli*, pues la fecha de su nacimiento era un año 2-*Acatl* y la celebración respectiva se hacía en el mes *panquetzaliztli*. Dice Graulich “El soberano hizo grandes esfuerzos para proclamar, explicar y justificar la reforma. De ahí la *Leyenda de los Soles*, la *Historia de los mexicanos por sus pinturas*, el *Códice Borbónico* y toda una serie de monumentos, como el más completo, el *Teocalli de la Guerra Sagrada*, un verdadero tratado teológico que glorifica la Guerra Sagrada conducida por México-Tenochtitlan. Además, el rey hizo –otra vez– reescribir todas las fuentes: porque en todas, todos los Fuegos Nuevos seculares se sitúan en el año 2 *Acatl*, aparte de algunos errores”³.

Como vemos, la historia de los mexicanos que conocemos es el resultado de dos reformas hechas por este mismo pueblo. No por ello significa que sea totalmente falsa, simplemente hay que verla como parte de la imagen que de sí mismos se construían los

² Olivier, Guilhem (coordinador), *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, México, 2008.

³ *Ibidem*, p. 169.

mexicas, de acuerdo a su hegemonía, que esa sí creemos no tiene lugar a dudas. Advertido esto, prosigamos con el estudio.

1.1 La salida de Aztlan

La fecha exacta y el mismo lugar del que salió la última tribu de pueblos nahuas en las tierras del norte, o su regreso al valle después de haberse ido tras la caída de Teotihuacan en el periodo clásico son todavía inciertos. Los anales de Tlatelolco datan el año 1-caña (1051) como la fecha de inicio de la peregrinación mexicana, y como lugar de éxodo la mítica Chicomóztoc. “De Colhuacan Chicomóztoc Quineuhyan salieron nuestros abuelos hacia todos los pueblos. Salieron de su morada, que era una cueva llamada Chicomóztoc, en el año 1 Ácatl [1051], en el día de signo 1 Cipactli”.⁴ Según esta historia, se refiere en general a las diversas tribus que se piensa salieron de, las también llamadas, siete cuevas, que tras haber “salido” deambularon por trece años y llegaron a algún lugar y se asentaron por un lapso breve para continuar con la marcha en el año 1-Técpatl (1064). Posteriormente llegaron a *Quetzaltépetl*, en donde se separaron la mayoría de las tribus, quedando unas cuantas, entre ellas los mexicas, quienes también, poco después, continuaron con su marcha.

Por su parte, la *Crónica Mexicáyotl* dice: “Entonces salieron los chichimecas, los aztecas, de Aztlan, que era su morada, en el año uno-pedernal «1069» años, cuando hacía ya mil y sesenta y cuatro años que había nacido el precioso hijo del verdadero Dios, Jesucristo”.⁵ Nótese el error en la fecha numérica “1069”, pues si atendemos a la misma cita se menciona que es el año 1064, mismo que mencionan los anales de Tlatelolco. En cuanto al lugar de dónde salieron, esta crónica menciona: “Los mexicanos salieron de allá del lugar llamado Aztlan, el cual se halla en mitad del agua; de allá partieron para acá los que componían los siete «calpulli»”.⁶ No hay certeza de estas siete tribus pero, de acuerdo con León-Portilla, las más frecuentes en los textos son: “tepanecas, acolhuas,

⁴ *Anales de Tlatelolco*, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Cien de México, 2004, Paleografía y Traducción Rafael tena, p. 53.

⁵ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, Universidad Nacional Autónoma de México, 1998, Trad. Adrián León, p. 14.

⁶ *Ibidem*, p. 15.

chinanpanecas [o xochimilcas], chalcas, tlatepotzcas [que incluía a los tlaxcaltecas, huexotzincas y otros], tlahuicas y, los últimos, los mexicas”.⁷

Este mismo autor coincide con la fecha mesoamericana de la salida mítica de Aztlan, año 1-Técpatl, pero nos refiere otras dos posibles fechas “cristianas”, de acuerdo con las fuentes: años 1111 o un ciclo de cincuenta y dos años después, 1163 d. C.⁸ Cómo vemos, resulta complicado establecer una fecha y el lugar exactos de salida o regreso al valle de México por parte de estas tribus, incluida la mexica. Pero lo que sí es importante es la coincidencia de la fecha mesoamericana, 1-Técpatl (1-Pedernal), fecha muy ligada al dios tutelar mexica, *Huitzilopochtli*. Si atendemos a la advertencia que hicimos arriba, podemos ver que en la historia escrita en la época en que iniciaba el esplendor de este pueblo y en la época de su apogeo, se trataba de relacionar lo más posible la intervención de *Huitzilopochtli* con los actos de mayor trascendencia, en este caso la fundación del pueblo que comienza con la salida del lugar de origen, *Aztlan*.

Dice Alfonso Caso: “En efecto, es Huitzilopochtli el que en un año llamado «1-Pedernal», que es precisamente el nombre del año de su nacimiento, induce a los conductores de la tribu azteca a salir de su mítica patria, Aztlan, situada en medio de un lago, y emprendiera la larga peregrinación hasta establecerse en otra isla, también en medio de un lago, que reprodujera no sólo física sino míticamente las condiciones de aquel de donde habían partido”.⁹

El Códice Matritense de la Real Academia de la historia, también hace referencia a la salida de *Aztlan*, y vemos al respecto la idea de que no salían, sino regresaban al Valle de México. “Pero los aztecas por allá anduvieron caminando, iban a buscar tierras... Cuánto tiempo en las llanuras anduvieron, ya nadie los sabe. Y cuando se volvieron los mexicas, su dios les habló, les dijo: «Id, volveos al lugar de donde habéis venido». En seguida, los aztecas comenzaron a venir hacia acá...”¹⁰

En este mismo sentido se pronuncia la *Historia de la Nación Chichimeca* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl: “... después de haber peregrinado muchos años en diversas

⁷ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas, Desarrollo de una civilización originaria*, Alga Ediciones, Historia, Madrid-México-Buenos Aires-San Juan-Santiago, 2005, p. 74.

⁸ *Ibidem*, p. 84

⁹ Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000, p. 50.

¹⁰ Tomado de León-Portilla, *De Teotihuacan a los aztecas*, Antología de fuentes e interpretaciones históricas, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 158.

tierras y provincias, habiendo estado en las de Aztlan, desde donde se volvieron, que es lo último de Xalixco. Los cuales según parece por las pinturas y caracteres de la historia antigua, eran del linaje de los tultecas y de la familia de Huetzitin, un caballero que escapó con su gente y familia cuando la destrucción de los tultecas (...) el cual estando allí (en Aztlan) murió, y entró en su lugar Ozelopan su hijo, y éste tuvo a Áztatl, y este Áztatl tuvo a Ozelopan segundo de este nombre, el cual acordándose de la tierra de sus pasados, acordó de venir a ella, trayendo consigo a todos los de su nación, que ya se llamaban Mezitin (...) trayendo por su particular ídolo a Hutzilopochtli, con quien por medio de sus sacerdotes se regian...”.¹¹

Más adelante, la *Crónica Mexicáyotl* continúa con este tema y dice que es *Chalchiuhtlatonac*, también llamado *Mexi*, quien instiga a la tribu a salir de Aztlan pues, “únicamente yo habré de gobernar a todos los mexicanos”. Y así les dijo también: “Salgamos ya de Aztlan, nuestra morada”. Y dice la crónica: “y por ello al punto obedecieron los mexicanos”.¹² La misma fuente indica claramente que su dios les hablaba. “Cuando salieron de allá, del mencionado Quinehuayan, Chicomoztoc, quienes se nombran teochichimecas, aztecas, mexicanos, traían lo que era su depósito, su bulto, al cual adoraban, oían hablar, y le respondían los aztecas, aun cuando no veían cómo les llamaba”.¹³

¿Pero por qué salieron o regresaron las distintas tribus nahuas al Valle de México? Las fuentes no lo aclaran del todo, y no es tarea nuestra establecerlo, pero podemos suponer que se debió al continuo flujo migratorio presente durante los distintos periodos mesoamericanos, por causas climáticas, de supervivencia, sociales, políticas... no lo sabemos de cierto, sólo algunas hipótesis podrían esbozarse. Una de estas, en el caso que nos interesa, es la que menciona León-Portilla, de que los mexicas se encontraban sojuzgados en la mítica Aztlan, al servicio de los señores de esta tierra, por lo que su Dios Huitzilopochtli se compadeció de ellos y decidió sacarlos de este lugar para llevarlos a nuevas tierras para que cumplieran su destino: ser los dominadores del mundo conocido.

¹¹ Alva Ixtlilxóchitl, Fernando de, *Obras Históricas*, 2 Vls., Edición, estudio introductorio y un apéndice documental por Edmundo O’ Gorman, Instituto Mexiquense de Cultura, Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, T. II, pp. 28-29.

¹² Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicáyotl*, Op. cit., p. 16.

¹³ *Ibidem*, p. 17.

“Estando en Aztlan, su dios protector, el portentoso Tetzauhtéotl¹⁴, se había compadecido de ellos, ya que sus dominadores mucho los afligían con toda suerte de trabajos. El sacerdote que iba a actuar en su favor se llamaba Huitzitzilin. Era el intermediario entre el dios portentoso y los aztecas, a quienes él quería favorecer”.¹⁵

Podemos inferir, solamente, lo que habría pasado en esos lejanos tiempos: un pueblo sojuzgado con ganas de liberarse, por lo que eligen un representante o éste, solo o con un grupo, se autoerige como delegado tribal para conseguir dicho objetivo. La manera de lograrlo entonces es que, mediante el poder que se le otorga o le otorga la comunicación directa con el dios portentoso, persuade a su tribu de salir de aquel lugar para encontrar otras tierras en las que ellos habrán de ser los gobernantes y no los gobernados. Por eso, el sacerdote comienza a dictar la voluntad del dios, voluntad premonitoria, incluso. Dice Huitzilopochtli, a través de su sacerdote Huitzitzilin. “Así es, ya he ido a ver el lugar bueno, conveniente [...]. Se extiende allí un muy grande espejo de agua. Allí se produce lo que vosotros necesitáis, nada se echa allí a perder. No quiero que aquí os hagan perecer. Así os haré regalo de esa tierra. Allí os haré famosos en verdad entre todas las gentes. Ciertamente no habrá lugar habitado donde vosotros no alcancéis fama”.¹⁶

Una versión de la mítica salida de Aztlan, un tanto distinta a las otras, es la que nos menciona Fray Juan de Torquemada y que, de cierta manera trata de responder a la pregunta que planteamos arriba: “... digo ahora que el fundamento que tuvieron para hacer esta jornada y ponerse en ocasión de este tan largo camino, fue que dicen fabulosamente que un pájaro se les apareció sobre muchas veces. El cual cantando, repetía un chillido que ellos se quisieron persuadir a que decía *tihui*, que quiere decir, «ya vamos». Y como esta repetición fue por muchos días y por muchas veces, uno de los más sabios de aquel linaje y familia, llamado Huitziton, reparó en ello y considerando el caso, parecióle asir de este canto para fundar su intención, diciendo que era llamamiento, que alguna deidad oculta hacía por medio del canto de aquel pájaro”.¹⁷

¹⁴ También se le conocía a Huitzilopochtli con este nombre (Sahagún, L. III, C. I).

¹⁵ León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, Op. cit., p. 84.

¹⁶ Cistobal del Castillo, *Historia de la venida de los mexicanos y otros pueblos*, Citado por León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, Op. cit., p. 84.

¹⁷ Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, Selección, introducción y notas por Miguel León-Portilla, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995, p. 51.

De esta manera, continúa el fraile, *Huitziton* –que podríamos entenderlo como *Huitzilihuitl* de otras crónicas– convenció a *Tecpatzin* de llevar a cabo la voluntad de aquel pájaro “misterioso”, así que los dos juntos “lo dieron a entender al pueblo; los cuales persuadidos a la ventura grande que los llamaba, por lo mucho que de ella supieron encarecer los dos, movieron las casas y dejaron el lugar y siguieron la fortuna que en lo por venir les estaba guardada”.¹⁸ Y así, guiados por estos dos personajes salieron de aquel lugar el primer año de su primer siglo “porque desde entonces comenzaron a contarlo”, dice Torquemada. Al igual que otras crónicas que ya mencionamos, aquí también vemos cómo el dios, en este caso el pájaro, sólo les hablaba o se hacía escuchar por ciertas personas, en este caso estas dos. “También dicen otros que aquel chillido, *tihui*, sólo se oía de *Huitziton* y de *Tecpatzin*. Pero que no se veía el que lo pronunciaba. Pero séase lo uno o lo otro, que todo es fabuloso, lo que de aquí se infiere y saca es convenir todos en la salida por motivo de alguno que los incitaba”.¹⁹

Como observamos, no es tan claro el motivo por el cual las tribus, la mexicana principalmente, salieron –o regresaron–²⁰ de las llanuras del norte hacia las tierras del Valle de México. Si atendemos la hipótesis de León-Portilla, que se sustenta en la información de Cristóbal del Castillo, estaríamos hablando de una “liberación”, motivo éste ya mencionado para encontrar un discurso propagandístico. Si atendemos lo dicho por la *Crónica Mexicáyotl* y a la acertada observación de Torquemada, encontraremos entonces pretensiones de poder de los primeros caudillos-sacerdotes, que bien a bien no se concierta quienes fueron. En lo que sí concuerdan las fuentes es en la manera en cómo se presenta el mensaje para convencerlos de dejar sus tierras en busca de otras mejores. Es, simplemente, un mensaje persuasivo que expresa la voluntad del dios, y para que éste sea convincente, se apela a la idea que arriba mencionamos: es el dios quien habla; el sacerdote o caudillo solamente es su medio. En estricto sentido podríamos pensar que son los sacerdotes que, con intenciones de poder, deciden emprender una “aventura” en busca de nuevos horizontes para su mismo pueblo. Y la manera de erigirse como líderes de dicha empresa es a través de implantar la idea de que ellos pueden hablar con los dioses y que son éstos, y no ellos

¹⁸ *Ibidem*, p. 52.

¹⁹ *Item*.

²⁰ Más adelante lo trataremos, pero queremos pensar nosotros que la idea de que regresaban tiene que ver más con la legitimación que pretendían los mexicas de relacionarse a toda costa con la etnia tolteca.

mismos los que quieren que se realice tal o cual cosa, en este caso la salida de sus tierras, con la promesa de ofrecerles riqueza y prestigio en otras mejores. No vemos, hasta entonces, ningún tipo de coacción o alguna forma violenta de imponer los deseos de la deidad a través de sus mensajeros, cosa que sí aparecerá en la peregrinación.

1.2 La peregrinación

“«Yo os iré sirviendo de guía, iré mostrándome como águila –decía el dios portentoso–, yo os mostraré el camino»”.²¹

Al igual que los relatos de la salida de Aztlan, los que se refieren a la peregrinación tampoco resultan contundentes respecto de lo que realmente sucedió y los lugares por los que tuvieron que pasar y establecerse temporalmente los mexicas, tampoco concuerdan quiénes fueron los caudillos que los guiaban. Por ello, habremos de tomarlos con las respectivas reservas. Lo que nos interesa en este caso es la manera en cómo la clase dirigente solucionaban las dificultades presentadas durante el camino.

Tras la salida de Aztlan, las apariciones del dios de los mexicas se hacen más frecuentes; unas veces para animarlos, otras para consolarlos y otras tantas para reprenderlos, siempre a través de los sacerdotes-dirigentes. En los Anales de Tlatelolco ya habíamos visto que las diversas tribus llegaron a cierto lugar llamado *Quetzaltépec*, del cual siguieron su marcha la mayoría de la tribus, quedando los mexicas junto con otras y que después también continuaron. Dice este documento que quien guiaba a los mexicas era *Tlotépetl*, el cual iba adelantado preparando el camino por orden de los dirigentes de las otras tribus (los *matlactezacahuacas*, *cuaochpame* y *michhuacas*) y “un día antes de llegar a Tlatzallan, el tlacatecólctl Huitzilopochtli, a quien adoraban los mexicas, se le apareció a Tlotépetl; en el día de signo 4 Cuauhtli, [Huitzilopochtli] le habló a Tlotépetl, le dijo: «Tlotépetl, no estés triste, no te aflijas; yo sé [lo que ha de hacerse], yo te voy guiando». Y cuando llegaron a Tlatzallan, allí se detuvieron los mexicas; allí murieron Tlotépetl y su hermana mayor Huitzilmoyáhual”.²² De este relato podemos inferir que de cierta manera los aztecas –porque todavía no se llamaban mexicas– no eran del todo dueños de su destino a pesar de la protección de su dios, pues éste todavía tiene que confortarlos para que no desanimen en el objetivo trazado.

²¹ Cristóbal del Castillo, citado por León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 85.

²² *Anales de Tlatelolco*, *Op. cit.*, p. 55.

Por otro lado, como dato, la *Crónica Mexicáyotl* menciona que de *Aztlan*, los mexicas, pasaron a *Culhuacan* y de allí continuaron su marcha. Pero fue en este lugar donde se determinó quiénes habrían de cargar al dios: “una persona llamada Iztac Mixcoatzin, una segunda llamada Apanecatli, una tercera llamada Tetzacoatl, y la cuarta la mujer llamada Chimalma; a éstos es a quienes se llama los «teomamas»”²³ (los cargadores del dios). Coincide casi totalmente Torquemada con esto; sólo cambia el nombre de Mixcoatzin por el de “Cuauhcóhuatl”²⁴, pero el lugar, Huey Culhuacan, es el mismo, aunque este fraile menciona que fue aquí donde Huitzilopochtli se les apareció y se dio a conocer como su dios.

También Durán habla de estos cuatro “cargadores”, aunque no da sus nombres: “Traían un ídolo que llamaban *Huitzilopochtli*; el cual traían cuatro ayos que le servían, y á quien él decía muy en secreto todos los sucesos de su itinerario y camino, avisándoles de todo lo que avia de suceder, y era tanta la reverencia y temor que á este ídolo tenían, que otro ninguno aquellos no le osaba tocar, ni llegar, el cual venía metido en una arca de juncos...”²⁵ De esta cita queremos resaltar el carácter “temeroso” del dios, que conforme avanza el relato de la peregrinación se hace más enfático.

Después de esto, la *Crónica Mexicáyotl* refiere una situación que aparece en más de una fuente, la cual se refiere al lugar en donde encontraron un ahuehete muy longevo. En este sitio sucedió un portento: “Cuando llegaron a donde se alza un árbol muy grueso, un ahuehete, se asentaron inmediatamente a su pie; luego levantaron allá un pequeño altar, en el que pusieron y asentaron también al «Tetzahuitl Huitzilopochtli»; después de hallarse allí por varios días le ofrendaron luego sus provisiones, e inmediatamente, cuando ya iban a comer, oyeron que alguien, desde lo alto del ahuehete, les hablaba, les decía: «Venid acá quienes ahí estáis, no sea que caiga sobre vosotros, ya que mañana se derrumbará el árbol»; por esto dejaron de inmediato lo que comían; y duró mucho lo que estaban ingiriendo; inmediatamente se apartaron, abandonaron la tierra y el ahuehete; y sucedió que cuando amaneció se desgajó y rompió sobre ellos el árbol, el ahuehete; todavía permanecieron allá

²³ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, Op. cit., p. 19.

²⁴ Torquemada, Fray Juan, *Op. cit.*, p. 53.

²⁵ Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España*, 2 Vols., Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Cien de México, 2002, T. I, p. 68.

por cuatro años los aztecas, los mexicanos, cuando se establecieron, descansaron al pie del árbol”.²⁶

La otra fuente que se refiere al asunto es Torquemada, quien también habla de que, mientras comían, el árbol se partió misteriosamente. Espantados los aztecas, consultaron a sus caudillos y éstos respondieron la voluntad del dios: “«Despedid a las ocho familias y decidles que se vayan siguiendo su viaje, que vosotros os queréis quedar aquí y no pasar adelante por ahora»”.²⁷ Lo que hay que destacar de este relato, independientemente de que sea fantástico, es precisamente ese aspecto: Vemos ya a una clase sacerdotal dirigente que no le basta el discurso para dar a conocer sus intenciones; recurre ahora a la sugestión que pueda provocar el miedo a los hechos sobrenaturales. En la *Crónica Mexicáyotl* se hace la advertencia a través de una voz misteriosa de que algo pasará, y sucede. En Torquemada, simplemente ocurre, pero ese hecho tiene un motivo: separarse de las demás tribus. Entonces, interpretando, los sacerdotes dirigentes se las arreglaron, tanto para que una voz oculta se escuchara, como para que el árbol cayera sin motivo alguno y así darle la fuerza de la sugestión a su argumento para dejar a las otras tribus y, a partir de allí, continuar ellos solos con su destino. No sólo fue el hecho de separarse, porque lo que a continuación sucede en los relatos de la peregrinación es otro hecho trascendental, el cual tiene que ver con la creación de una identidad propia por parte de los mexicas.

Lo dicen las crónicas, lo reafirman los estudiosos contemporáneos: los mexicas, en un principio, no se llamaban así; se llamaban aztecas por ser gente de esas tierras y durante la peregrinación adoptaron el nombre de su parcialidad, en honor a su dios *Huitzilopochtli*, mismo que les asignó el nombre. Indica la *Crónica Mexicáyotl*: “Entonces les cambió de inmediato el nombre a los aztecas, y les dijo: «Ahora no os llamaréis ya aztecas, vosotros sois ya mexicanos»; entonces, cuando tomaron el nombre de mexicanos, ahora se llaman mexicas, les embiznó las orejas, y también allá les dio la flecha, el arco y la redecilla con que lo veían a lo alto lo flechaban muy bien los mexicanos”. Inmediatamente, *Huitzilopochtli*, a través de los *teomama* llamó a *Chalchiuhtlatonac*, quien los acaudillaba, que dispusiera de lo necesario para llevar a su pueblo, “la herencia de los siete *calpulli*”, a cumplir su destino, “porque nos iremos a establecer, a radicar, y conquistar el universo; y

²⁶ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, Op. cit., pp. 19-20

²⁷ Torquemada, Fray Juan, *Op. cit.*, p.53. (Torquemada se refiere a la separación de las “seis tribus” de Chicomoztoc que le precedieron en su camino al Valle de México).

por tanto os digo en toda verdad que os haré señores, reyes de cuanto hay por doquiera en el mundo; y cuando seáis reyes tendréis allá innumerables, interminables, excelentísimas piedras preciosas, oro, plumas de quetzal, esmeraldas, corales, amatistas, las que vestirán primorosamente, así como las diversas plumas, el cotinga azul, el flamenco rojo, el «tzinitzcan», todas las plumas preciadas y el cacao multicolor, y el algodón policromo; y todo lo veréis, puesto que esta es en verdad mi tarea y para eso se me envió aquí”.²⁸

Lo mismo apunta Torquemada,²⁹ sólo que él le da la interpretación al hecho: “... el arco y la flecha son insignias de guerreros. Y ellos (los mexicas) juzgaron que les quiso decir con esto, que con arco y flechas y armas militares habían de vencer a muchos enemigos y hacerse señores de grandes provincias y reinos. Y en la red, dicen que significó el lugar y estalaje donde habían de parar, que es esta laguna mexicana (Tenochtitlan) en la cual, luego que llegaron, se hicieron pescadores”.

Cabe recalcar que lo que hemos visto hasta ahora son los relatos míticos del pueblo mexica, los cuales habrían de darle cimentación a su imperio. La salida de Aztlan y la peregrinación son historias de un pasado que habría de darles identidad y un lugar en el espacio que ocupaban ya, tras la derrota que le infringieron a los tepanecas de Azcapotzalco. Recordemos las dimensiones míticas de Julio Amador Bech,³⁰ en donde vemos que poco a poco se van configurando estos relatos míticos que, de cierta manera, van allanando el camino para lo que ha de venir. En el caso particular de la narración que acabamos de mencionar, encontramos la dimensión ontológica del mito en tanto que el hombre se encuentra a sí mismo y encuentra el sentido de la vida mediante la iniciación ritual y su fundamentación en un espacio determinado que le permitirá cumplir con su destino. El mito sirve también para nombrar las cosas, dice Amador Bech, por eso, “ya nos os llamaréis aztecas. Vosotros sois ya mexicas”. También encontramos presente el ritual de iniciación: “les embiznó las orejas, y también allá les dio la flecha, el arco y la reddecilla”. Como bien lo menciona Torquemada, estos objetos han de fungir como símbolos del carácter guerrero que a partir de allí habrán de tomar y del lugar prometido para su asentamiento: un lugar en el agua. Y el destino que habrán de alcanzar, a través de la guerra, es el de convertirse en los señores del mundo conocido, y como recompensa, todo lo

²⁸ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, *Op. cit.*, pp. 23-24.

²⁹ *Op. cit.*, p. 54.

³⁰ En el Capítulo I de este trabajo: “El mito: un componente esencial de la propaganda”.

que Torquemada mencionó arriba. ¿Qué otro discurso propagandístico necesitaban, sino este que les prometía toda la grandeza y riqueza del mundo? Discurso, por supuesto, envuelto en figuras y rituales simbólicos.

Hay dos hechos relevantes en la historia-mito de la peregrinación. Los dos tienen que ver también con la segregación de la tribu peregrina. El primero, en el cual no nos detendremos mucho, es el que se refiere al abandono que hicieron los mexicas de una parcialidad que se quedó en las riberas del lago de Pátzcuaro, a los cuales, sin aviso alguno, dejaron “desnudos” divirtiéndose en el agua; que por esta razón, porque querían establecerse allí, los abandonaron. Este relato es poco creíble, sobre todo porque los purépechas, los habitantes de esas tierras, no son gente de idioma náhuatl. Más a fuerza que de verdad algunas crónicas han querido dar por cierto esto. Podríamos entenderlo en el mismo sentido en que debe entenderse la filiación tolteca-mexica: para legitimarse como herederos del aspecto cultural de los habitantes de Tula; algo parecido buscaban los mexicas al querer emparentarse con los purépechas, pues estos eran grandes guerreros – recordemos que los ejércitos mexicanos nunca los pudieron someter—. El aspecto que nos interesa y que tiene que ver con la siguiente narración, es, suponemos, que durante la peregrinación hubo constantes inconformidades de los peregrinos para con quienes los dirigían y tomaban las decisiones. Por lo que estas constantes “disputas” creaban problemas que exigían alguna solución, podríamos llamarla, drástica. En el caso purépecha la solución fue abandonarlos en Pátzcuaro (siempre y cuando otorguemos cierta veracidad al hecho). Pero en el siguiente caso, el de *Malinalxóchitl*, hermana –según las fuentes– de *Huitzilopochtli*, la situación se pinta todavía más interesante:

Cuenta Durán que *Huitzilopochtli* tenía una hermana, “muy hermosa y de gentil disposición, y de tanta habilidad y saber, que vino á dar en mágica y hechicera, de tan malas mañas, que para despues ser adorada por diosa...”,³¹ la cual por ser “tan mala” hacía mucho daño al pueblo y que este por respeto a su dios se “aguantaba”; no pudiendo más suplicaron a los sacerdotes resolvieran el problema, los cuales dijeron: “vuestro Dios, vista vuestra aflicción, dice questa su hermana con sus mañas y mala conversación, os es perjudicial, de lo qual él está muy sentido y enojado contra ella, de ver el poder que tiene ya adquirido por vias ilícitas sobre los animales bravos y perjudicales, por via de

³¹ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, T.I., p. 73.

encantamientos y hechicerías para matar á los que la enojan (...) quiere y es su voluntad questa noche, al primer sueño, estando ella durmiendo, con todos sus ayos y señores, y estando nosotros en vela, la dejemos y nos vamos, sin que quede nadie que le sepa dar razón á qué parte...”³² Cuando *Malinalxóchitl* se dio cuenta se afligió y enojó mucho por lo sucedido y fue a establecerse al cerro de *Texcaltepetl*, en Malinalco y allí tuvo a su hijo *Copil*, “cuyo padre era el llamado Chimalcuauhtli, rey de Malinalco”.³³

Este relato puede interpretarse en sus dos aspectos, el mítico y el histórico, entendiendo la parte mítica como fundamento a *posteriori* del discurso político-religioso mexica en tanto sus orígenes, y el histórico, como un caso por la disputa del poder. Ya vimos en las crónicas de la peregrinación que entre los primeros *teomama*, cargadores del dios, había una mujer, *Chimalma*, y que después ya no aparecerá ninguna otra con tan importante cargo. Queremos entender entonces que nuevamente existe una inconformidad por parte de una de las parcialidades de la tribu peregrina, en este caso adoradores de *Malinalxóchitl* en su condición de diosa-hermana de *Huitzilopochtli*; o seguidores de una sacerdotisa-lideresa de tal parcialidad. Puede ser que los seguidores de *Malinalxóchitl* hayan sido rebeldes a las disposiciones de los sacerdotes encargados de *Huitzilopochtli* o hayan querido alzarse con el control de toda la tribu peregrina. Por tal motivo, entra a escena nuevamente el dios portentoso para impedir tal cosa e imponer su voluntad, y mediante el desprestigio de su adversario logra convencer a la mayoría de la gente de que hay que abandonar a *Malinalxóchitl*, junto con sus seguidores. No dudan, en ese momento y a futuro, acusar de “mala” y hechicera a dicho personaje, achacándole las peores atrocidades, “se había convertido en una grandísima malvada, que se ocupaba en comer corazones y pantorrillas, en embaucar, adormecer y apartar del buen camino a las gentes...”³⁴ Podríamos pensar que la hipotética rebelión estaba apoyada por el señor de Malinalco, *Chimalcuauhtli*, y los mexicas viéndose imposibilitados de obtener una victoria optan por retirarse.

En este sentido, Torquemada también habla de una Hechicera llamada *Quilaztli*, suponemos que puede ser una referencia a *Malinalxóchitl* –“soy *Quilaztli*, vuestra hermana y de vuestro pueblo”–, quien un día se les apareció en forma de águila a dos valerosos

³² *Ibidem*, pp. 73-74.

³³ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl.*, p. 31.

³⁴ *Ibidem*, p. 28.

capitanes, *Mixcóhuatl* y *Xiúhnel*, y los retó a que pelearan con ella, tras que éstos la confundieran e intentaran flecharla; ellos se rehusaron. Cuatro años después *Quilaztli* decidió enfrentar de nuevo a estos capitanes apelando a sus cualidades guerreras, “veréis quien soy y el poder que tengo y el mal que puedo hacerlos...”.³⁵ Sin temor los capitanes la encararon, pero no la enfrentaron: “«eres mujer y no es razón que se diga de nosotros que tomamos armas contra mujeres» (...) callaron el caso, porque no se supiese entre los del pueblo”.³⁶

Este hecho toma relevancia en la siguiente “parada” mexicana, en *Coatepec*, pues va muy de la mano con el mito del nacimiento de *Huitzilopochtli*. Cuentan los relatos que llegando al cerro de *Coatepec* los mexicanos represaron un río que por allí pasaba y comenzaron a establecerse. Levantaron el templo de su dios (como lo venían haciendo en los distintos lugares donde se asentaban), hicieron su *Tzompamtli* y su juego de pelota; sembraron sauces, ahuehuetes, cañas; sembraron maíz también y todo lo necesario para su sustento. Por tal motivo, creyeron que ese era el lugar definitivo de su asentamiento; cual va siendo la sorpresa que no era así. *Huitzilopochtli*, a pesar de haber ordenado se hiciese todo lo anterior, decidió que aquel no era el lugar por él deseado, así que llegó una nueva confrontación; suponemos, en la parte histórica, de mucho mayor consecuencia que las anteriores; lo mismo que en la parte mítica, pues según la *Crónica Mexicáyotl* esto provocó el enfrentamiento de *Huitzilopochtli* con los *Centzonhuitznáhuac* y su hermana *Coyolxauhqui*, aunque esta crónica la identifica como su madre. Le dijeron los *Centzonhuitznáhuac*: “Aquí concluirá la tarea para la que viniste, para regir, para enfrentarte a las gentes de los cuatro puntos cardinales, para impulsar el poblado y asirlo con tu poder, para que veas lo que nos prometiste”.³⁷ Por tal motivo se enojó mucho *Huitzilopochtli* y combatió a los *Centonhuitznáhuac* y a *Coyolxauhqui*, a quien degolló y comió su corazón, “cuando se los comió era medianoche, y al llegar al alba vieron sus padres, sus vasallos, los mexicanos, que todos están agujerados precisamente del pecho, *Coyolxauh* y los «Centzonhuiznahua», allá en Teotlacho; que nada queda ya de sus corazones, que *Huitzilopochtli* se los comió todos, con lo cual se volvió gran duende,

³⁵ Toquemada, Fray Juan, *Op. cit.*, pp. 58-59.

³⁶ *Ibidem*, p. 59.

³⁷ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicáyotl*, p. 33.

grandísimo diablo”.³⁸ Inmediatamente Huitzilopochtli destruyó todo lo que se había construido para que siguieran con la marcha.

Lo mismo relata Durán, él habla de que los que encabezaban la postura de permanecer en *Coatepec* eran *Vitznahua (Huiztnáhuac)* y “una señora que llamaban *Coyolxauh*”. Cuando *Huitzilopochtli* supo de eso, los mandó amenazar para que todos supieran a quién habrían de obedecer. A media noche escuchó (el pueblo) “un gran ruido, en qual lugar, venida la mañana, allaron muertos á los principales movedores de aquella rebelión, juntamente á la señora que dijimos se llamava *Coyolxauh*, y á todos abiertos por los pechos y sacados solamente los corazones (...) Visto por los mexicanos el riguroso castigo que su dios avia hecho contra los culpados, y asombrados del espantoso ruido que en la ejecución del castigo avian oido aquella noche, y VISTO á su dios tan feroz y enojado, recibieron grandísimo temor y espanto”.³⁹ Muy parecido es lo que cuenta Torquemada, sólo que él agrega que fue en ese lugar y a partir de allí que los mexicas aprendieron esta forma de sacrificio.⁴⁰

Habría que entender estas historias –escritas después de la conquista con una visión parcial a los mexicas– como la justificación y complemento de sus relatos míticos. Con claridad vemos que esta última rebelión está relacionada en su totalidad con el mito del nacimiento de *Huitzilopochtli*: sucede en el cerro de *Coatepec*, cerro que posteriormente sería evocado en el templo mayor; se hayan los personajes principales, *Coyolxauhqui*, los *centzonhuitznáhuac* y *Huitzilopochtli*, sólo faltó *Coatlicue*, madre de éste; cambia, eso sí, el motivo por el combate, pero es precisamente eso lo que hace interesante este relato. Si quitamos la parte mítica y damos crédito a que tal suceso ocurrió, podemos ver que este intento de rebelión tuvo que ser severamente castigado y andando el tiempo, justificado con el mito, en donde se compara a los rebeldes con los *centzonhuitznáhuac*, enemigos de *Huitzilopochtli* y a su líder rebelde, que posiblemente pudo haber sido una mujer de carne y hueso, se le parangona con *Coyolxauhqui*, acérrima rival de su hermano, misma que podemos identificar con la mencionada *Malinalxóchitl*, como lo observara Alfonso Caso.⁴¹ En el terreno de las suposiciones podemos afirmar que estos dos últimos relatos

³⁸ *Ibidem*, p. 35.

³⁹ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, p. 77.

⁴⁰ Torquemada, Fray Juan, *Op. cit.*, pp. 60-61

⁴¹ Caso, Alfonso, *El águila y el nopal*, en León-Portilla, *De Teotihuacan a los aztecas*, *Op. cit.*, p. 234.

“históricos” nos muestran dos aspectos que tuvieron que sortear y subsanar la tribu peregrina mexicana: una rebelión por la disputa del control de la estirpe salida de Aztlan y una lucha de sexos, precisamente por esa disputa del poder, pues la figura dirigente-femenina, representada primero por *Malinalxóchitl* y luego por *Coyolxauhqui*, es desprestigiada, en primer lugar y exterminada totalmente, en segundo término, a la cual (es) se puede (n) considerar como arquetipo (s) de rebeldía.

1.3 La llegada al Valle de México

1.3.1 Copil

También hay discrepancia en las fuentes en cuanto a la fecha exacta de la llegada de los mexicanos al Valle de México, más certeramente puede ubicarse a finales del siglo XIII (1280).⁴² El caso es que se asentaron en el cerro de *Chapultepec* por parecerles un sitio seguro para su defensa de las ya previstas hostilidades que habrían de padecer. A partir de aquí las continuas confrontaciones bélicas con los habitantes del Valle son constantes, y en la medida de nuestras necesidades atenderemos algunas de ellas. Una de estas, es la que tuvieron que enfrentar contra “*Azcapotzalco, Tacuba, Cuyoacan, Xochimilco, Culhuacan y Chalco*”, de acuerdo con Durán. Batalla ésta instigada por *Copil*, hijo de *Malinalxóchitl*, que en venganza por lo hecho a su madre decidió ir a terminar con los destinos de los mexicanos.

Este relato también tiene mucho de mítico e histórico, con el mismo fin de que a futuro se le recordara como un hecho sobresaliente en la historia de este pueblo, pero más aún, si atendemos que el desafortunado destino de *Copil* dio motivo a uno de los más grandes símbolos mexicanos: el águila parada en un tunal que devora a la serpiente, ya que el tunal nació precisamente del corazón sacrificado de este rebelde. En un tono más mítico aparece esta narración en la *Crónica Mexicayotl* y en los *Anales de Tlatelolco*, pero es la Historia de Durán donde adquiere un carácter más histórico.

Al tener noticia del asentamiento de los mexicanos, *Copil* “empeçó á discurrir de pueblo en pueblo y encender y mover los coraçones de todas las naciones contra la generación mexicana, y á incitallos á que los destruyesen y matasen, publicándolos por hombres perniciosos y belicosos tiranos y de malas y perversas costumbres, certificando

⁴² León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p.87.

tener él noticia dellos y conocellos por gente tal qual él daba la relación...”.⁴³ Logró *Copil* convencer entonces a los habitantes del valle que ya mencionamos y, según Durán, éste ya se hacía con la victoria. No contó con la astucia de *Huitzilopochtli*, quien sabiendo las intenciones de su sobrino, ordenó que lo agarraran descuidado donde se escondía, en *Tepetzinco*, y lo mataran, “pero que para el efeto, que lo llevasen á él ó su semejanza (a *Huitzilopochtli* o su figura) y así tomándolo á cuestras, uno de sus ayos que se llamaba *Cuauhtloquetzqui*⁴⁴ se fueron al cerro, y tomándolo muy descuidado, lo mataron y le sacaron el corazón y presentáronselo al dios su tío, el qual mandó que su ayo, metido en el tular, lo arrojase en medio del con la mayor fuerça que pudiese...”.⁴⁵

En la interpretación histórica podemos identificar elementos que después serían una constante en las distintas guerras de los pueblos nahuas: la intriga y las tácticas de espionaje. Lo primero, lo vemos desde la venganza de *Malinalxóchitl*, quien ordena a su hijo buscar y acabar con su tío *Huitzilopochtli* (sus seguidores); luego éste que incita a los habitantes del valle a que combatan a los mexicas, incluso la *Crónica Mexicáyotl* (p. 44) habla de una pretensión de conquista de los malinalcas sobre los mexicas. Luego vemos ya un rústico aparato de espionaje para poder localizar a *Copil* (y sus seguidores) y tenderles una celada y así acabar con él (ellos). Los *Anales de Tlatelolco* (p.59) describen cómo *Cuauhtloquetzqui* se tendió en el suelo para sorprender y apoderarse de *Copil*, imagen ésta de una de las tácticas militares más socorridas por los mexicas. El mito habla de que fue *Huitzilopochtli* quien les dijo dónde encontrar a *Copil*; nosotros interpretamos que fueron espías, que lo vigilaban, los que dieron aviso de él.

Los hechos que siguieron después de la muerte de *Copil* no coinciden totalmente, ya que se menciona que los mexicas continuaron con la búsqueda de un asentamiento definitivo, por lo que ya habían dejado *Chapultepec*, pero que volvieron de nueva cuenta al mismo sitio y, casi para terminar el siglo XIII, los *culhuacanos* les hicieron la guerra. Durán menciona que, a pesar de haber matado a *Copil*, el asedio de los pueblos mencionados se llevó a cabo, del cual los mexicas salieron derrotados y les hicieron prisionero a *Huitzilihuit*, llamado el “viejo”, hijo de un “príncipe” de *Tzompanco* (Zumpango) y de una mujer mexica, quienes se casaron cuando los aztecas se asentaron en

⁴³ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, p. 81.

⁴⁴ Personaje que sí coincide con las otras fuentes.

⁴⁵ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, p. 81.

ese lugar. Este *Huitzilihuitl* era quien los acaudillaba pero, hecho prisionero, luego fue sacrificado por los *culhuacanos*. La hermana de *Huitzilihuitl* el viejo, *Chimalaxóchitl*, viéndose cautivos como estaban lanzó una “profética” amenaza, que también podemos juzgar como futura justificación de conquista: “Esta es mi suerte y ventura, nosotros vamos cautivos, pero tiempo vendrá que haya en nuestra familia quien vengue estos agravios”.⁴⁶ Los mexicas que lograron escapar se refugiaron en *Atlacuihuayan* (hoy Tacubaya), lugar simbólico pues se dice que en él los mexicanos tomaron o inventaron el *atlatl* (“lanzadardos”), o sea, reafirmaron su carácter guerrero.

1.3.2 Tizapan y la guerra contra Xochimilco

La situación de los mexicas continuó siendo muy difícil, ya que para los habitantes del valle, principalmente para los *culhuacanos*, eran gente *non grata*. Los hechos que mencionaremos a continuación resultan significativos, sobre todo porque dan cuenta de la astucia para sobrevivir a las diversas hostilidades que padecía, y de la misma manera que hemos tratado los ejemplos anteriores, éstos los tomamos dentro de la historia mexicana como actos “sobresalientes” que les habrán de dar prestigio al futuro imperio. Aquí las fuentes resultan ya menos divergentes, salvo algunos detalles.

Cuentan éstas que *Huitzilopochtli* les ordenó pedir un lugar de asentamiento al rey de *Culhuacan*, al que algunas fuentes identifican con *Cocoxtli* y otras con *Achitometl*. El soberano consultó con sus “príncipes” y éstos no sin malicia le aconsejaron que se mandase a *Tizapan*, un lugar agreste lleno de serpientes para que así, poco a poco, perecieran los mexicas. La astucia de éstos, según sus fuentes, salió a flote de nuevo, no sin antes acongojarse por tal lugar al que los habían mandado, y sin más ni más cogieron, asaron y se comieron las víboras. Los *culhuacanos* se sorprendieron mucho al saber esto, pero decidieron continuar con las hostilidades, pues, según los *Anales de Tlatelolco*, los de *Culhuacan* les exigieron a los mexicas, en principio, una chinampa en donde estuviese una garza, una serpiente y un conejo y la llevasen a las riberas de *Culhuacan* –cosa muy difícil– por lo que los mexicanos se afligieron mucho pero “Huitzilopochtli les habló, y les dijo: «no temáis yo sé [lo que ha de hacerse]; allá está la chinampa que debéis llevar, yo os la mostraré»”⁴⁷ y así cumplieron con el mandato. De igual manera lo hicieron con la orden de

⁴⁶ Torquemada, Fray Juan, *Op. cit.*, p. 66.

⁴⁷ *Anales de Tlatelolco*, *Op. cit.*, p. 65

capturar y llevar un venado en buen estado, lo cual cumplieron a cabalidad, de acuerdo con esta misma fuente. Después de esto, los mexicas solicitaron emparentarse por vía de matrimonio con los culhuacanos, y ante el asombro de lo ya relatado, el gobernante de *Culhuacan* decidió no oponerse. “El rey y todos los señores, admirados de una cosa que ellos nunca avian oido (comerse a las serpientes), cobraron de nuevo grandísimo temor á los mexicanos, y concediéndoles todo lo que pedían...”⁴⁸

El otro suceso es la batalla que tuvieron los culhuacanos contra los xochimilcas, que según los *Anales de Tlatelolco* (p. 69) sucedió en 1322, año 12-*Tochtli*. El combate preveía la derrota de *Culhuacan*, por lo que este pueblo pidió auxilio a los mexicas, que según Torquemada dicha invitación tenía doble intención: guerreros para resistir o ganar a los de *Xochimilco* y, si se perdía, que también murieran los mexicanos. Éstos accedieron con el fin de hacerse agradables a los ojos de los culhuacanos. Llegaron con el “capitán” *culhuacano* y le solicitaron armas, pero se las negó y “les mandó que saliesen al campo como pudiesen y que, en defenderse sin ellas, mostrarían su esfuerzo y valentía”.⁴⁹ Ante tal situación se les apareció *Huitzilopochtli*, según esta fuente, y les dijo: “No tengáis pena, mexicanos, haced unas rodelas de cañas majadas y salid con ellas a la batalla, que yo os ayudaré”.⁵⁰ Antes de la batalla, los mexicas habían acordado llevar cada uno un cuchillo (nótese la incoherencia) para que, capturando un enemigo, le cortaran la oreja derecha y la guardaran para después.

Según los relatos, con la ayuda mexicana, los culhuacanos lograron derrotar a los xochimilcas y tras la batalla, como era la costumbre, cada guerrero presentó a sus cautivos como prueba de sus hazañas guerreras. Al ver que los mexicanos no tenían ningún preso los culhuacanos comenzaron a burlarse de ellos por pusilánimes y torpes en la batalla; les recriminaron su falta de valor, pero, en ese momento, los mexicas presentaron sus “trofeos” de guerra, las orejas que habían cortado y dijeron: “Estos presos, que están aquí presentes, casi todos son cautivos nuestros, y si no, mirad sus orejas que se las cortamos. Y así como tuvimos poder para cortárselas, lo tuvimos también para maniatarlos, pero por no ocuparnos en esto y seguir más libremente el alcance, los dejamos para que vosotros los maniatéis y prendáis y pues primero vinieron a nuestras manos que a las vuestras, más es gloria nuestra

⁴⁸ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, T. I., p. 84 (Los paréntesis son míos).

⁴⁹ Torquemada, Fray Juan, *Op. cit.*, p. 69.

⁵⁰ *Item.*

esta presa, que vuestra”.⁵¹ Sobra decir que los culhuacanos se admiraron y atemorizaron de tal hecho.

1.3.3 El sacrificio de la princesa culhuacana precipita la fundación de Tenochtitlan

Según las crónicas, los mexicas estuvieron por casi veinte años, asentados en *Tizapan*, pudiendo entrar a *Culhuacan*, emparentándose con la gente de estirpe tolteca. Pero, dice Durán que *Huitzilopochtli*, “enemigo de tanta quietud y paz y amigo de desasosiego y contienda, viendo el poco provecho que de la paz se le seguía, dijo á sus viejos y ayos: «Necesidad tenemos de buscar una muger, la qual se ha de llamar *la muger de la discordia*, y esa ha de llamarse mi aguela ó madre, en el lugar donde emos de ir á morar. Porque no es este el lugar donde emos de haçer nuestra habitaçion y morada; no es este el asiento que os tengo prometido, mas atrás queda, y es necesario que la ocasion de dexar éste donde agora moramos, no sea con paz sino con guerra y muerte de muchos, y que empeçemos á levantar nuestras armas, arcos, flechas, rodela y espadas, y demos á entender al mundo el valor de nuestras personas...»⁵² La *Crónica Mexicáyotl* (p. 54) dice que esto sucedió en 1323, año 13-*Acatl* y habla de la misma intención de guerra que menciona Durán, además de que se refiere a “la abuela” de *Huitzilopochtli* como *Yaocihutal* (“mujer guerrera”), representación de la diosa *Toci*, “nuestra abuela”.

De esta manera, solicitaron al rey de *Culhuacan* a su hija preferida para hacerla su “reina” y “diosa”, y así con todos los honores la llevaron al lugar de su asentamiento y *Huitzilopochtli* les dijo a los *teomama* “¡Oh padres míos!, matad, desollad, os ordeno, a la hija de *Achitometl*; y cuando la hayáis desollado vestidle el pellejo a algún sacerdote”.⁵³ Realizaron entonces la ceremonia y luego invitaron al rey *culhuacano*, padre de la sacrificada, para que presentara su ofrenda ante la diosa. Éste sin saber nada todavía accedió complacido llevando incienso, flores, papelitos y codornices para sacrificarlas. Ya en el templo, que estaba oscuro, comenzó con su ofrenda y cuando acercó el bracero encendido se dio cuenta que el sacerdote que representaba a la diosa traía puesta la piel de su hija, por lo cual se aterró mucho y llamó a su pueblo para destruir a los mexicanos. Los que lograron escapar se refugiaron en la laguna y allí anduvieron pasando penalidades,

⁵¹ *Ibidem*, p. 71.

⁵² Duran, Fray Diego, *Op. cit.*, p. 85.

⁵³ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, p. 55.

pero, como consuelo, ya estaba próximo el asentamiento definitivo que les había prometido su dios.

Quisimos enfatizar el carácter guerrero que tuvo este hecho, según las fuentes mencionadas, pues nos intriga que no haya un motivo más “fuerte”, salvo el que nada más porque *Huitzilopochtli* no se estaba “sosiego”. Sobre todo si pensamos que estaban de paz con los pueblos comarcanos, sí, sujetos a los *culhuacanos*, pero a fin de cuenta en paz. Podemos inferir algunos motivos: la venganza; recordemos la amenaza proferida por la hermana de *Huitzilihuitl*, el viejo. Hay otra: los *Anales de Tlatelolco* y Torquemada mencionan que, estando los mexicas todavía en *Tizapan*, levantaron su altar a *Huitzilopochtli* e invitaron a los *culhuacanos* a participar en la celebración para que llevaran su ofrenda. El rey de *Culhuacan* envió a sus sacerdotes con dicha ofrenda, la cual consistía en “estiércol, unos cabellos y un pájaro bobo muerto. Todo esto escupido y gargajeado y envuelto en un trapo sucio, lo pusieron en medio del altar y, sin decir nada, se fueron”.⁵⁴ Cuando los mexicas se dieron cuenta de la ofensa quitaron eso y “pusieron en su lugar una navaja aguda y unas hojas verdes, de una yerba hermosa y linda. Agorando en esto, que había de prevalecer su pueblo y florecer como las yerbas fragantes y olorosas y llegar tiempo en que, con navajas agudas y crueles, habían de vengarse de sus enemigos”.⁵⁵ Tal vez por esto hayan querido vengarse a través de la hija del rey *culhuacano*, a pesar de las consecuencias.

Otra posible causa es que ya cansados de estar sujetos a *Culhuacan*, decidieron liberarse y no hallando la forma recurrieron, posiblemente, a dos estrategias: una, el ya mencionada sacrificio de la “princesa” *culhuacana*; la otra, la salida “pacífica” por medio de una táctica sugestiva, ya que, según Torquemada, después de haber sido invitados los *culhuacanos* a una ceremonia, en la cual hubo sacrificios y todo alrededor de ella, la indumentaria de los sacerdotes y la forma en que sacrificaban causó gran temor entre los descendientes toltecas, que prefirieron dejarlos ir sin condición alguna. La otra posibilidad es que simplemente haya sido una pretensión de conquista de los mexicas para alzarse con el poder, y sólo buscaban una excusa para la batalla. Sea cualquier motivo, el asunto no les salió tan bien, si atendemos a las fuentes que indican que huyeron a la laguna perseguidos

⁵⁴ Torquemada, Fray Juan, *Op. cit.*, p.72.

⁵⁵ *Item.*

tras el sacrificio de la hija del rey de *Culhuacan*. Decimos que les salió mal el asunto porque, aparte de perder la batalla, el ánimo del pueblo mexica se vio disminuido, lo cual, suponemos nosotros, precipitó el “prodigio” para encontrar el lugar de asentamiento.

Dice Durán que el dios *Huitzilopochtli* “viendo la aflicción del pueblo y que ya desesperaban, no pudiendo sufrir el tormento que tanto avía que lo padecían, gozando tan poco del sosiego, habló aquella noche á sus ayos y díjoles: «que consolasen al pueblo y lo animasen; que todo aquello era para tener despues mas bien descanso: que descansasen allí en aquel lugar»”.⁵⁶ Podemos imaginar la angustia y desesperación que causó esta derrota después de tantas penalidades sufridas, en el camino y en su asentamiento. Si como dicen las fuentes, llevaban años de paz, con una relación, si no estrecha, al menos poco hostil con los *culhuacanos*, incluso muchos de ellos ya estaban emparentados, entonces pensemos en el trabajo que le costó a los dirigentes mexicas convencer a su gente de “rebelarse” si atendemos a esta hipótesis; de “liberarse” si atendemos a la de que estaban oprimidos. Cualquiera de las razones tuvo que sustentarse en la promesa de que todavía no encontraban la tierra prometida por el dios y que ellos no tenían que ser súbditos de nadie así que tenían que lanzarse a la conquista, con los resultados ya vistos. Por eso decimos que los sacerdotes dirigentes no tuvieron más remedio que buscar, ahora sí, un lugar definitivo, pues el pueblo no soportaría otra derrota como esa, o ya no estaría dispuesto a seguir esperando las señales de su dios para el asentamiento definitivo, “luego lloraron sus mujeres e hijos, y dijeron: «¿A dónde iremos? Quedémonos aquí en el carrizal»”⁵⁷. Claro, esto lo suponemos, por eso, en la cita de Durán alcanzamos a ver un discurso muy conciliador y hasta cierto punto sentimental por parte de *Huitzilopochtli* (sacerdotes dirigentes).

Entonces, anduvieron los mexicas todavía por entre la laguna reponiéndose de lo acontecido, y según los *Anales de Tlatelolco* (pp. 71-73) y la *Crónica Mexicáyotl* (pp. 60-61), todavía tuvieron algunas batallas, hasta que encontraron el lugar definitivo en que habrían de fundar su ciudad. “hallaron un ojo de agua hermosísimo, en la qual fuente vieron cosas maravillosas y de gran admiración; lo cual los ayos y sacerdotes lo avian antes pronosticado al pueblo por mandado de *Vitzilopochtli*, su dios”.⁵⁸ Los prodigios que vieron

⁵⁶ Durán, *Op.cit.* T.I., p. 87.

⁵⁷ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, *Op. cit.*, p. 59.

⁵⁸ Durán, *Op. cit.*, T.I., p. 88.

fueron “el ahuehuate, el sauce blanco que se alza allí, y la caña y el junco blancos, y la rana y el pez blancos, y la culebra blanca del agua...”.⁵⁹ Obviamente que esta lugar resulta simbólico y hace alegoría a la mítica tierra de Aztlan, que unas fuentes dice no significa “lugar de garzas”, sino “el lugar de la blancura”. Lo mismo sucede con las “dos piedras juntas” de las cuales brotaba esta agua blanca, siendo éstas el símbolo del *Altépetl* (cerro de agua) que significa ciudad, población, Estado. Lo que sí es cierto es que descubrieron el ojo de agua que habría de proporcionarles este líquido indispensable para la supervivencia. Fueron luego los sacerdotes a dar la buena nueva: “Ya emos hallado el lugar que nos ha sido prometido; ya emos visto el consuelo y descanso dese cansado pueblo mexicano; ya no ay mas que desear: consolaos, hijos y hermanos, que lo que os a prometido vuestro dios, emos ya allado y conseguido; por quel nos dijo que veriamos cosas maravillosas entre las espadañas y carriçales deste lugar”.⁶⁰ Pero aun faltaba otro “prodigio”, otro símbolo por descubrir para que no hubiera duda de que, efectivamente, ése era el lugar designado por el dios: el águila devorando una serpiente posada sobre el tunal que había crecido del corazón sacrificado del rebelde *Copil*.

1.4 La dimensión ontológica del mito en la fundación de Tenochtitlan

Sin duda, la fundación de Tenochtitlan es el acto más importante para los mexicas dentro de su historia, mítica y real, ya que este hecho les permitió establecer el argumento simbólico más poderoso de propaganda que utilizó su élite para alzarse con el poder en el futuro inmediato. No sólo porque le sirvió para apropiarse de un territorio fijo que en un principio le aseguraba la supervivencia, sino también porque, a través de éste, pudieron reafirmar una identidad propia, muy sólida, que sólo la conquista española suprimió. Pero a su vez, los dirigentes mexicas encontraron en esto la justificación perfecta para llevar a cabo sus conquistas mediante el uso del símbolo del águila devorando a la serpiente, símbolo que significa precisamente, “La Guerra Sagrada” y el sacrificio de los corazones humanos a los dioses para mantener el orden cósmico. Por ello, vamos a profundizar en esos aspectos: el hecho como tal, de acuerdo con las fuentes, y la explicación mítica-simbólica, aspecto que habrían de utilizar los dirigentes mexicas para justificar y mantener su grandeza que se basaba en la guerra y el sacrificio.

⁵⁹ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, *Op. cit.*, p. 63.

⁶⁰ Durán, *Op. cit.*, T.I., pp. 88-89.

En la parte de los hechos, que en sí mismos tienen mucho de míticos y simbólicos encontramos, en las fuentes que tratan el asunto de la fundación, concordancia en lo general (el águila parada en un nopal devorando a la serpiente...), por ello no las mencionaremos todas. Nos interesa una en particular, la de Fray Diego Durán,⁶¹ porque describe el asunto con mucho detalle y ya desde aquí menciona la justificación futura del poderío mexica.

Dice su historia que después de haber descubierto la fuente de agua que salía de dos piedras juntas, los sacerdotes regresaron muy complacidos a contar lo sucedido. Y que esa noche *Huitzilopochtli* le habló al sacerdote *Cuauhtlequetzqui* y le dijo que todavía faltaba una señal para indicar el lugar de asentamiento; se la rebeló y el sacerdote se la comunicó a su pueblo: “Aveis de saber, hijos míos, (se) me apareció nuestro dios *Vitzilopochtli* y me dijo que ya os acordareis cómo llegados que fuimos al cerro de *Chapultepec*, estando allí sus sobrino *Copil*, avia inventado hacernos guerra y cómo por su mandado y persuasión las naciones nos cercaron y mataron á nuestro capitán y caudillo y a nuestro señor y rey *Vitziliuitl* (el viejo)”.⁶²

Luego, cuenta cómo, por orden del dios, mataron a *Copil* y que *Cuauhtlequetzqui* arrojó el corazón del primero a la laguna y que cayó en una piedra. Así, “según la revelación –continúa hablando el sacerdote– questa noche me mostró, dice que deste corazón a nacido un tunal encima desta piedra, tan lindo y coposo que encima del hace su morada una hermosa aguilá: este lugar nos manda que busquemos y que allado nos tengamos por dichosos y bien aventurados, porque este es el lugar de nuestro descanso y de nuestra quietud y grandeza: aquí a de ser ensalzado nuestro nombre y engrandecida la nación mexicana; a de ser conocida la fuerza de nuestro poderoso brazo, y el ánimo de nuestro valeroso corazón, con que emos de sujetar á todas las naciones, así cercanas como lexanas, sujetando de mar á mar todos los pueblos y ciudades, aciéndonos señores dellos y

⁶¹ Es bien sabida la parcialidad de la historia de Durán hacia los mexicas, historia basada en otra que es desconocida y que los investigadores han llamado la *Crónica X*. Tal vez el dominico haya pecado de ingenuidad o tal vez no, pero el hecho de que la historia en la que basó la suya y las informaciones que él mismo recopiló dan muestra de que todavía en ese tiempo, a pesar de estar ya conquistados, los nahuas del altiplano central querían ensalzar y dignificar su historia pasada, y así es como debe entenderse ésta, eso pensamos: una historia escrita (*Crónica X*), una historia recopilada (Durán) de hechos gloriosos (ya perdidos). Si Durán actuó de buena fe y se confió a la *Crónica X*, se le disculpa esa parcialidad, porque entonces él cayó en la “trampa” de esa fuente; si, a pesar de saber que estaba siendo parcial continuó con su historia, entonces él también estaría cayendo en la manipulación de la misma, que a lo largo, precisamente, de la historia de este pueblo fue una estrategia socorrida. Creemos que sucedió lo primero. Lo mismo va para Alvarado Tezozómoc (*Crónica Mexicana*) y el Códice Ramírez, que se dice también están basados en la *Crónica X*.

⁶² Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, t.I., p. 90, (los paréntesis son míos).

de sus haciendas y de sus hijos y de sus hijas, y nos han de servir y ser sujetos y tributarios”.⁶³ El dios manda –continúa– que ese lugar se llame Tenochtitlan y allí se edifique la ciudad que ha de ser reina y señora de entre todas las demás. Finaliza *Cuauhtlequetzqui*: “y así, hijos míos, vamos por entre estos tulares y espadañas, carricales y espesura, pues nuestro dios lo dice, y en todo lo que nos ha dicho y prometido emos allado verdad, también la allaremos agora”.⁶⁴ Sobra decir que, efectivamente, los mexicas hallaron el prodigio augurado por su dios, al menos, eso hace creer el mito.

A pesar de que la cita es muy larga, nos interesó anotarla, pues queremos resaltar precisamente el discurso, que a todas luces es político-propagandístico. Pero debe entenderse el mismo como un discurso pronunciado en el futuro, cuando los mexicas ya eran los amos del *Anáhuac*, que muy probablemente se les decía a los jóvenes en las respectivas escuelas a las que asistían y por qué no, en las distintas ceremonias que tenían al pueblo en general como público receptor. Resulta difícil creer que este alegato, tal cual lo recoge Durán, se haya pronunciado así, con esa intención y con esas promesas en el momento de la fundación. Insistimos, es un discurso pronunciado cuando el azteca ya era un imperio y se decía con conocimiento de causa, con el fin de enaltecer el pasado y al dios mismo que todo lo sabe, e ilustrar que, ante la adversidad, no hay imposibles para el pueblo que ha sido elegido. Por eso el relato lo registra así Durán, por eso lo conocen así los otros religiosos hispanos y luego los descendientes de la nobleza indígena que también registraron la historia de sus antepasados: una historia, que a pesar de haberse truncado, intentaba, todavía, hablar de la grandeza de este pueblo. En este punto coincidimos con Enrique Flores Cano, quien, al hablar de la fundación de Tenochtitlan dice: “Este mito, seguramente inventado cuando los mexicas se hicieron poderosos en la cuenca de México, se encuentra en los relatos que narran la fundación de la ciudad y en los monumentos que simbolizan el poder mexica”.⁶⁵

Otro punto importante de la fundación, que no tiene que ver con el mito, se refiere, precisamente al espacio donde se funda la ciudad, en un “pantano”, si cabe la expresión. Independientemente del simbolismo de la misma, habíamos mencionado que a los

⁶³ *Ibidem*, p. 91.

⁶⁴ *Item*.

⁶⁵ Florescano, Enrique, *La bandera mexicana, breve historia de su formación y simbolismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, p. 24.

sacerdotes-dirigentes les urgía un lugar definitivo para asentarse, el cual, atinadamente supieron encontrar. Dice el arqueólogo Ignacio Bernal: “Los brillantes directores aztecas deben de haber comprendido el valor estratégico y político que representaba este sitio. Tratándose de una isla la defensa era muy fácil, ya que sólo podía atacársele por agua; pero además estaba colocada en los confines de tres reinos por lo que en realidad, siendo de los tres, no era de ninguno”,⁶⁶ aunque la crónicas señalan que tuvieron que pedir la venia de Azcapotzalco para poder establecerse, siéndoles tributarios en servicios, productos y guerreros. Pero sí, con el asentamiento en el lago, gozaban de cierta independencia y aislamiento para poder desarrollarse sin que nadie los molestara, aparentemente. Además, esta ubicación, en un futuro, les traería una ventaja única para su desarrollo económico, pues, ante la falta de animales de carga, una canoa deslizada por el agua permitía una transportación más factible que los cargadores humanos. Continuemos con el acto de fundación de Tenochtitlan; lo trataremos de explicar a partir de una de las dimensiones del mito que ya mencionamos arriba.

Es la dimensión ontológica, la cual dice que a través del mito se enraíza la vida humana en un cosmos y su orden arquetípico. Entre otros aspectos, se menciona que esta dimensión tiene que ver con la fundación del lugar habitable que, según Amador Bech,⁶⁷ debe entenderse como una extensión de la creación cósmica; es un acto sagrado, en tanto que completa la cosmogonía de la creación. “La ubicación del lugar para el asentamiento de la comunidad se define por medio de una revelación divina. Los dioses muestran a los hombres, mediante un signo inconfundible, el lugar donde deben fundar su ciudad”. Vemos que este requisito se cumple en su totalidad en el mito de la fundación de Tenochtitlan. También dice este autor, que toda fundación comienza por el templo que es concebido como una “abertura” hacia el cielo que asegura la comunicación con las deidades. “Así pues, paupérrimamente hicieron la casa de Huitzilopochtli; cuando erigieron el llamado «Oratorio» era todavía pequeño”.⁶⁸ Así mismo, continúa Amador Bech: “La teofanía, la aparición del dios en forma de águila blanca es el signo que define el lugar para la

⁶⁶ Bernal, Ignacio, “Interpretación de la fundación de Tenochtitlan”, en León-Portilla, Miguel, *De Teotihuacan a los Aztecas*, *Op. cit.*, p. 244.

⁶⁷ Amador Bech, Julio, *Las raíces mitológicas del imaginario político*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, UNAM, México, 2004.

⁶⁸ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, *Op. cit.*, p. 67.

edificación del templo y a la vez el carácter sagrado del lugar”.⁶⁹ Por eso la fundación comienza por el templo porque éste, además de ser un medio para comunicarse con los dioses, es un símbolo del centro y de la ascensión, “al ser una montaña escalonada (montaña + escalera)”. Misma idea que encontramos en varios investigadores de cultura nahua contemporáneos.

Otro de los aspectos de la dimensión ontológica del mito que ya habíamos mencionado, era que, a partir de la iniciación ritual, el hombre participa del mito, y encuentra así, un sentido en su vida, una misión que compartirá con otros seres, divinos y humanos. Pero para lograrlo, entre otras cosas, debe fundar su espacio habitable, tomando como ejemplo la creación del cosmos. Por eso, dice Amador Bech, que el descubrimiento del lugar sagrado de la fundación comenzó con la aparición de *Huitzilopochtli*, allá en las lejanas tierras de origen, ordenándoles a que salieran de allí para encontrar un lugar mejor, no sin antes pasar las duras pruebas que ya hemos visto. “Todas esas dificultades y enemigos exteriores que aparecen en el relato mítico son, a la vez, símbolos de las debilidades interiores que hay que vencer, como ser humano, en el camino espiritual. El símbolo comunica lo interior con lo exterior. Sólo gracias a la dureza y persistencia de las dificultades la inocencia inicial es dejada atrás para dar paso a la belicosidad y, finalmente, a la sabiduría”.⁷⁰ Por último, dice Bech, “todos estos símbolos confluyen en el significado fundamental de la travesía como elevación espiritual y en la fundación del templo y la ciudad como signos inconfundibles de la misión cósmica encomendada a los mexicas”.⁷¹ Pero, ¿cuál es esa misión? Ya lo mencionamos arriba: “La Guerra Sagrada”. Lo explicaremos a continuación, a partir del símbolo de la fundación de Tenochtitlan, tan poderoso que, aún después de casi setecientos años, sigue vigente, pero ahora como emblema nacional.

1.5 El águila y la serpiente, el símbolo de la propaganda mexicana

En el dicho año 2-Casa
llegaron a Tenochtitlan,
allí donde crecía
el tunal sobre la piedra,

⁶⁹ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 28.

⁷⁰ *Ibidem*, pp. 26-27.

⁷¹ *Ibidem*, p. 28.

encima del cual se erguía el águila,
estaba devorando una serpiente.

Allí llegaron entonces.

Por eso se llama ahora

Tenochtitlan Cuauhtli itlacuayan:

donde está el águila que devora
en el tunal sobre la piedra.⁷²

Dentro de la iconografía mexica, base de los relatos históricos y míticos, se encuentra también el acto de la fundación de Tenochtitlan. Algunas de estas imágenes que hay llegado hasta nosotros las podemos ver en códices como el Mendoza (f. 2r o “folio de la Fundación”), en donde aparecen los sacerdotes que descubrieron el prodigio, encabezados por *Tenoch*, que a su vez fundaron la ciudad. Ésta se halla dividida en cuatro cuadrantes, que representan los cuatro puntos cardinales y a los cuatro grandes “barrios” en que se supone estaba dividida. Lo destacable es que al centro del cuadrante está dibujado el emblema mexica: el águila sobre el nopal que nace de la piedra y debajo de ésta se ve la imagen de un escudo con flechas horizontales atrás del mismo, símbolo de la guerra. Una de sus garras está abierta, lista para coger una tuna.

La lámina 6 de la historia de Durán (*Op. cit.*) nos muestra la misma imagen central que el códice Mendoza, sólo que aquí vemos el águila devorando a la serpiente. La lámina 1 del tomo II de este mismo autor también ilustra la fundación de Tenochtitlan, en este caso, el águila devora un ave. Cabe hacer una observación del historiador José Guadalupe Martínez, al respecto. Él hace notar que se comienza a hablar o a dibujar a la serpiente en los documentos posteriores a la conquista, pues, este animal rastrero, es un agregado de Fray diego Durán, cuyos motivos, se suponen, responden a sus pretensiones evangelizadoras (propagandísticas). Esto es cierto, si corroboramos que en la imagen del códice Mendocino no aparece dicho animal, mucho menos en el monumento arqueológico conocido como el *Teocalli* de la Guerra Sagrada, en donde el águila no devora una serpiente sino que prende en sus garras una tuna, símbolo de los corazones humanos. Suponemos que Durán quiso parangonar el mito mexica de la fundación con algunos aspectos del cristianismo, en este caso, la serpiente, representante del demonio, de la

⁷² Chimalpain Cuauhtlehuanitzin, Tomado de León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 89

maldad. Resulta curioso, como dice el historiador Martínez, concebir que la comida se coma a la comida, en alusión a que el águila representa la caza y la serpiente a la agricultura, dentro del imaginario mesoamericano. Pero, mientras no existan las revisiones y aclaraciones historiográficas respectivas, continuemos con la versión oficial.

Uno de los monumentos descubiertos, el más importante tal vez, que tratan el asunto, es el que fue hallado en Palacio Nacional a principios del siglo XX y que en la actualidad puede observarse en el Museo Nacional de Antropología e Historia de la Ciudad de México, nos referimos al *Teocalli* de la Guerra Sagrada.⁷³ En él se encuentran los temas fundamentales de la vida mexicana: el culto al sol y la guerra sagrada, los cuales sintetizan los mitos primordiales de este pueblo y lo concretan en un símbolo poderoso, como ya observamos, el águila entona el canto de batalla sobre el nopal que nace del corazón del rebelde *Copil*. Se hallan en este monumento también otros símbolos, personajes y fechas de suma importancia para los aztecas.⁷⁴ La imagen más importante de este monumento es la que ya describimos: el nopal, como símbolo del árbol cósmico, el eje donde se sitúan los cuatro puntos cardinales y el centro como representación del arriba-abajo. Esta concepción era propia de los pueblos mesoamericanos y data de muchos años antes de que el pueblo de *Huitzilopochtli* la utilizara. “Siguiendo esa tradición, los mexicanos escogieron el nopal como su árbol emblemático”.⁷⁵ El nopal nace de la piedra que está en el agua. Según la interpretación, la piedra es el corazón del sacrificado *Copil*, el rebelde. Se entiende entonces que la nación mexicana está fundamentada en el sacrificio de los enemigos del dios portentoso. Sobra decir que el águila representa a este dios, *Huitzilopochtli*, guerrero por excelencia que continuamente tiene que luchar contra las otras fuerzas del cosmos, las estrellas, la luna, los planetas, en general contra las fuerzas nocturnas. Para que pueda salir victorioso de su viaje por el inframundo (noche) y aparecer de nuevo (día) debe alimentarse de lo más sagrado que puede ofrecerle el hombre, como retribución al sacrificio que hicieron los dioses para crear el mundo y al hombre mismo: los corazones humanos, que, con claridad pueden verse en el relieve de este monumento y que son representados por el fruto del nopal (tuna). Para que el fruto esté siempre dispuesto al dios, éste les ordena, los

⁷³ Estudiado por Alfonso Caso, “El *Teocalli* de la Guerra Sagrada”, México, 1927.

⁷⁴ Puede consultarse el estudio ya mencionado: “Nuevas consideraciones en torno al *Teocalli* de la Guerra Sagrada”, *Símbolos de poder en Mesoamérica*, *Op. cit.*

⁷⁵ Florescano, Enrique, *Op. cit.*, p. 24.

conmina a conseguirlos mediante la guerra y la captura de los enemigos. En la imagen del monumento puede verse esta “orden”; un símbolo en forma de voluta doble de la palabra lo indica. Este símbolo se conoce como el *atl-tlachinolli* (agua quemada) que representa la guerra, entendiéndose esta como la unión de los contrarios (como diría Séjourné), el agua y el fuego. La guerra es sagrada porque el dios tutelar es quien la ordena y todos los personajes que aparecen en este monumento “hablan” de ella, pues de sus bocas sale el símbolo del *atl-tlachinolli*. Así, “el emblema de Tenochtitlan es entonces una exaltación de la guerra que construyó el poder de la nación mexicana”, dice Florescano,⁷⁶ quien además observa que es una alegoría de la victoria de los pueblos nómadas-cazadores sobre los pueblos sedentarios-agrícolas, como también lo apuntara Jaques Soustelle. El águila representa al sol, y es un animal cazador. Por eso devora a la serpiente que representa a la tierra.

Dice también Enrique Florescano que esta imagen sirvió como símbolo a los mexicas, no sólo de identidad, sino, posteriormente, como un símbolo general del poder del pueblo de *Huitzilopochtli* y “cada vez que el ejército mexicana se impuso a sus enemigos, o cada vez que un nuevo territorio era supeditado al poder de Tenochtitlan, esas victorias fueron señaladas por el estandarte del águila y la serpiente ondeando triunfal en la cima del templo conquistado”.⁷⁷ Por eso quisimos ahondar en el asunto: es fundamental este símbolo del águila y la serpiente, pues no sólo sirvió para explicar la fundación del pueblo mexicana, sino que se convirtió en un “emblema cuyos símbolos reiteraban la legitimidad de la ocupación territorial, la unidad del pueblo mexicana y la obsesión por la grandeza futura”;⁷⁸ “el símbolo constante de esta fuerza expansiva, de esta explosión religiosa y económica; lo que sintetizaba el ideal azteca en su lucha por el poder y por el bien, era el águila sobre el nopal”;⁷⁹ símbolo que, sin duda, fue manipulado y explotado al máximo por los dirigentes mexicas.

1.6 La separación de los tlatelolcas

Después de que los mexicas se establecieron, con la autorización de Azcapotzalco, levantaron el modesto templo de *Huitzilopochtli* e hicieron la división en cuatro grandes

⁷⁶ *Ibidem*, p. 31.

⁷⁷ *Ibidem*, p. 35.

⁷⁸ *Item*.

⁷⁹ Caso, Alfonso, “El águila y el nopal”, *Op. cit.*, p. 235.

calpulli, cada uno con su respectiva deidad, entonces ocurrió un suceso que podemos considerar como un ejemplo interesante de propaganda: la división de una parcialidad que se estableció en lo que se conoce como Tlatelolco, que a la larga sirvió de excusa a los mexicas para conquistar esta provincia y anexarla al imperio. Esto se registró en 1337, según la *Crónica Mexicayotl* y los *Anales de Tlatelolco*.

Es interesante cómo tratan las fuentes este asunto. Reiteramos, todavía después de la conquista la rivalidad entre los distintos pueblos nahuas era una constante y ello se reflejaba a la hora de contar y registrar sus historias, pues cada cual quería asentar la gloria de su ascendencia lo más cercano a la realidad. Los casos más visibles son, por supuesto, los de Alvarado Tezozómoc (*Crónica Mexicana* y *Crónica Mexicáyotl*), Alva Ixtlixóchitl (Obras Históricas), los *Anales de Tlatelolco* (Autor anónimo). En este último caso se asegura que tras la división mexica, ambos grupos fueron ante el gobernante de Azcapotzalco (*Tezozómoc*) y le solicitaron a su hijo (*Cuacuauhpitzáhuac*) para que los gobernase. Después de habérselos negado en dos ocasiones, en la tercera se los dio. “Mexicas, podéis marcharos; yo os doy a *Cuacuauhpitzáhuac Epcóhuatl*”.⁸⁰ Pero, por un año este “rey mexica” permaneció en Azcapotzalco, y allá le iban a servir tenochcas y tlatelolcas. Pasado ese tiempo, se asentó definitivamente en Tlatelolco, y allí iban los tenochcas a servirle. Por eso, dice esta fuente que “durante todo el tiempo en que Tenoch los acaudilló (a los mexicas-tenochcas), Cuacuauhpitzáhuac gobernaba también a los tenochcas”.⁸¹ Esto comprendió un periodo de dieciséis años, 1350 (cuando se les dio a *Cuacuauhpitzáhuac*), 1366 (cuando murió el caudillo Tenoch), “entonces los tenochcas dejaron de llevar tributos a Tlatelolco”.

Por su parte, la *Crónica Mexicáyotl*, dice que esta separación se registró en 1337 y data la muerte de *Tenoch* en 1363. En este asunto se refiere a los tlatelolcas: “ellos se fueron a establecer allá en Xaltiloco porque eran unos grandísimos bellacos, nada humanos, y envidiosísimos, y así son ahora sus nietos, quienes no viven correctamente”.⁸² Pero es Duran, nuevamente, quien habla de una rebeldía, ya que algunos sacerdotes no quedaron conformes cuando se establecieron los “barrios” de Tenochtitlan y “entendiendo merecian mas de lo que les daban y que no se les hacia aquella honra que merecian se amotinaron y

⁸⁰ *Anales de Tlatelolco, Op. cit.*, p.79.

⁸¹ *Ibidem*, p. 83.

⁸² Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicáyotl, Op. cit.*, p.76.

determinaron ir á buscar nuevo asiento”.⁸³ Pero este caso, en esta fuente, va más allá y registra un discurso bastante inflamado en contra de los tlatelolcas, pronunciado por uno de los ancianos tenochcas (Mexi), que, siendo puntillosos, lo podemos considerar como una de las justificaciones de la futura conquista que hizo el pueblo de *Huitzilopochtli* sobre esta parcialidad. Veamos lo que registró la historia:

“hijos y hermano: ya veis como estos nuestros hermanos y parientes se han apartado de nosotros y se fueron a *Tlatelulco* á vivir y dexaron el sitio y lugar que nuestro dios nos señaló para nuestra morada; ellos como rebeldes y ingratos no conociendo el bien se fueron y apartaron de nosotros. Temo y me persuado de sus malas mañas que algun día nos an de querer sobrepujar y sujetar y an de levantarse á mayores y querer elexir rey y hacer cabeça por sí, por ser malos y de ruin inclinación...”⁸⁴

Por esta razón decidieron buscar alguien que los gobernara. Pensaron solicitarlo a Azcapotzalco, Tezcoco, Coatlichan y Culhuacan; se decidieron por este último pueblo. Torquemada también trata el tema, el cual le intriga y lo coteja lo más que puede llegando a confrontar a un descendiente tenochca y a uno tlatelolca. Su fallo es a favor del primero, respecto de que ellos tuvieron al primer rey, un año antes que los de Tlatelolco.⁸⁵ Sin duda, resulta difícil esclarecer el punto, debido a esa parcialidad en las fuentes, pero ya en el terreno de las suposiciones, cabe darle el beneficio de la duda a la versión de Tlatelolco. Es lógico pensar que si los dos pueblos estaban en tierras de Azcapotzalco, tuvieran entonces que solicitar el permiso de su gobernante, más todavía si este pueblo se perfilaba como el hegemónico de entonces. Pero, ante el hecho de que se haya dado la preferencia a Tlatelolco otorgándole al hijo de *Tezozómoc*, los tenochcas tuvieron que hacer de tripas corazón y buscar rey por otro lado; con el paso de los años habrían de ajustar esas cuentas, incluida la historia. También es cierto y es un argumento fuerte el que hayan optado por buscar rey dentro de la estirpe culhuacana, ya que éstos eran descendientes directos de la nobleza tolteca, a parte de que, cuando los mexicas estaban en *Tizapan*, se emparentaron con este pueblo, teniendo así el antecedente consanguíneo. El pero de esta versión es que fueron los culhuacanos quienes más guerra le hicieron a los mexicas, y éstos, como hemos

⁸³ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, T. I., p. 94.

⁸⁴ *Ibidem*, p. 95.

⁸⁵ Torquemada, Fray Juan de, *Op. cit.*, p. 79.

visto, no perdonaban nada; tanto así que cuando vencieron a Azcapotzalco, uno de los siguientes pueblos en conquistar fue precisamente el culhuacano.

1.7 El poder de los *tlatoque* se oficializa

...y es él (*Acamapichtli*) quien queremos
que cuide lo mexicano, lo tenochca,
ya que nació del linaje
y abolengo de los culhuácanos,
y es nieto de los señores, y de los reyes
y de nosotros los mexicanos, los chichimecas:
¡vamos pues, oh mexicanos!⁸⁶

Esta es la versión más aceptada por las fuentes respecto de la elección del primer *Tlatoani* mexica que, a la manera de los pueblos vecinos, imitaron la forma de gobierno, dejando atrás el caudillaje guerrero-sacerdotal que los venía dirigiendo desde su salida de las tierras nortañas hasta este momento. ¿Por qué *Acamapichtli*? Ya mencionamos algunas razones a manera de hipótesis, pero lo más creíble es esta razón: la búsqueda de la nobleza como un medio para reforzar su imagen ante los demás pueblos. Esto les daría mayor legitimidad a la hora de justificar sus conquistas, como pueblo expansionista, pero también se la daría a la élite gobernante a la hora de justificar la división de clases en *tetecuhtin* y *macehualtin*. Cabe pensar que no fue nada fácil esta pretensión, a diferencia de cómo lo cuentan las fuentes. Dice la *Crónica Mexicáyotl* que los dirigentes culhuacanos tuvieron que “parlamentar” el asunto y que como, en verdad, *Acamapichtli* era “hijo” de ambos pueblos, “convenía” que gobernase como lo pretendían los mexicas. De acuerdo con los textos, esta práctica de solicitar un gobernante para alguna provincia era algo común, incluidas las alianzas matrimoniales que más bien eran de carácter político.

Los dirigentes mexicas tuvieron que ofrecerle algún tipo de retribución a *Acamapichtli* para que aceptara ser su *tlatoani*, pues quién, en su sano juicio, puede aceptar el reino de una nación pobre y sin futuro, como lo eran los mexicas en ese momento. Le dicen a éste los sacerdotes cuando se fue a Tenochtitlan: “¡Oh nieto mío, oh rey, has pasado penas y fatigas, (...) tus tíos y abuelos, los mexicanos chichimecas son muy pobres; guardarás al sacerdotes, al Tetzahuitl Huitzilopochtli; y comprendes que nos hallamos en

⁸⁶ Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, p. 82.

linderos y países ajenos, no en tierras nuestras; pasarás penas, trabajos y fatigas, y te esclavizarás, ya que nos hallamos en tres de las islas de Azcapotzalco”.⁸⁷ Con semejante discurso nada persuasivo quién se aventuraría a tal empresa. Tuvieron que pensarlo y planearlo bien, tanto mexicas como culhuacanos. Por ello, este hecho más bien parece una alianza entre los dos pueblos para protegerse ambos. A pesar de ser enemigos declarados, los culhuacanos sabían del poderío mexica en el combate, por lo que era mejor tenerlos de su lado ante un eventual ataque de Azcapotzalco, como sucedió. Lo que no contaban era que los astutos mexicanos habrían de emparentar también con los tecpanecas, al fin sus vasallos. Por su parte, los mexicas, con esta alianza tendrían en sosiego a los culhuacanos mientras se hacían fuertes, además de que, ante una ofensiva tecpaneca, podrían solicitar la ayuda de *Culhuacan*. Y lo más importante, es que ya tenían en la mira hacerse de un “abolengo”, pues no se conformaron con el que les ofreciera el culhuacano, durante los siguientes años lo siguieron buscando con los demás pueblos comarcanos, como veremos en seguida.

En el año 3-caña, 1391, comenzó a gobernara los mexicas *Huitzilihuitl*, hijo de *Acamapichtli*. Este segundo *tlatoani* se casó con una mujer de *Tiliuhcan Tlacopan* llamada *Miahuaxochitzin*, y “he aquí cómo principió y se trasladó de allá acá el linaje, cómo vino a pasar a México el abolengo real”.⁸⁸ Recordemos que *Tlacopan* era un poblado *tepaneca*. Vemos entonces cómo los mexicanos continúan con la búsqueda de la nobleza, con los motivos ya expuestos. Al respecto, Durán, también refiere el hecho, sólo que él menciona que esta mujer es hija del propio Tezozómoc, llamada *Ayauhcihuatl*. Confirma también el propósito de este enlace: aligerar la carga tributaria que les imponían los *tepanecas*. “Ya estamos cansados de ser sujetos y vasallos tributarios de los señores de *Azcaputzalco*, (...) pero juntamente nos tienen avasallados los de *Culhuacan* y los de *Tezcuco*: ya nos faltan fuerças para acudir á tanto. (...) De donde mas nos fatigan es de *Azcapotzalco*, por estar allí la corte y el rey: somos de parecer que, pues nuestro rey es moço y por casar, que vamos (vayámos) á *Azcaputzalco* y pidamos la hija del rey *Teçoçomocli* por mujer para nuestro rey...”.⁸⁹ Consiguieron su objetivo, pues a través de la hija de *Tezozómoc* se aligeró la carga de tributos y el trato hacia ellos de parte del gobernante fue más “amable”.

⁸⁷ *Ibidem*, pp. 85-86

⁸⁸ *Ibidem*, p. 89.

⁸⁹ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, pp. 107-108.

Otro pasaje claro de estas alianzas política a través del matrimonio, lo refiere la *Crónica Mexicáyotl*, que menciona que después de haberse casado *Huitzilihuitl* con *Miahuaxochitzin* o *Ayauhcihuatl*, con quien engendró a *Chimalpopoca*, quien habría de ser el tercer *tlatoani* tenochca, buscó otra esposa. Ahora del señorío de *Cuauhnáhuac* (Cuernavaca), el cual tenía el control del algodón, cuyo señor era *Ozomatzintecuhтли*. No “les venía algodón acá a los mexicanos, por lo cual andaban en gran miseria...”.⁹⁰ Creemos que esta parte es interesante, pues no se trata de un producto cualquiera. Debe entenderse el algodón como un símbolo de nobleza, de poder, por eso la importancia de poseerlo; no sólo para vestirse, sino para vestirse bien, por supuesto, nada más los dirigentes. Dice la crónica que el señor de *Cuauhnáhuac* se negó a tal petición: “¿Qué es lo que dice *Huitzilihuitl*? ¿Qué podrá él darle?: lo que se da en el agua, de modo que, tal como él se viste con «maxtlatl» de lino acuático y de «amoxтли», así la vestirá...”.⁹¹ Pero de esta anécdota se desprende otro ejemplo de propaganda, que de nuevo, cae en el terreno de la ficción.

Dice la crónica que *Huitzilopochtli* le habló en sueños a *Huitzilihuitl* y le dijo que no se preocupara, pues su deseo había de cumplirse. Le ordenó entonces que hiciera una lanza y una redcilla y que añadiera a la caña, que servía de flecha-lanza, una piedra muy preciosa, muy luminosa y se fuera a donde la princesa, llamada *Miahuaxihiutl*, estaba enclaustrada por su padre. Así lo hizo *Huitzilihuitl* y se fue a *Cuauhnáhuac* y arrojó la flecha, la cual cayó a medio patio. “La doncella *Miahuaxihiutl* la vio bajar del cielo, al punto la tomó con la mano maravillándose luego”. Abrió la caña y encontró la piedra hermosa y queriéndose pintar los dientes con ella se la tragó y ya no pudo sacarla, “lo cual dio principio a su embarazo y concepción de *Motecuhzoma Ilhuicaminatzin*”.⁹² Así comenzó la guerra con *Cuauhnáhuac* que duró cuarenta años, según la fuente.

Suponemos que por el momento los mexicas tuvieron que abstenerse del algodón, que al menos en apariencia, los igualaría a los grandes reyes. Pero, lo importante es la leyenda que surgió de este hecho, pues ésta le otorgaría el carácter “divino” a *Motecuhzoma Ilhuicamina*, precisamente “el flechador del cielo”. Con seguridad que este acontecimiento lo manipuló muy bien el quinto *tlatoani* mexica cuando gobernaba al pueblo. *Motecuhzoma I* se compara, con esta leyenda, al mismo *Huitzilopochtli*, que también fue concebido de

⁹⁰ Alvarado Tezozómoc, *Crónica Mexicáyotl*, p. 91

⁹¹ *Ibidem*, p. 93.

⁹² *Ibidem*, p. 95.

manera similar. El padre de la princesa *Miahuaxihiutl* se le asimila con *Coyolxauhqui-Malinalxóchitl*, pues según esta leyenda, *Ozomatzintecuhtli* era también un brujo y hechicero al que le obedecían todas las alimañas conocidas, las cuales cuidaban de que nadie profanara a su hija.

Finalmente, antes de la guerra con Azcapotzalco, quien gobernó a los mexicas fue *Chimalpopoca*, electo muy joven (diez años, según Durán), tras la muerte de su padre, *Huitzilihuitl*. Hay duda en la fuentes de si éste último tuvo varios hijos, Durán dice que sólo fue *Chimalpopoca*, pero las otras fuentes coinciden en que fueron más, entre ellos, *Motecuhzoma Ilhuicamina*, como ya vimos, y *Tlacaellel*. Podemos entender la elección, de *Chimalpopoca* como una estrategia política, pues el niño se convirtió en el nieto predilecto del gobernante *tepaneca*. Situación que supo manipular la élite mexica en sus pretensiones de alzarse con el poder. Así lo muestra Durán:

“señor, todos somos de acuerdo que pues el rey *Teçoçomocli* tu agüelo te quiere tanto y hace tanto caso de ti y entre los demás señores ay tanta familiaridad con nosotros, que le inviásemos á rogar que nos diese el agua de *Chapultepec* para que pudiesemos beber y que nosotros la trairíamos á la ciudad”.⁹³

Como esto no beneficiaba ni afectaba a los tepanecas, *Tezozómoc*, les concedió lo que pedían. Pero, dice Durán que movidos por malicia, los mexicanos no se conformaron con esto y de nuevo, a través de *Chimalpopoca*, solicitaron que Azcapotzalco los ayudara con material y gente para construir un acueducto de piedra y no de barro como lo tenían. Esto fue tomado como una afrenta por parte de los tepanecas, incluso su gobernante, quien disimuló su malestar. Por ello, antes de responder, consultó con su élite, quien le respondió así: “No queremos, ni es nuestra voluntad, y sobre eso perderemos todos las vidas, porque aunque el rey *Chimalpopoca* de México sea nuestro hijo y deudo de la nacion tepaneca, no por eso nos ha de querer señorear y mandar; pues él es niño y lo que hace es incitado por sus consejos...”.⁹⁴

Según Durán, esto fue la razón por la que los tepanecas comenzaron a ver con malos ojos a los mexicas, por lo que determinaron acabar con ellos. *Tezozómoc* pidió respetaran la vida de *Chimalpopoca*, pero se lo negaron y por esa aflicción enfermó y murió. Es poco

⁹³ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, p. 113.

⁹⁴ *Ibidem*, pp. 114-115.

creíble este motivo, lo más probables es que, ciertamente los mexicanos se sentían más seguros con el nieto de *Tezozómoc* como rey, pero de eso a que quisieran rebelarse ya, aunque en verdad lo desearan, hay mucha distancia, sobre todo por el lazo que existía entre los dos *tlatoque*. Es más creíble la ambición de poder de *Maxtlatl*, hasta entonces gobernante de *Coyohuacan* (Coyoacán), que, en verdad, vio en los mexicas un obstáculo para su reinado, principalmente porque *Chimalpopoca* era el nieto preferido de su padre y quien sabe qué hubiera pasado si el mexica hubiera adquirido más poder con el paso de los años, por eso, habría de ser eliminado, al igual que ese pueblo que estaba adquiriendo poder.

1.8 La guerra con Azcapotzalco

Este episodio que marca el inicio de la hegemonía mexica sobre los pueblos mesoamericanos nos arroja material muy claro sobre propaganda, sobre todo en los discursos políticos que debatían la pertinencia de una guerra contra los poderosos tepanecas.

El detonante de esta guerra fue la muerte del *tlatoani* de Azcapotzalco *Tezozómoc* en el año 12 *Tochtli* (1426). “Tras su muerte, Maxtlaton, que era Tlatoani de Coyohuacan, se apoderó del tlatocáyotl (de Azcapotzalco), y para validar su señorío inició la guerra”.⁹⁵ Los *Anales de Tlatelolco*, sugieren que el *tlatoani Chimalpopoca* se suicidó ahorcándose, pero lo más probable es que lo hayan asesinado los tepanecas como lo indican otras fuentes, así como hicieron con *Ixtlixóchitl*, rey de *Acolhuacan Tezcoco*, padre de *Nezahualcóyotl*, que según Alva *Ixtlixóchitl*, quien lo asesinó fue *Tezozómoc* y no *Maxtlatl*. De éste último, el propio *Ixtlixóchitl*, da cuenta de su ambición de poder, pues, tras la muerte de su padre, *Tezozómoc*, que había heredado el trono a otro de sus hijos, *Tayatzin*, alegó *Maxtlatl* una traición de su hermano *Tayatzin* en contubernio con el *tlatoani* de Tenochtitlan, *Chimalpopoca*, por lo cual asesinó al primero y se alzó con el reino de Azcapotzalco y luego al segundo lo mandó matar, al igual que al rey de Tlatelolco, *Tlacateotzin*. Entonces los mexicanos, ante tal situación se preguntaron: “¿A dónde iremos? Ahora que el tepaneca es nuestro enemigo...”.⁹⁶

⁹⁵ *Anales de Tlatelolco*, p. 89.

⁹⁶ *Idem*.

Durán, por su parte, dice que tras el asesinato de *Chimalpopoca*, los mexicanos quisieron vengar su muerte, pero uno de los consejeros supremos les indicó que primero eligieran un rey que los guiase en tal empresa y que no se desanimaran si no sabían a quien elegir pues, por el contrario, herencia noble existía, y mucha, de dónde escoger. Así, eligieron a *Itzcóatl*, hijo “natural” del primer *tlatoani*, *Acamapichtli*. Entonces, ante la difícil situación en que se encontraban, ahora bajo el poderío de *Maxtlatl*, y viendo que el futuro no les favorecía decidieron prepararse para la guerra, aunque esto le resultaría difícil a la clase gobernante llevarlo a cabo “porque los mexicanos hasta entonces estaban muy acobardados y muy poco ejercitados en cosas de guerra, fue necesario el ánimo de su rey y valor, para con su persuasión poner algún aliento á la gente comun y á los demas principales...”.⁹⁷ Es aquí donde hace su aparición el mítico-histórico *Tlacaélel*.

Nuevamente tenemos que tratar con reserva este asunto, tanto en el aspecto de la “existencia” de *Tlacaélel*, como el de la parcialidad de Durán que presenta este hecho como acto casi heroico de los mexicanos. En contraparte, basta leer el mismo asunto como lo refiere *Ixtlixóchitl* para darnos cuenta que todo el cabildeo de esta guerra y los “actos heroicos” allí narrados los realizaron los *acolhuas* tezcocanos, por lo cual la gloria es de ellos. A nosotros nos interesa, por supuesto, la parte mexicana, cuya historia, que si bien ensalzada al máximo, nos muestra con claridad ejemplos de propaganda, hasta ella misma lo es, resaltando a sus personajes y a sus hechos casi a nivel de la inverosimilitud. Uno de estos primeros actos heroicos pertenece al citado *Tlacaélel*.

Cuenta Durán que el desconcierto entre los mexicas era tal que algunos optaban por seguir tributarios de Azcapotzalco, aceptando las nuevas condiciones, más duras todavía, impuestas por *Maxtlatl*. Había otro grupo que no estaba dispuesto a perder lo que ya había ganado por lo que preferían luchar. Se determinó entonces que una embajada fuera a parlamentar con el soberano *tepaneca* para pedir o exigir que la situación mexicana no cambiara o de lo contrario, que se atuviera a una inminente guerra. Nadie quiso tomar tal empresa, a sabiendas de perder la vida. Fue cuando *Tlacaélel* se ofreció para cumplir con esa misión. Observemos que su discurso al respecto es a todas luces inflamado, lleno de un patriotismo que sólo puede entenderse como un arenga propagandística dicha o recordada

⁹⁷ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, T.I., p. 119.

durante los años del imperio con el fin de que el joven que lo escuchara se llenara de orgullo y quisiera emular al valeroso *Tlacaélel*. Veamos lo que éste le dijo al rey *Itzcóatl*:

“... yo me ofrezco á ir y llevar tu embajada donde fueres servido, sin temor de la muerte, porque si entendiera que avia de vivir perpetuamente y que nunca avia de morir, con la misma voluntad fuera que agora voy, porque supuesto que tengo de morir, hácese muy poco al caso que sea oy que sea mañana; y así, ¿para cuándo me he de guardar? ¿Dónde mejor me puedo emplear que agora? ¿Dónde moriré con honra y en defensa de mi patria? Por tanto, señor, yo quiero ir”.⁹⁸

No menos inflamada resultó la respuesta de *Itzcóatl*, quien le prometió recompensa por tal hazaña: “...te prometo de te hacer grandes mercedes y uno de los mexores de my reyno, y que si murieres en esta demanda, de lo cumplir en tus hijos, para que de ti quede perpetua memoria y de un hecho como éste, pues vas a morir por la patria y por la honra de los mexicanos”.⁹⁹

Con mucha astucia –sobre todo persuasiva–, según Durán, *Tlacaélel* logró pasar la guarnición *tepaneca* y pudo entrevistarse con *Maxtlatl*, pidiéndole recapacitara sobre sus pretensiones de destruir a los mexicanos; que ellos estaban dispuestos a continuar como sus vasallos. El soberano de Azcapotzalco le dijo que lo trataría con sus consejeros, que regresara al siguiente día por la respuesta. *Tlacaélel* le pidió seguridad para ello, pero *Maxtlatl* le dijo que él solo se las arreglara. Así lo hizo y regresó al siguiente día. La respuesta fue que les harían la guerra. Entonces *Tlacaélel*, por orden de *Itzcóatl* realizó el ritual de declaración de guerra, que consistía en “ungir” al soberano enemigo y entregarle un arco y un escudo en señal del combate próximo. De nuevo, *Maxtlatl* no le dio garantías para abandonar la ciudad, pero, en recompensa a su valor, le dio armas para que se defendiera de los soldados que lo esperaban. También le indicó un camino “secreto” para que saliera con bien. *Tlacaélel* fue descubierto pero logró llegar a salvo a su pueblo, con la noticia de que habría guerra.

La respuesta *tepaneca* causó todavía más desasosiego entre el común de pueblo que se resistía al combate, según las crónicas. Por lo cual, podemos imaginar el debate realizado en la pequeña plaza de la, todavía, incipiente ciudad de Tenochtitlan. Es claro, de acuerdo

⁹⁸ *Ibidem*, p. 123.

⁹⁹ *Item*.

con Durán, que esta discusión se llevó a cabo entre un pequeño grupo constituido en élite de gobierno y el pueblo en general, apoyado por algunos consejeros que también formaban parte de la élite pero que no querían la guerra. Los discursos persuasivos han de haber estado a su máxima expresión, lástima que sólo se haya registrado uno de ellos, que en sí mismo, constituye una justificación histórica para en el futuro inmediato dividir a la sociedad en “nobles” y “plebes”, en *tetecuhtin* y *macehualtin*. Este es el discurso que registró Durán entre los nobles y el pueblo desconsolado:

“Los señores consolándolos, y el rey en persona les dijo: no temais, hijos míos, que aquí os pondremos en libertad sin que os haga mal ninguno. Ellos (el pueblo) replicaron, ¿y si no salieredes con ello, qué será de nosotros? Si no saliéremos con nuestro yntento (la victoria) nos pondremos en vuestras manos, dixeron ellos (los nobles), para nuestras carnes sea mantenimiento vuestro, y allí os vengueis de nosotros y nos comais en tiestos quebrados y sucios, (...) Ellos (el pueblo) respondieron, pues mirá que asi lo emos de hacer y cumplir, pues vosotros mismos os dais la sentencia; y así nosotros nos obligamos, si salis con vuestro intento, de os servir y tributar y ser vuestros terrazgueros y de edificar vuestras casas y se os servir como á verdaderos señores nuestros, y de os dar nuestras hijas y hermanas y sobrinas para que os sirvais dellas, y cuando fuéredes á las guerras de os llevar vuestras cargas y bastimentos y armas á cuestras, y de os servir por todos los caminos por donde fuéredes; y finalmente, vendemos y sujetamos nuestras personas y bienes en vuestro servicio para siempre. Los principales y señores viendo á lo que la gente comun se ofrecia y obligaba, admitieron el concierto, y tomándoles juramento de que así lo cumplirian, ellos (el pueblo) lo juraron”.¹⁰⁰

Qué contundente y conveniente resulto este trato para la clase gobernante, que se formó de la naciente nobleza y de los guerreros que se animaron al combate. Tal cual, resulta dudoso este pacto, porque ante lo inminente de la guerra debieron ser otras las preocupaciones, tanto de la élite como del pueblo, pero, con el resultado positivo, los combatientes exigieron sus derechos por el servicio prestado, creyendo que merecían los privilegios que a partir de allí, verdaderamente gozaron. Con el tiempo ese supuesto pacto se fue ajustando a la conveniencia de los dirigentes, en detrimento de aquél que no era apto para la guerra o que no podía acceder a las capas altas de la sociedad por ese medio,

¹⁰⁰ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, T.I., p. 126. (Los paréntesis son míos).

teniéndose que conformar con el destino de campesino, carente de todos los lujos que ofrecía la carrera de las armas.

En lo que sí debieron pensar los dirigentes mexicanos fue en la posible alianza que les ayudaría a ganar la guerra. La encontraron con el *acolhua Nezahualcóyotl*, quien tenía cuentas pendientes con los *tepaneca*, y si atendemos a *Ixtlixóchitl*, hasta con los mexicas, pues, según su versión, *Tezozómoc*, con la ayuda mexicana –éstos como sus tributarios guerreros–, asesinaron al padre de *Nezahualcóyotl*, llamado precisamente *Ixtlixóchitl*. Entonces, primero por *Tezozómoc* y luego por *Maxtlatl*, *Nezahualcóyotl* era prófugo de los tepanecas, y cuando los mexicanos estaban en contra también de estos últimos, el *acolhua* se unió a ellos para recupera su reino de Tezcoco derrocando el de Azcapotzalco. Por eso, esta alianza fue posible, además de que el llamado “rey poeta” era familiar de *Itzcóatl*. Unas fuentes dicen que era su primo; otras que era sobrino del mexicana. Para efectos de propaganda, hubiera sido interesante conocer los argumentos y acuerdos establecidos entre mexicas y acolhuas, lamentablemente, ninguna fuente registró tal cosa.

La victoria sobre los tepanecas no fue fácil, pero al fin de cuentas la lograron, y como toda guerra, no hubo piedad del enemigo, ni siquiera de *Nezahualcóyotl*, que fue considerado como un rey bondadoso, pues *Ixtlixóchitl* lo muestra, en esta batalla, como un sanguinario al ordenar la muerte de todos los habitantes de Azcapotzalco. Mismos términos que registra Durán a los mexicas, que no por ser imperio y herederos de la cultura tolteca tuvieron misericordia con los tepanecas. “Entonces el rey (*Itzcóatl*) mandó á todo el resto del ejército que con él había quedado, que asolasen al pueblo y quemasen las casas, y que no perdonasen á viejo ni niño, hombre ni mujer y que robasen y saqueasen todo lo que en ella allasen, lo qual sin ninguna lástima, antes con la mayor crueldad del mundo, fué hecho y executado...”¹⁰¹

Esto sucedió en el año 1-*Tecpatl* (pedernal), 1428, según los *Anales de Tlatelolco*, fuente que marca también ese mismo año como el de la muerte de *Maxtlatl*; otras fuentes indican que éste huyó a su antiguo señorío, Coyoacán y que hasta allí fue perseguido y asesinado, siendo este pueblo conquistado también. Tras la victoria sobre los *tepanecas* de Azcapotzalco y Coyoacán, los dirigentes mexicas repartieron tierras, a ellos mismos y a los soldados sobresalientes en la batalla. También se otorgaron los títulos que los distinguían.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 128. (El paréntesis es mío).

Y a partir de allí iniciarían una etapa diferente en sus vidas y en su historia. Los mexicas, después de muchos años y varias adversidades, habían, finalmente accedido al poder, con ayuda, claro, de la propaganda.

2 LA PROPAGANDA PARA CONSOLIDAR Y PRESERVAR EL PODER

La victoria sobre los tepanecas fue un parte aguas –valga el lugar común– en la historia de los mexicas y tezcocanos. Se habían liberado finalmente del yugo imperial de Azcapotzalco. Ningún acto similar habría de repetirse en el Valle de México hasta la llegada de los españoles que lo superaron, y en mucho. El siguiente paso de estos dos pueblos victoriosos era consolidar ese poder que habían conquistado “en buena guerra”, apuntará con insistencia Durán tras cada victoria de la Triple Alianza. En efecto, lo siguiente fue repartir las tierras conquistadas, así como apuntalar una élite que los gobernara y unas leyes que rigieran los destinos del pueblo.

Uno de los acuerdos políticos de mayor trascendencia fue que acolhuas y mexicas mantuvieran la alianza que les había dado la victoria, y, como estrategia, acordaron integrar al pueblo *tepaneca*, representado por el señorío de *Tlacopan*. Esto con la finalidad de evitar una venganza de los descendientes de *Tezozómoc* y *Máxtatlil*. Así que, coaccionándolos con una parte de los botines de guerra y las alianzas familiares futuras, el pueblo de estirpe *tepaneca* habría de integrarse al *mexica*, a tal grado que, a la llegada de los españoles, ya no se habla de los tepanecas como tales, porque ya eran mexicanos. Con mayor claridad, *Ixtlixóchitl* nos habla de esto:

“...y así juntos todos los señores mexicanos y los de la parte de Nezahualcoyotzin, fueron jurados todos tres por sucesores al imperio, y cada uno de por sí rey y cabeza principal de su reino. Al de Tezcuco llamándole Acolhua Tecuhtli, y dándole juntamente el título y dignidad de sus antepasados, que es llamarse Chichimécatl Tecuhtli que era el título y soberano señorío que los emperadores chichimecas tenían. A su tío Itzcoatzin se le dio el título de Colhua Tecuhtli, por la nación de los culhuas tultecas. A Totoquihuatzin se le dio el título de Tepanécatl Tecuhtli, que es el título que tuvieron los reyes de Azcaputzalco”.¹⁰²

De este modo, la participación de colhuas y acolhuas era en partes iguales, tanto para hacer la guerra como para recibir los beneficios de ella; una quinta parte le

¹⁰² Alva Ixtlixóchitl, Fernando de, *Obras Históricas*, op. cit., pp. 82-83.

correspondía a los tepanecas. Entre las dos cabezas principales existió, al principio, cierta autonomía, que se fue diluyendo con los años, al grado que, una parcialidad *acolhua* se uniría a los españoles y combatiría a los mexicas. Por su parte, el pueblo de *Tlacopan*, siempre respondió a los intereses tenochcas. Establecida entonces esta alianza que implicaba un pacto de no agresión y ayuda mutua, cada cual se ocupó de levantar su reino con características similares, pero no iguales, en la forma en cómo habrían de constituir su gobierno y su sociedad, incluida, por supuesto, la religión, que, ciertamente, fue un punto muy espinoso de confrontación entre Tezcoco y Tenochtitlan.

2.1 La quema de códices

Uno de los hechos de mayor relevancia que podemos catalogar como propaganda es la quema de los códices, en este caso los del Valle de México, que de otra manera podemos considerar como libros, en donde se registra la historia y diferentes aspectos de una cultura en particular.

Queremos destacar un trabajo muy interesante al respecto: *Libros en llamas, historia de la interminable destrucción de bibliotecas* de Lucien X Polastron (FCE, 2007). Este trabajo da cuenta de la quema de libros y bibliotecas a lo largo de la historia mundial como medida propagandística de los diferentes gobiernos e imperios, que, tras la conquista de un pueblo o cuando se alzaban con el poder, una de las medidas de control inmediatas era desaparecer los libros o sus similares, con el pretexto de “crear” una nueva sociedad, para lo cual, los libros y las historias antiguas resultaban un obstáculo. Son muchos los ejemplos que este autor nos arroja que sería ocioso registrar sólo una décima parte de ellos, pero, para no quedarnos con las ganas veamos uno de ellos, muy similar al caso que nos atañe: “El 4 de mayo de 1515, el concilio de Letrán decretó que, con el fin de erradicar los «errores demasiados numerosos del pasado y aún más terribles en el futuro», se debía quemar toda obra que pudiera atentar contra la fe”.¹⁰³ El Papa que gobernaba era León X. No olvidemos también que por esos años la crisis de la iglesia católica sentaría las bases para institucionalizar la *propaganda fide*.

No hay duda entonces que la destrucción del pasado ha sido materia recurrente de la propaganda ejercida por algunos poderosos, a quienes no sabríamos cómo calificar, si

¹⁰³ Polastron, Lucien X, *Libros en llamas, historia la interminable destrucción de bibliotecas*, FCE, México, 2007, Trad. Hilda H. García y Lucila Fernández, p. 128.

astutos, ignorantes o locos. Apenas, hace algunas décadas, la historia mundial tuvo a tres de estos “grandes” exponentes: Hitler, Stalin y Mao, enormes, eso sí, propagandistas. China, con sus miles de años de historia ha sido uno de los pueblos que más ha padecido estos actos. El emperador Shi Huangdi, constructor de la Muralla China, “quiso que la historia comenzara con él, para eso ordenó quemar todos los libros existentes en el imperio, de modo que las generaciones futuras ignoraran todo el pasado y colocaran su nombre a la cabeza de la lista imperial de China”.¹⁰⁴

De la misma forma que estos casos, *Tlacaélel* e *Itzcóatl* quisieron que la historia comenzara con ellos. “Implícitamente se tomó a la historia como un instrumento de dominación”, diría León-Portilla, al respecto. Por eso, ordenaron quemar sus libros de pinturas, en donde:

“se guardaba su historia, pero entonces fue quemada: cuando reinó Itzcóatl en México. Se tomó una resolución, los señores mexicas [Tlacaélel, Motecuhzoma Ilhuicamina y otros] dijeron: No conviene que la gente conozca estos libros de pinturas. Los que están sujetos, se echarán a perder, y andará torcida la tierra, porque en ellos se guarda mucha mentira y muchos en estas pinturas han tenido falsamente por dioses”.¹⁰⁵

Es difícil establecer si esta parte de la reforma emprendida por *Itzcóatl* y *Tlacaélel* haya sido inmediatamente después de la conquista de los tepanecas si tomamos en cuenta que las crónicas hablan de una reforma legal emprendida por *Motecuhzoma I*, por lo que resultaría más viable pensar que, producto de esta, se ordenó cambiar o adecuar la historia a la conveniencia de los mexicas, más todavía, si observamos que la búsqueda del mítico *Aztlan*, ordenada por este emperador, tenía la intención de legitimar a su pueblo.

Como fuere, hay que tener las respectivas reservas al caso porque, resulta difícil creer que hayan eliminado toda la historia para inventar otra distinta, pues, como apunta el etnohistoriador Carlos Martínez Marín, “sólo podemos inferir la eliminación de algunas informaciones sobre acontecimientos históricos concretos, pero nunca una sustitución total que los hubiera colocado ante la necesidad de inventar nuevamente todo su pasado, pues de haber sido así, lo más probable es que se hubieran presentado en los nuevos libros como un

¹⁰⁴ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 168.

¹⁰⁵ *Códice matritense de la Real Academia*, Tomado de León-Portilla, *Aztecas-Mexicas*, *Op. cit.*, p. 107.

grupo ya completamente civilizado o cuando menos totalmente aculturado...”¹⁰⁶. Ya dijimos que toda la historia de la peregrinación y la sujeción que padecían, les sirvió en el futuro como ejemplo de tenacidad y orgullo guerrero.

2.2 Las reformas de *Motecuhzoma Ilhuicamina* y la búsqueda de *Aztlán*

Por un lado, los mexicas continuaban con sus guerras de conquista para hacerse de recursos capitales y humanos; por el otro, se consolidaban al interior de su sociedad. Todavía, a la muerte de *Itzcóatl*, no se fortalecían del todo las instituciones, de hecho, no terminarían de hacerlo, siempre estuvieron en constante movilidad, pero en ese momento, aún no estaban bien establecidas las reglas sociales, políticas y religiosas que habrían de caracterizar a esta nación. Un primer esbozo se realizaría en tiempos del primer *Motecuhzoma*. Dicen las crónicas que él ordenó la ampliación del Templo Mayor, se institucionalizó la educación, se definieron los papeles de las distintas capas sociales, se le dio orden y forma a la religión, entre otras cosas. Mencionaremos los casos, de esta reforma, que consideramos como propaganda.

El Estado mexica se caracterizó por la rigidez de sus normas y por la observancia que de ellas tenían, tanto que dilucidamos, en estos tiempos de violencia desmedida, la conveniencia de tomar como modelo el sistema de control social que tenían los *tlatoque* del valle central. No nos atreveríamos a considerar la viabilidad del modelo porque, a pesar de la aparente eficacia del sistema, éste se basaba en el control total por parte de las élites en el poder, en donde la pena de muerte era la solución para casi cualquier disfunción social, por lo que nosotros afirmamos que la propaganda del Estado para controlar a la sociedad se basaba en buena parte en el miedo que causaba la pena capital en caso de infringir alguna ley. Esto, por un lado; por el otro, las leyes, como siempre, habrían de favorecer a quienes las hacen y esto se refleja en las anotaciones que hace Durán al respecto, quien llega a decir que éstas tenían la finalidad de honrar, respetar, temer y reverenciar a los reyes y grandes señores, casi tanto como a dioses.

“Y así, lo primero que se ordenó, fue que los reyes nunca saliesen en público, sino á cosas muy necesarias y forzosas: que solo el rey se pusiese corona de oro en la cabeza, en la ciudad, y que en la guerra, todos los grandes señores y valientes capitanes se la pudiesen

¹⁰⁶ *La cultura de los mexicas durante la migración* en León-Portilla, *De Teotihuacan a los Aztecas*, *Op. cit.*, p. 254.

todos poner, y fuera de allí, no; los cuales en la guerra representaban la persona real, y así podían en la guerra ponerse coronas de oro y ynsinias Reales...”.¹⁰⁷

Esto sólo como ejemplo, pues la lista de leyes que menciona este autor es larga, entre otras cosas, también se ordenó que nadie podía andar calzado en el palacio “so pena de la vida” y en la ciudad, sólo quien se haya destacado en la guerra. Se ordenó también que sólo el rey pudiera vestir la ropa más rica; y de fibras de henequén el pueblo común. “Salió ordenado que ninguno fuese osado á edificar casa con altos, sino solo los grandes señores y valientes capitanes, so pena de la vida, y que ninguno osase poner xacales puntiagudos ni chatos ni redondos en sus casas, sino solo los grandes señores, so pena de la vida, porque aquellos eran particular grandeça y merced de los señores, concedida de lo alto por los dioses á solo ellos”.¹⁰⁸ Y así, continúa Durán enumerando las demás leyes –que no todas– que se dictaron por *Motecuhzoma Ilhuicamina* y sus consejeros reales, entre ellos *Tlacaélel*. De la misma forma *Ixtlixóchitl* (*op. cit.*, pp. 101-105) menciona ochenta normas establecidas por *Nezahualcóyotl*, en su reino de Tezcoco.

Pero una de las acciones más importantes, para nuestro estudio, fue que *Motecuhzoma I*, según Durán, ordenó la búsqueda de *Aztlán*, aquel lugar mítico que había quedado en el pasado, tanto que por ello los dirigentes del imperio quisieron conocer si en verdad existió tal lugar; no siendo este el único motivo. Si atendemos bien a la narración nos daremos cuenta que este viaje tenía la intención de legitimar su poderío, mediante la justificación mítica de que la conquista y el dominio de todos los pueblos era la misión por la cual había salido (o liberado) el pueblo de *Huitzilopochtli*. Ya mencionamos que por ello, creemos que la quema de códices y la reescritura de la historia sucedieron en tiempos de este *tlatoani*.

Volvemos a ver cómo interviene el relato fantástico para sorprender al explicar o inventar de plano una historia. Los encargados de la búsqueda de *Aztlán* no fueron guerreros sino hechiceros, según la crónica, porque éstos tendrían el poder de encontrar el sitio, a través de sus visiones y conjuros. Habiéndolo encontrado, preguntaron por la madre del dios *Huitzilopochtli*, *Coatlicue*. El sacerdote de la diosa los condujo hacia donde ésta se hallaba, en un monte cuya superficie era arenosa y dificultaba el andar de los mensajeros;

¹⁰⁷ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, T.I., p., 264.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 265.

no así para el viejo, quien caminaba ligero, como si no pisara la arena. Tanto éste último como *Coatlicue*, quien estaba vieja y sucia, preguntaron por los que habían salidos de *Aztlan* guiados por *Huitzilopochtli* y los siete sacerdotes que habían salido con éste. Los mensajeros de *Motecuhzoma I* respondieron que habían muerto hace mucho tiempo y que no los conocieron, sólo que lo habían oído mentar en las historias, pero que más noticias de ellos no tenían. *Coatlicue* y el sacerdote se sorprendieron porque todos los parientes y amigos de aquellos peregrinos todavía estaban vivos; como si el tiempo en *Aztlan* se sucediera muy lento o fuera estático. Es más, este cerro (*Culhuacan*) era una fuente de la juventud porque, más adelante, se narra cómo el sacerdote les hizo una demostración a los enviados: bajó del cerro y se hizo joven; subió y se hizo viejo de nuevo. Entregados los presentes que los mensajeros llevaba a *Coatlicue*, ésta les inquirió sobre el regreso de su hijo, y es aquí donde se liga el relato mítico con la justificación del poderío mexica:

“... pero decidle (a *Huitzilopochtli*) que tenga lástima de mí y del gran trabajo que sin él paso: miradme qual estoy, en ayuno y penitencia, por su causa: ya save que me dixo, quando se partía: madre mia, no me deterné mucho en dar la vuelta, no mas de quanto llevo á estos siete barrios y los aposento en donde han de avitar y poblar aquella tierra que le es prometida; y aviéndolos asentado y poblado y consolado luego volveré y daré la vuelta, y esto será en cumpliéndose los años de mi peregrinación y el tiempo que me está señalado, en el qual tiempo tengo de hacer guerra á todas las provincias y ciudades, villas y lugares, y traellos y sujetallos á mi servicio; pero por la mesma órden que yo los ganare, por esa mesma órden me los han de quitar y tornar a ganar gentes estrañas, y me an de echar de aquella tierra; entonces me vendré acá y me volveré á este lugar...”¹⁰⁹

Este relato tiene mucho de escatológico y está ligado al mito del quinto sol y al ritual del fuego nuevo, en donde la grandeza de este pueblo no ha de ser eterna, algún día terminará, cuando el quinto sol, el de movimiento ya no aparezca más por el oriente, y el mundo se acabe a causa de los temblores y los planetas, convertidos en fieras, habrán de bajar del cielo y se comerán a todos los hombres.

Otro ejemplo, de acuerdo con Durán, de las creaciones hechas por *Motecuhzoma I* es que, bajo su reinado y a sugerencia de *Tlacaélel*, se institucionalizó la *Xochiyaoyotl*, o guerra florida. Y, ante la necesidad de víctimas para el sacrificio, y con el pretexto de la

¹⁰⁹ *Ibidem*, pp. 274-275.

pronta inauguración del Templo Mayor, el emperador reunió a su consejo y le dijo “cómo su voluntad era ordenar una feria militar, donde, como quien va al mercado de tantos á tantos días, se acudiese a comprar honra y gloria humana con su sangre y vidas, para que los hijos de los grandes no estuviesen ociosos y el ejercicio militar no se perdiese; y que lo que más á esto le movía era la honra y ençalçamiento de su dios Vitzilopochtli”.¹¹⁰

Con esto, podemos considerar a *Motecuhzoma Ilhuicamina*, siempre aconsejado por *Tlacaélel*, si aceptamos tal cosa, como un gran político, que, aparte de las guerras de conquista realizadas por su gobierno, institucionalizó al Estado con leyes y servicios públicos que habrían de asegurar la hegemonía de su pueblo. A parte de que, para fortuna nuestra, fue también un gran propagandista con los ejemplos referidos. Uno más que apoya nuestra tesis es que este mismo gobernante mandó esculpir su efigie y la de *Tlacaélel* para eterna memoria en unas piedras en *Chapultepec*, pero de ello nos ocuparemos más adelante.

2.3 La guerra con Tlatelolco

El episodio de la guerra de los mexicas en contra de los tlatelolcas (1473), cuando ya gobernaba *Axayácatl* en Tenochtitlan resulta muy interesante en cuanto a política interna – con sus respectivas pugnas– se refiere, por supuesto que también nos arroja ejemplos de propaganda. Esta guerra, en apariencia, terminaría con los eternos conflictos entre mexicas y taltelolcas, lo cual no sucedió, pues, a través de las crónicas, vemos que aún después de la conquista continuaban las rivalidades entre estos dos bandos, mismas que se remontan a la lejanía de la peregrinación. A manera de especulación, trataremos de explicar este acontecimiento.

Creemos que la guerra tuvo motivos políticos, expansionistas y de control absoluto de la zona lacustre. Recordemos que la parcialidad tlatelolca se había separado de la tenochca y había pedido rey al señorío de Azcapotzalco, siendo un hijo de *Tezozómoc* el primer *tlatoani* tlatelolca; le sucedieron tres más. *Moquihuix* fue el cuarto, y el último con la distinción de *tlatoani*, ya que, después de su muerte, quien habría de gobernar esta parcialidad era una especie de regente impuesto por el soberano de Tenochtitlan. Así las cosas, suponemos que la autonomía y riqueza de Tlatelolco, gracias a su principal actividad, el comercio, era algo que molestaba a los tenochcas, y más que destruir la ciudad resultaba mejor tener su control; lo de menos era el pretexto, y así se muestra en las

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 289.

narraciones de este hecho. La misma historia de estos pueblos les daba a los mexicas-tenochcas la justificación para hacer la guerra.

Torquemada, nos habla que durante la peregrinación, tuvieron una disputa las dos parcialidades a causa de dos bultos que se encontraron en el camino. Uno de ellos contenía una piedra preciosa, por la cual riñeron los que luego habrían de ser tlatelolcas con los tenochcas. El otro bulto tenía simplemente dos palos; cosa que nadie quería, pero uno que los guiaba ordenó a los tenochcas dejasen la piedra a los otros, pues los palos habrían de ser de mayor provecho. Intrigados, quisieron saber de qué se trataba, y este dirigente les mostró cómo obtener fuego de los dos maderos, quedando los demás admirados de tal cosa, pues nunca lo habían visto. Los tlatelolcas vieron su error y quisieron trocar la piedra, pero ya no aceptaron los tenochcas. “Desde esta ocasión, aunque todos estos aztecas venían juntos, ya no con aquella hermandad y familiaridad que antes traían. Porque desde esta disensión, guardaron el rencor y odio los unos contra los otros y vinieron parciales y divididos en las voluntades”.¹¹¹ La otra “afrenta” es la ya referida escisión en el lago.

A todas luces, los motivos que refieren las crónicas, resultan poco creíbles como detonantes de una guerra. Durán nos dice que fueron unos muchachos tenochcas que molestaban a unas mujeres tlatelolcas los que reavivaron las rencillas entre los dos pueblos, mismas que se agudizaron al punto de la guerra, iniciada por *Moquihuix* y capitaneada por *Teconal*. De lo que relata Durán se desprende una hipótesis interesante al respecto. Dice que los tlatelolcas decidieron hacer la guerra porque veían débil a Tenochtitlan, pues su *tlatoani*, *Axayácatl*, era muy joven e inexperto, y *Tlacaélel*, el gran consejero, era ya muy viejo para poder hacer algo significativo. A pesar de la factibilidad de esto, no nos convence la iniciativa tlatelolca; preferimos la suposición de que fueron los tenochcas quienes decidieron conquistar Tlatelolco, y al salir victoriosos, lo más sencillo era echarles la culpa a estos últimos. Por ello, *Tlacaélel* envió mensajeros a los reinos comarcanos y aliados, “no para que nos favorezcan y ayuden, sino para que si los tlatelulcas nos quisieren hacer mal y los venciéremos y desbaratáremos, sepan y estén avisados no aver sido nosotros la causa, por ser caso vergonçoso que unos hermanos contra otros se maltraten y den guerra...”.¹¹²

¹¹¹ Torquemada, Fray Juan de, *Monarquía Indiana*, *Op. cit.*, p. 56.

¹¹² Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, T.I., p. 311. Es más, casi en toda la obra, el fraile afirma que eran los otros pueblos y no los mexicas quienes daban motivo para la guerra.

El otro pretexto lo refiere la *Crónica Mexicáyotl*, la cual dice que *Moquihuix* estaba casado con *Chalchiuhnenetzin*, hermana del soberano *Axayácatl*. A esta mujer le “hedían grandemente los dientes”, por lo que no era del agrado del tlatelolca, quien la maltrataba mucho por ser “de feo rostro, delgaducha y sin carnes”. *Chalchiuhnenetzin* fue a quejarse con su hermano de estos agravios por lo que se decidió hacer la guerra a los tlatelolcas. Unas fuentes dicen que *Moquihuix* fue arrojado desde el Templo Mayor de Tlatelolco por los tenochcas; otras que él mismo se aventó por las gradas.

Una cita de la *Cronica Mexicáyotl*, nos sirve de argumento para afirmar que fue la élite de *Axayácatl* la que decidió conquistar Tlatelolco: “Quienes persuadieron a Axayacatzin cuando destruyó al «tlatelolcatl» fueron: el 1° llamado Tepecocatl, y el 2° el llamado Calmecahuateuctli, a los cuales procreara Tlacateotzin”.¹¹³ Como pago o como acuerdo, un hijo de este *Tlacateotzin*, *Itzcuahtzin*, tuvo el cargo de *cuauhtlatoani* de Tlatelolco, mismo que se equiparaba al de “rey”, y “fue puesto por Axayacatzin”.

Otra suposición, que sirve de hipótesis, puede ser que, como narra Alvarado Tezozómoc, *Axayácatl*, no era bien visto por sus hermanos quienes se sentían con derecho a gobernar el imperio, pues por edades les correspondía a ellos el trono—a la postre lo tendrían—. Es más, aquí cabe el dato respecto de que este puesto de *huey tlatoani* se lo ofrecieron los principales a *Tlacaélel*, pero éste lo rechazó: “yo os agradezco la honra que me quereis dar; pero ¿qué mas honra puedo yo tener que la que hasta aquí he tenido? ¿qué mas señorío puedo tener del que tengo y e tenido? pues ninguna cosa los reyes pasados han hecho sin mi parecer y consejo en todos los negocios civiles y criminales...”¹¹⁴

Dudaban entonces los hermanos de *Axayácatl* y, posiblemente, algunos otros principales de la capacidad de conquista de su hermano el emperador. Detectado esto por la élite *mexica* o por el mismo *Tlacaélel*, y queriendo evitar por ello una confrontación al interior del reino, decidieron buscarle una guerra a modo al joven *tlatoani* para que demostrara su capacidad, ¿qué más conveniente que una guerra contra *Tlatelolco*? Las intrigas, componente de las estrategias políticas, comienzan a vislumbrarse en esta sociedad, que ni el mismo *Axayácatl* se salvaría de ellas. A pesar de haber derrotado a Tlatelolco, posteriormente sufrió el único fracaso militar *mexica*: la guerra contra los

¹¹³ Alvarado Tezozómoc Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, *Op. cit.*, p. 121.

¹¹⁴ Duran, Fray Diego, *Op.cit.*, t. I, p. 304.

purépechas, de la cual él mismo salió herido y “señalado” como responsable de la derrota que, a pesar de haber tenido otras victorias ulteriores, se le consideraron menores, por lo que habría de morir enfermo y con el lastre de ese descalabro.

También por estos tiempos habría de morir el *cihuacóatl*, *Tlacaélel*; aunque Durán dice que vivió hasta el reinado de *Ahuitzotl*, pero es poco probable esto. Lo que sí es cierto es que podemos considerar a *Tlacaélel* como el gran artífice de la propaganda mexicana, pues en su papel de “consejero” real, su palabra y pensamiento tuvieron mucho peso en las decisiones de la élite mexicana, tanto que se le ha llamado a este personaje “el poder tras el trono”, pues “en todo el reino no se hacía otra cosa mas lo que *Tlacaélel* aconsejaba”. Dice León Portilla que por todos los hechos atribuidos a *Tlacaélel*, “parecen alejadas de toda hipérbole las palabras de Chimalpain:

“Ninguno tan valeroso, como el primero, el más grande, el honrado en el reino, el gran capitán de la guerra, el muy valeroso *Tlacaélel*, como se verá en los anales. Fue él también quien supo hacer de *Huitzilopochtli* el dios de los Mexicas, persuadiéndolos de ello”.¹¹⁵

2.4 La muerte de *Tizoc*

Sólo como ejemplo, mostraremos que ni los mexicas se salvaron de la práctica de las conspiraciones internas, como una forma muy común en la disputa del poder que terminaba con el asesinato del gobernante. Y así, como las grandes intrigas del imperio romano, de la Grecia clásica y del mismo México post revolucionario con la sombra caudillesca, los mexicas no dudaron en emplear esta estrategia extrema que luego habrían de justificar o explicar con propaganda.

Dice Durán: “que en cuatro ó cinco años que reynó (*Tizoc*), que su ejercicio era estarse encerrado, sin mostrar brío en cosa ninguna, antes mucha pusilanimidad (...) viéndole los de su corte tan para poco, y no nada republicano, ni deseoso de engrandecer y ensanchar la gloria mexicana, que creen que le ayudaron con algun bocado (veneno), de lo cual murió muy moço y de poca edad”.¹¹⁶ La historia tezcocana también refiere el hecho:

¹¹⁵ Chimalpain Cuauhtlehuantzin, Diego Francisco de S. Antón, en León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, pp. 47-48.

¹¹⁶ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, t.I., p. 370.

“y sobre la causa de su muerte hay variedades de opiniones entre los autores; porque unos dicen que los suyos lo mataron secretamente, y otros que le dieron bocado”.¹¹⁷

2.5 El reinado de *Ahuitzotl*

Más que hechos históricos preponderantes de *Ahuitzotl*, como los ejemplos anteriores, lo que hay que destacar de este *tlatoani* es la solidez que le dio al imperio, pues de él, de acuerdo con León-Portilla, “puede afirmarse que consolidó mejor que nadie el poderío de su pueblo”. Destacan: la reedificación del Templo Mayor, la construcción de otros tantos templos y palacios, la consolidación del comercio como actividad alterna al tributo, muchas guerras de conquista destacables y, entre otras cosas, la construcción del acueducto que venía de Coyoacán, obra que habría de costarle, a *posteriori*, la vida.

En las crónicas, vemos con *Ahuitzotl*, con mayor énfasis, lo que Amador Bech ha llamado la “némesis del poder”, que no es otra cosa que la transformación que experimenta el héroe “libertador” del pueblo en un tirano y déspota a causa del poder, y que tendría su mayor exponente en *Motecuhzoma Xocoyotzin*, siguiente *tlatoani*. Como ejemplo del autoritarismo de *Ahuitzotl*, Durán nos cuenta que éste soberano le ordenó al gobernante de la provincia de Coyoacán, que permitiera los trabajos para construir un acueducto para llevar el agua hasta la capital del imperio. La respuesta del coyoacanense fue que obedecería lo mandado, pero que quería hacerle al rey una advertencia, pues al ser mucha el agua que salía de los manantiales se corría el riesgo de que la ciudad se inundase, que mejor siguiera abasteciéndose de Chapultepec. Oída la razón, *Ahuitzotl*, “encendido en ira y enojo, no considerando que era aviso saludable, enojado de la respuesta, con palabras de menosprecio y arrogancia, empezó á denostar al señor de Cuiuacan (Coyoacán), llamándole débil, apocado y hombre de baxa suerte (...) y jurando de le destruir y raer su generación de la haz (faz) de la tierra...”.¹¹⁸ El soberano no entendió ninguna razón y mandó ejecutar a dicho gobernante y, de cierta manera, la historia mexicana se encargó de “manchar” un poco la imagen del ejecutado, pues se dice que éste era un “bruxo y hechicero”, que cuando lo querían matar, se transformó en varios animales, asustando a sus ejecutores, pero, al final de cuentas, ante la amenaza del *tlatoani* mexicana de destruir su ciudad, el de Coyoacán se entregó y fue ahorcado.

¹¹⁷ Alva Ixtlixóchitl, Fernando, *Op. cit.*, p.154.

¹¹⁸ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, t. I., p. 430.

Observamos de nuevo que uno de los argumentos para denostar al enemigo era acusarlo de hechicero. A final de cuentas, el tiempo le daría la razón al de Coyoacán porque, ciertamente, la ciudad se anegó a los cuarenta días de que funcionara el acueducto, y fue la causa de la muerte de *Ahuitzotl* porque, ante la emergencia, el soberano se golpeó la cabeza en una puerta baja, de lo cual no quedó bien y a los pocos años murió por las complicaciones de ese golpe.

2.6 La propaganda de *Motecuhzoma Xocoyotzin*

Al igual que su predecesor con el mismo nombre (*Motecuhzoma Ilhuicamina*), *Motecuhzoma Xocoyotzin*, fue un reformador de su pueblo, no a la escala del primero pero sí, con cambios sustanciales en la forma de gobierno, aparte de convertirse totalmente en un déspota, al grado de la deificación, al menos así lo pintan las crónicas. No por ello pasó a la “inmortalidad” de la historia, sino porque a él le tocó recibir a los conquistadores españoles, hecho que marcaría el fin del imperio.

Al inicio de este capítulo habíamos hablado de una segunda reforma emprendida por este *tlatoani*,¹¹⁹ la cual consistió, a groso modo, en cambiar la fecha de la atadura de años mesoamericanos que, según el investigador Michel Graulich, se celebraba en un año *ce-Tochtli* (uno-Conejo) y fue permutada a *ome-Acatl* (dos-caña) que según la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* (HMP), a la que hace referencia Graulich, el nacimiento de *Huitzilopochtli en Coatepec* fue esta última fecha. Otras fuentes (Sahagún, entre ellas) señalan que el nacimiento del dios tutelar mexica fue *ce-Tecpatl* (uno-Pedernal). Más todavía, también se cambió el mes en que se celebraba el fuego nuevo, pasando de *Ochpaniztli* a *Panquetzaliztli*, en el cual se reavivaba ceremonialmente el nacimiento del dios. Esta reforma se llevó a cabo entre los años 1506-1507; *Motecuhzoma II*, se entronizó en 1502.

Dice Graulich que “el *Codice Taleriano Remensis* explica que en 1 Conejo 1506, por el hambre,¹²⁰ los mexicas movieron la fiesta del Fuego Nuevo al año siguiente 2 Caña 1507. Eso fue el pretexto pero la otra causa aludida por Paso y Troncoso parece más convincente y se explica por el deseo de Motecuhzoma de ensalzar todavía más a

¹¹⁹ Michel, Graulich, *Nuevas consideraciones en torno al Teocalli de la guerra sagrada*, en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Coordinador Guilhem Olivier, UNAM, México 2008.

¹²⁰ Dicen los *Anales de Tlatelolco* que en el año 13-*Calli* (1505) hubo hambruna en el valle de México.

Huitzilopochtli, imponerlo más como dios de la ciudad y del imperio, y reanimar la guerra sagrada contra sus enemigos”.¹²¹

Continúa el investigador: “Podemos observar un tremendo esfuerzo de propaganda alrededor de este cambio de Fuego Nuevo. Primero, textos como la *Historia de los mexicanos por sus pinturas* y la *Leyenda de los Soles*, composiciones relativamente tardías, justifican la reforma por el mito: en la *Leyenda*, el fuego encendido en 1 Conejo por Tata y Nene era ilícito y fue Tezcatlipoca el que hizo el fuego lícito el año siguiente; en la HMP es también Tezcatlipoca quien hace fuego en 2 Caña”.¹²² En, cambio, dice el autor, Huitzilopochtli no tiene mucho que ver con 1 Tochtli, que según el mito, este era el año de la creación de la Tierra, además de que tiene relación con el nacimiento de *Cintéotl-Venus*, la estrella de la mañana, que a su vez está relacionado con *Quetzalcóatl*, personaje involucrado en la creación del hombre. Entonces, de acuerdo con la hipótesis de Graulich “cuando se mudó la fiesta de 1 Conejo a 2 Caña y de *ochpaniztli* a *panquetzaliztli* importó proclamar, explicar y legitimar el cambio; de ahí que el *Codice Borbónico* y el *Xiuhmolpilli*”¹²³ con indicación del nuevo mes de Fuego Nuevo secular”.

Con esto vemos, cómo la historia y el mito vuelven a manipularse de acuerdo a los intereses de la élite gobernante. Esto, en cuanto a los documentos. En lo que respecta a los monumentos, sin duda el *Teocalli* de la Guerra Sagrada –del que ya hablamos– que da testimonio de esto que estamos tratando, es el mejor ejemplo. Otro de ellos, es el relieve de este segundo *Motecuhzoma*, labrado en una piedra de Chapultepec, igual que su homónimo, en el cual aparece la fecha *2-Acatl*, la del fuego nuevo y también aparece el glifo *Atl-Tlachinolli*, el símbolo de la guerra sagrada.

No cabe duda respecto de esta reforma si atendemos a las otras fuentes que narran cómo *Motecuhzoma II* realizó cambios drásticos en la política mexicana, incluida la alianza tripartita, la cual no dudó en poner en riesgo de ruptura.

Dice Alva Ixtlixóchitl: “Lo primero que hizo fue mudar toda la gente que estaba ocupada en sus consejos, que desde tiempos de su padre y tíos estaban puestos, y puso otros de su mano, y lo mismo hizo con sus ejércitos y en las repúblicas de su reino; todo a fin de

¹²¹ Michel, Graulich, *Op. cit.*, p. 164.

¹²² *Idem.*

¹²³ A la atadura de años (52) se le llama así, y a lo que se refiere el autor es al documento conocido como “rueda de los años” (León-Portilla, *Los Antiguos Mexicanos*, p.59).

hacerse señor absoluto”.¹²⁴ Por ello mandó traer gente joven, principalmente noble porque no quería “plebeyos” en su corte, deseaba gente de “sangre muy limpia” como apunta Durán, de quién sacamos una de las citas con mayor carga propagandística al respecto. Dice el fraile que el motivo por el que *Motecuhzoma II* se deshizo de los antiguos funcionarios y los sustituyó por los que acabamos de describir fue porque, según palabras del emperador, “yo los quiero criar y hacer á mis mañas y costumbres, y conformes á mi voluntad y corazón; y tampoco quiero de los ya muy hombres, sino todos mancebos de poca edad, porque á estos se les imprime con mas facilidad cualquier buen consejo y tienen más habilidad para hacer lo que se les encomienda y enseña”.¹²⁵

No conforme con ello, tanto Ixtlixóchitl como Durán afirman que mandó asesinar a los señores destituidos, “y no me maravillaria que uviese usado esta crueldad, porque fue desde que empeçó á reynar el mayor carnicero que avia avido, solo por ser temido y reverenciado, del qual hallo escrito que, por solo alçar los ojos é miralle, como fuese hombre baxo, luego le mandava matar, porque decía que los hombres baxos no se avian de atrever é mirar al que estava en lugar de Dios; y así le adoravan como á Dios...”.¹²⁶

Tan mal retratan a *Motecuhzoma II* las crónicas que no dudan incluso en acusarlo de fraticida. Cuenta Ixtlixóchitl que, tras la muerte de *Ahuitzotl*, a quien le correspondía sucederlo era a un tal *Macuilmalinatzin*, hermano de *Motecuhzoma* y yerno del *tlatoani Nezahualpilli* de Tezcoco. Pero como no era hombre de carácter, el mismo *Nezahualpilli* sugirió que mejor fuera electo *Motecuhzoma*, de lo cual se arrepentiría el acolhua porque, por algunas desavenencias, *Motecuhzoma*, ya en el trono, le hizo la guerra a los de Atlixco, con quienes conjuró la muerte de su hermano en el campo de batalla.

Durán refiere un hecho semejante en donde dice que perdieron la vida “la flor” de México y Tezcoco en una guerra contra los huexotzincas (tlaxcaltecas, según Ixtlixóchitl) en el valle de Atlixco, en donde murió *Tlachahuepan*, hermano de *Motecuhzoma Xocoyotl*, además de gente principal de Tezcoco, entre los que estaban, posiblemente, unos hijos del soberano *Nezahualpilli*, según lo refiere Ixtlixóchitl, quien afirma que también fue una traición de *Motecuhzoma*, pues “era tanta y tan insaciable la codicia que el rey *Motecuhzoma* tenía de mandar y ser señor absoluto, que pareciéndole menos valor tener en

¹²⁴ Alva Ixtlixóchitl, Fernando, *Obras Históricas*, p.179.

¹²⁵ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, p.464.

¹²⁶ *Ibidem*, p.467

el imperio compañeros e iguales a él, todo se le iba en maquinar y buscar modos, ardidés y trazas para conseguir su intento...”.¹²⁷ Así, acordó con los tlaxcaltecas emboscar a los hijos de *Nezahualpilli* para matarlos.

De acuerdo con Ixtlixóchitl, el rey de Tezcoco recibió mucha pena por lo ocurrido, por lo que le pidió explicaciones al emperador mexica, rogándole acatase las leyes de sus ancestros, a lo cual *Motecuhzoma* respondió con gran soberbia y presunción: “que ya no era el tiempo que solía ser, porque si en los tiempos atrás se gobernaba el imperio por tres cabezas, que ya al presente no se había de gobernar más que por una sola, y que él era el supremo señor de las cosas celestes y terrestres”.¹²⁸ Algo cierto ha de haber en esto, si consideramos que tras la muerte de *Nezahualpilli* (atribuida a esta pena), y al no dejar heredero al trono, quien lo sucedió fue su hijo *Cacama*, sobrino a su vez, curiosamente, de *Motecuhzoma*. Más todavía, si vemos que otro de los hijos de *Nezahualpilli*, *Ixtlixóchitl*, que se sentía con más derecho al trono, al no ser elegido se alió a la postre a los ejércitos españoles en la guerra contra los mexicas.

Pero los cambios que emprendió *Motecuhzoma Xocoyotzin*, no terminan allí, todavía hay otro que interesa mucho a nuestro propósito. Lo refiere Durán y trata de cómo el emperador mexica invitaba a las fiestas de la capital a los principales de las provincias enemigas, entiéndase tlaxcaltecas y huexotzincas, principalmente. Eran tres fiestas anuales a las que asistían los “enemigos”, “lo qual costumbre turó (duró) mientras reynó”.¹²⁹ Esta forma de actuar se mantenía en total secreto y la causa de proceder así responde a que *Motecuhzoma* quería impresionar a sus invitados mostrándoles su poderío a través de las ceremonias. No es creíble que, en verdad, existiera una amistad o complicidad, pues de ser así, los tlaxcaltecas no le hubieran dado la espalda al mexicano.

Pero, ¿cuál fue la fórmula para que la élite mexica llegara a estas alturas? ¿Qué razones se concretaron para que el pueblo aceptara el estado de cosas? ¿Por qué la voluntad de *Huitzilopochtli* se cumplió a cabalidad, como lo habían profetizado sus sacerdotes cuando dejaron las lejanas tierras de *Aztlan-Chicomoztoc*?

¹²⁷ Alva Ixtlixóchitl, Fernando, *Op. cit.*, p. 185.

¹²⁸ *Ibidem*, p. 188.

¹²⁹ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, p. 477.

2.7 El mito escatológico del Quinto Sol o el Pueblo del Sol, la propaganda perfecta

“Todos los sistemas políticos y sociales se han sustentado en discursos míticos, en sus símbolos y en los rituales que los celebran” (Julio Amador Bech).¹³⁰

Basados en las dimensiones míticas de Amador Bech, de las que ya hablamos, trataremos de responder los cuestionamientos que acabamos de enunciar. Ya tratamos una de ellas: la dimensión ontológica en la fundación de Tenochtitlan, veamos otras.

De acuerdo con la dimensión social y política del mito, los pueblos, a través de los mitos, crean los códigos de identidad comunitaria (el mito de la fundación de Tenochtitlan, por ejemplo), unifican las creencias de un grupo mediante los rituales que reproducen los mitos, por lo que permiten la integración social, también fundamentan y legitiman las estructuras sociales y políticas. La guerra sagrada está justificada porque así lo ordenó el dios portentoso: el hombre tiene que alimentarlo con lo más sagrado, los corazones humanos, para que éste, a su vez, siga apareciendo todos los días y le permita al hombre disfrutar de la vida a la que está destinado.

En el nivel social, la élite gobernante justificó muy bien la división de las clases mediante la manipulación histórica-mítica de la guerra con Azcapotzalco, como ya lo referimos. Nada nos asegura que, en verdad, se haya registrado aquel debate cuando el pueblo no quería la guerra contra los tepanecas y los guerrero mexicas sí la deseaban. Es factible pensar que si la élite cambió o ajustó sus historias cuando estaban conformando la sociedad, bien pudieron haber hecho ese agregado que dictaba que, en caso de obtener la victoria, el pueblo no aspiraría a gobernar, sino que serviría a los dirigentes.

En un plano más mítico, Amador Bech menciona otra posible justificación para jerarquizar a la sociedad. Se refiere a uno de los mitos de la creación:

“Pasados seiscientos años de los cuatro dioses hermanos, los hijos de Tonacatecuhtli, se juntaron todos cuatro y dijeron que era bien que ordenasen lo que había que hacer, y la ley que habían que tener y convinieron en nombrar a Quetzalcóatl y Huitzilopochtli para que ellos dos ordenasen, estos dos, por comisión y parecer de los otros dos,¹³¹ hicieron luego el fuego, y hecho, hicieron medio sol, el cual por no ser entero no relumbraba mucho sino poco. Luego hicieron a un hombre y a una mujer: al hombre

¹³⁰ Ver capítulo I de este trabajo, “El mito: un componente esencial de la propaganda”.

¹³¹ *Tezcatlipoca y Xipe*; se está hablando de los cuatro tezcatlipocas que representan los cuatro puntos cardinales.

llamaron Oxomoco y a la mujer Cipactónal, y mandáronles que labrasen la tierra y que ella hilase y tejiese, y que de ellos nacerían los macehuales, y que no holgasen sino que siempre trabajasen, y a ella le dieron los dioses ciertos granos de maíz para que con ellos ella curase y usase en adivinanzas y hechicerías y así acostumbran hacer hoy las mujeres”.¹³²

Queda claro que el destino del *macehual* habría de ser siempre el de trabajar; las cosas del gobierno habría que dejárselas a los *tetecuhtin*. De nueva cuenta, también, observamos la estigmatización que se hace de la mujer, como ya lo hemos visto a lo largo de este capítulo, lo cual le cerraba toda posibilidad de acceder a puestos de poder.

El ritual reproduce el mito, dice Bech, y en el caso del *macehual*, quien veía vedado su acceso a las capas altas de la sociedad si no destacaba en la guerra, lo vemos con claridad. En el ritual de entronización del *tlatoani*, en el primer discurso que profería al pueblo, entre otras cosas decía:

“Y si eres medroso y cobarde, y no te atreves a las cosas de la guerra, vete a labrar la tierra y a hacer maizales; serás labrador y, como dicen, serás labrador, varón de la tierra, y por aquí habrá (hará) misericordia de ti nuestro señor todopoderoso; y los que sembrares en los camellones, gozarás de ello después que naciere y se criare; siembra y planta en tus heredades de todo género de plantas, como son magueyes y árboles; gozarán de ello tus hijos y nietos en el tiempo de hambre, y aun tu gozarás de ello, comerás y beberás de tus trabajos”.¹³³

En el nivel político de esta dimensión mítica, la clase gobernante mexicana encontró en el mito escatológico del quinto sol la justificación perfecta, tanto para cohesionar a su gente con un fin común (la guerra sagrada), como para justificar al exterior su expansión y dominio militar, principalmente. Este es el tema medular de la propaganda mexicana.

La escatología del mito nos habla de los últimos tiempos. Le concierne por un lado el destino último del individuo, por el otro, el de la colectividad, la humanidad y el universo.¹³⁴ Es el mito del fin del mundo, piedra angular de las grandes religiones conocidas. Es la idea de un mundo perfecto que ha sido corrompido, por lo que debe destruirse para crear uno nuevo y mejor. “La fuente de todas las creencias que proclaman la

¹³² Amador Bech, Julio, *Las raíces mitológicas del imaginario político*, UNAM, México, 2004, pp. 36-37.

¹³³ Sahagún, Fray Bernardino, *Historia General de las cosas de la Nueva España*, Editorial Porrúa, México, 1981, t. II, l. VI, p. 111. (El paréntesis es mío).

¹³⁴ Amador Bech, Julio, *Op. Cit.*, p. 44.

existencia de una Edad de Oro original se encuentra en el mito escatológico. Desde las enseñanzas del reformador Zoroastro, hasta las visiones del ciclo de los profetas judíos, o las poderosas imágenes apocalípticas de San Juan y la esperanza mesiánica del Islam chiíta en el retorno del Doceavo Imán, hasta las utopías de la modernidad: liberalismo, marxismo, fascismo, fundamentalismo, ecologismo...”.¹³⁵

Así, como indica Mircea Eliade (*Mito y realidad*), “la mayoría de los mitos americanos del Fin del Mundo implican, bien una teoría cíclica (como la de los aztecas); bien la creencia de que la catástrofe será seguida de una Nueva Creación; bien, finalmente (en ciertas regiones de América del Norte), la creencia en una regeneración universal efectuada sin cataclismo (...) Según las tradiciones aztecas, ha habido ya cuatro destrucciones del Mundo, y la quinta se espera para el futuro. Cada uno de esos Mundos está regido por un ‘Sol’, cuya caída o desaparición marca el fin”.¹³⁶

En el segundo capítulo de este trabajo explicamos en qué consistía el mito del quinto sol; las cuatro edades o soles que le precedieron y la creación del quinto allá en Teotihuacan, el sol actual, el que regía la época en que vivieron los pueblos mesoamericanos; sol que fue posible por el sacrificio de los dioses. Y aunque este mito o idea religiosa no es propiedad mexicana, sino mesoamericana, muy antiguo, lo cierto es que supieron apropiarse de él y acomodarlo a su conveniencia. Al menos en el aspecto catastrófico se manipuló el mito sobre la voluntad del pueblo mexicano, que, cada cincuenta y dos años, esperaba con angustia su ocaso definitivo, lo cual permitiría a los planetas y a la luna bajar a la tierra y en forma de monstruos apoderarse de este mundo, que, a su vez, sería destruido por grandes terremotos. ¿Quién en su sano juicio no haría lo “indicado” para evitar tal desgracia? (Los mensajes deben implicar una determinada dosis de temor, dirían los estudios de persuasión).¹³⁷ Pero el ingenio mexicano no sólo consistió en apropiarse del mito y explotar su aspecto trágico, sino que supo crear la idea de que el cataclismo podía ser evitado si los hombres se convertían en colaboradores del dios –curiosamente el sol era su dios tutelar *Huitzilopochtli*–, otorgándole la fuerza necesaria para su subsistencia mediante los corazones y la sangre humanos. Esto implicaba un motivo de orgullo, con sus

¹³⁵ *Ibidem*, pp. 49-50

¹³⁶ Citado por Amador Bech, Julio, p.49.

¹³⁷ Moragas Spa, Miguel de, Teoría de la comunicación, *Op. cit.*, p. 59.

respectivas recompensas, y no sólo comprendía una conducta coaccionaria basada en el fin del mundo.

“Es claro –dice Alfonso Caso– que el azteca, como todo pueblo que se cree con una misión, está mejor dispuesto a cumplirla, si de su cumplimiento se deriva el dominio sobre los otros pueblos”.¹³⁸ Por eso, la idea de que el mexica “era un colaborador de los dioses; la concepción de que cumplía con un deber trascendental y que en su acción radicaba la posibilidad de que el mundo continuara viviendo permitieron al pueblo azteca sufrir la penalidades de su peregrinación, radicarse en un sitio que los pueblos más ricos y más cultos no habían aceptado, e imponerse a sus vecinos, ensanchando constantemente su dominio, hasta que las huestes aztecas llevaron el poder de Tenochtitlán a las costas del Atlántico y del Pacífico, y sometieron a pueblos más adelantados culturalmente y más antiguos en la posesión de las tierras de la Altiplanicie y de las costas”.¹³⁹

2.8 Dimensión psicológica y moral del mito o el ideal ético mexica

A través de esta dimensión del mito, las sociedades establecen sus “códigos de ética”, que, de acuerdo a su contexto, definen qué es el bien y qué es el mal. Esta dimensión puede estudiarse a partir de las pulsiones del psicoanálisis –como ya se explicó–, en donde la *pulsión erótica* (amor y placer) y la *pulsión agresiva* (poder y éxito: voluntad de dominio) se manifiestan en distintos grados en los hombres por lo que deben regularse mediante el *principio de realidad* (orden y virtud moral). Sobra decir que la propaganda moderna y la publicidad se han ocupado de estos asuntos para manipular la voluntad de las personas de acuerdo a sus intereses, se diría. Por lo tanto, la síntesis de esta dimensión es la “armonía vital”; el hombre, a través del mito y sus arquetipos logra “armonizar” lo interior con lo exterior, el espíritu con el mundo.

Por eso, el pueblo mexica no sólo era el encargado de mantener el orden cósmico, sino también tenía la responsabilidad del ideal ético, como diría Alfonso Caso, pues la lucha del Sol contra los poderes de la noche no sólo es un combate entre dioses, sino una lucha entre el bien y el mal, obviamente *Huitzilopochtli* es el bien y la luna y las estrellas representa el mal, como ya hemos visto en los distintos mitos que relatan el combate.

¹³⁸ Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, FCE, México, 2000, p. 121.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 122.

“En consecuencia –continúa Caso–, el azteca debe emprender esta lucha ética hasta lograr que su caudillo divino triunfe de los dioses malvados que planean la destrucción del hombre, y hasta lograr que el hombre triunfe, asimismo, de los malévolos poderes que representan el pecado (...) el pecado más grave es la falta en la colaboración con el plan divino; es decir, la falta de cumplimiento a los deberes para con los dioses, o el temor en el combate”.¹⁴⁰

Por ello, la virtud principal del mexica era el valor en el combate, cuya recompensa en el plano divino, si moría en la guerra, era ser compañero del dios portentoso en su trayecto diurno y disfrutar de los deleites que ese paraíso le ofrecía “y esta manera de muerte es deseada de muchos, y muchos tienen envidia a los que así mueren, y por esto todos desean esta muerte, porque los que así mueren son muy alabados”;¹⁴¹ y en el plano mundano era la riqueza material y el prestigio social, tan estimado y anhelado por los hombres. Aspecto éste que se refleja en varias crónicas que de él hablan.

Al respecto, Durán registra un discurso que, supuestamente, dirigió *Tlacaélel* a los guerreros mexicas, previo a un combate, cuando se instituyeron las “guerras floridas”:

“...quando vais á un mercado y ves una galana joya para las orejas ó para las narices, ó veis unas galanas y ricas plumas, por ventura ¿no acudiciais á ellas y dais todo lo que os piden por ella? Pues avis de saber que vuestro rey, que presente está, es su voluntad que estas preseas de beçotes, guirnaldas de oro y plumas de diferentes colores, orejeras y brazaletes, rodela, armas, devisas, mantas, ceñidores ricos, que los valerosos y esforçados hombres, de hoy mas no las compren, sino que los reyes se las den en pago y premio de sus valentías y memorables hechos...”.¹⁴²

De lo contrario, “el que no osase ni atreviese á ir á la guerra, aunque sea hijo del mesmo rey, le privamos de hoy mas de todos estos beneficios; y use de los vestidos y trajes que usan los hombres baxos y de poco valor, para que se conozca su cobardía y poco coraçón y no le sea permitido vestir ropas de algodón, ni usar plumas, ni le den rosas como á los demas señores, ni humaços de olor, ni beba cacao, ni coma comidas preciadas y sea tenido por hombre baxo y sirva en las obras comunes aunque sea de sangre real...”.¹⁴³ Y,

¹⁴⁰ Caso, Alfonso, *Op. cit.*, p. 122.

¹⁴¹ Sahagún, Fray Bernardino, *Op. cit.* t. II, l. VI, p. 143.

¹⁴² Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, p.290.

¹⁴³ *Idem.*

efectivamente, según esta crónica, tal castigo se efectuó en tiempos de *Motecuhzoma II*, cuando los principales guerreros se comportaron poco valerosos durante una de las “guerras floridas”, por lo que anduvieron un año “deshonrados”; y al siguiente lavaron su error haciendo muchos cautivos y portándose muy valerosos en otra “guerra florida”.

Con estos ejemplos vemos, cómo operaba la propaganda, en primer lugar con un discurso inflamado, lleno de promesas de grandeza, y en segundo lugar con el castigo de la deshonra si fallaban como soldados de dios que eran; castigo similar al destierro de la antigua Grecia. En este sentido, lo que la élite explotaba era la *pulsión agresiva* de poder y éxito, regulado por el *principio de realidad* del premio-castigo.

2.9 Los mitos teogónicos mexicas

Para que la dimensión psicológica y moral del mito sea posible, el gobierno debe encontrar los modelos de rectitud y valor que sirvan como soporte de la conducta social. Esta es la función de los mitos teogónicos, según Amador Bech, y como ya lo vimos, “narran los hechos fundamentales de los dioses y los héroes”. En este caso, *Quetzalcóatl* y *Huitzilopochtli*, son las deidades en cuyo accionar (registrado por los mitos) se sustentó toda la virtud del hombre mexicano.

2.9.1 *Quetzalcóatl*, el mito del héroe civilizador

“El mito del héroe es de vital importancia –dice Amador Bech– porque constituye una estructura profunda que ha determinado desde los orígenes de la cultura humana, la interpretación, no sólo de la historia social o de los complejos procesos de formación de las identidades colectivas e individuales, sino, una gran variedad de aspectos de la vida humana”.¹⁴⁴

El caso de *Quetzalcóatl* es ilustrativo y tan importante que ha sido tratado por diferentes investigadores y de formas muy diversas. No pretendemos aquí profundizar en ello, a sabiendas de la bibliografía abundante. Lo trataremos en el sentido de que este personaje fue utilizado por la propaganda mexicana como ejemplo de rectitud y cultura, en franca paradoja con el carácter guerrero del dios portentoso *Huitzilopochtli*.

Ya vimos que *Quetzalcóatl* es uno de los dioses principales o el principal mesoamericanos, creador del mundo y de los hombres, representado en su momento por su sacerdote homónimo, rey de la extinta Tula, la capital cultural, de la que los mexicas

¹⁴⁴ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 61.

quisieron ser reflejo. Tanto en su forma humana (si damos crédito a que existió el personaje), como en su forma divina, *Quetzalcóatl* cumple con los requisitos del héroe, del héroe civilizador.

Según Amador Bech, los “héroes son todos fundadores de los elementos esenciales de la cultura, de ahí que tiendan a exagerarse sus hazañas y la antigüedad de sus hechos principales”.¹⁴⁵ Por lo que, desde la perspectiva psicológica y moral del mito, estas figuras cumplen la función primordial de operar como modelos de comportamiento ejemplar, siendo así, vehículos de transmisión de los valores primordiales de la cultura, a la manera en que hoy se presentan –desvirtuada y estereotipada– los superhéroes de las tiras cómicas, llevados al cine y utilizados con fines de propaganda (mantener el *status quo* occidental-norteamericano).

Dice Julio Amador que “en los mitos teogónicos de todas las culturas aparecen siempre los héroes civilizadores a quienes se atribuye el invento de las herramientas, armas y medios de vida fundamentales de la sociedad”.¹⁴⁶ Esto mismo es lo que se le atribuye al *Quetzalcóatl* humano (rey de Tula), el creador de las ciencias y las artes.

Pero, para que el héroe sea lo que es, debe de revelarse y cumplir un ciclo, dividido en tres etapas: la partida, la prueba y el retorno. En la partida cobra conciencia de su misión, en la que enfrenta diversas pruebas, tanto internas como externas y en caso de triunfar, regresa victorioso a lugar de partida para dar la buena nueva de su “aventura”, compartiendo los beneficios de la misma a sus semejantes o a quienes dependan de él. Durante la prueba “el héroe se mueve en un paisaje de sueño poblado de formas curiosamente fluidas y ambiguas, en donde debe pasar por una serie de pruebas. Ésta es la fase favorita de la experiencia mítica (...) El héroe es solapadamente ayudado por el consejo, los amuletos y los agentes secretos del ayudante sobrenatural que encontró antes de su entrada a esta región”.¹⁴⁷ Basta recordar el viaje que emprendió *Quetzalcóatl* a la región de los muertos en busca de los huesos preciosos para dar vida a los hombres, o su viaje al interior de la montaña de los mantenimientos donde le robó el maíz a la hormiga para dárselos a los hombres.

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 166.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 165.

¹⁴⁷ *Ibidem*, p. 63.

Así, como diría Alfonso Caso, *Quetzalcóatl* es el arquetipo de santidad; su vida de ayuno y penitencia, su carácter sacerdotal, su benevolencia con sus hijos, los hombres, son una constante en los registros que de él se tiene. Noticias que tuvieron los mexicas, por lo cual lo elevan a la categoría de modelo de virtudes como una consecuencia del prestigio que se crearon con base en el ideal tolteca, mismo que completaba la noción de ser el pueblo elegido del sol. El mexica, no sólo sería el pueblo salvador del desastre que implicaba la destrucción del quinto sol, sino que también era el pueblo elegido para civilizar a los que iba conquistando. Tenochtitlan sería el modelo, como lo fue Tula, de la máxima expresión cultural de todo el Anáhuac, y eso sólo sería posible apropiándose del mito de la serpiente emplumada. Pero, en franca contradicción, *Quetzalcóatl* no era el numen tutelar del panteón mexica; *Huitzilopochtli* tenía ese privilegio.

2.9.2 La traición a *Quetzalcóatl* o la Némesis del poder

Una hipótesis interesante podría ilustrar lo que acabamos de decir. La arqueóloga francesa Laurette Séjourné, dice en este sentido que “todo lo que se puede decir es que las leyes de perfeccionamiento interior enseñadas por Quetzalcóatl sirven a los aztecas para apoyar una sangrienta razón de Estado: la unión mística con la divinidad, que el individuo no puede alcanzar más que por grados sucesivos y solamente al cabo de una vida de contemplación y penitencia, está ahora determinada por la manera en que se muere”.¹⁴⁸ Esto es, que como indica la dimensión psicológica y moral del mito, en la que el hombre aspira a la perfección mediante la práctica de las virtudes, en el caso mexica, la recompensa espiritual se alcanza con algo más simple: la muerte en la guerra o en la piedra del sacrificio. A esto es lo que llama la autora “la traición a *Quetzalcóatl*”.

Es traición, porque a su juicio, la élite mexica se apropió de los valores que representaban la doctrina de *Quetzalcóatl*, para utilizarlos en sus fines políticos. Argumenta que la esencia mexica era la de un pueblo nómada, cazador e ignorante que, para lograr sus objetivos de dominio, tuvo que recurrir a las enseñanzas ya establecidas, pues era el único camino para darse legitimidad e imponer su visión místico-guerrera. Para Séjourné es incompatible e incomprensible la coexistencia de una doctrina que promovía las máximas virtudes: bondad, humildad, paz..., el respeto por la vida de los semejantes; en oposición a una doctrina que tomaba la vida humana para satisfacer una necesidad cósmica, a pesar de

¹⁴⁸ Séjourné, Laurette, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, FCE, México, 2003, p. 35.

que esta necesidad estuviera investida de la máxima honra: morir para salvar a la humanidad del cataclismo. Lo cierto es que así era: la moral de la vida mexicana estaba orientada por el ideal de *Quetzalcóatl* y su accionar político estaba sustentado en la idea del Pueblo del Sol. No es difícil entender esto si lo comparamos con los tiempos de la “Santa” Inquisición: el actuar político de la Iglesia Católica, quemando herejes (¿disidentes político-religiosos?), en contra de la filosofía de “ama a tu prójimo” de la doctrina de Cristo...¹⁴⁹

Argumenta todavía más la investigadora a su hipótesis: “La existencia de Tenochtitlan reposaba sobre los tributos de los países conquistados, y es fácil comprender la necesidad imperiosa que tenían los aztecas de un sistema de pensamiento que sostuviese su imperialismo. Es indiscutible que la *necesidad cósmica del sacrificio humano* constituyó un *slogan* ideal, porque en su nombre se realizaron las infinitamente numerosas hazañas guerreras que forman su historia”.¹⁵⁰

Insiste, Séjorné, que los sacrificios, destinados al sol no tenían otro fin que el político. “Tomar en serio sus explicaciones religiosas de la guerra es caer en la trampa de una grosera propaganda de Estado (...) no se ve jamás a los señores aztecas impacientes por alcanzar la gloria solar en nombre de la cual mataban a la humanidad pues su encarnizamiento por vivir no era menor que su afán de poder. Si hubieran creído auténticamente que la única finalidad de la existencia era hacer don de su vida, el sacrificio no hubiera quedado limitado a seres juzgados inferiores –esclavos y prisioneros– sino que hubiera sido exclusivo de la élite”.¹⁵¹

Si bien es cierto que los sacrificios humanos en masa fueron más una consecuencia que una causa de la propaganda mexicana, debemos tomar la tesis de Sejourné con cautela. Una lectura más detallada nos muestra su aversión por las occisiones rituales, motivo por el cual niega todo carácter religioso a las prácticas mexicanas, cosa en la que no estamos de acuerdo. Es tanta la complejidad de este tema que nos resulta difícil entender el actuar mexicano al respecto. ¿Cómo podemos entender la traición a *Quetzalcóatl*?

A nuestro juicio, puede explicarse ésta por la “Némesis del poder”, de la que ya habíamos hablado, en donde el héroe deviene en tirano. Si nosotros decimos que la élite

¹⁴⁹ Cabe advertir una gran diferencia: las muertes infringidas por la Iglesia Católica eran un castigo y no una ofrenda a dios, cómo sí lo eran –al menos en apariencia– las muertes rituales mexicanas.

¹⁵⁰ Séjourné, Laurette, *Op. cit.*, pp. 37-38, (Las cursivas son de la autora).

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 43.

mexica utilizó los arquetipos del héroe civilizador en el caso del *Quetzalcóatl* y del héroe guerrero en el caso de *Huitzilopochtli* –como veremos adelante–, en donde el ideal del héroe que lucha por liberar a su pueblo de la tiranía, cuando alcanza su objetivo y se hace con el poder, necesariamente toma uno de los dos caminos posibles: “En el sentido profundo del mito (del héroe) –según Amador Bech–, la finalidad es la obtención de la sabiduría. En el sentido limitado, la obtención del poder que es visto como un «nuevo poder justo que se establece sobre el mundo». En el primer caso el símbolo correspondiente es la espada y en el segundo el cetro de dominio o el libro de la ley”.¹⁵² En el caso mexica vemos que se quedaron en el plano limitado: la obtención del poder por el poder que, paradójicamente, la tendencia indicaba que un sector de la élite mexica, en víspera de la llegada de los españoles, ya aspiraba a una religiosidad profunda, teniendo como ideal la doctrina de *Quetzalcóatl*.

La realidad indica, en el caso del héroe, representado por el gobierno mexica, que su ideal de justicia libertaria se subordinó a los intereses ya conocidos, convirtiéndose en un sistema de justicia coercitivo de premio-castigo (basta echarle un vistazo a las múltiples penas capitales aplicadas a las más mínimas faltas). Este “proceso condujo a la concepción de la guerra como medio de aniquilación del enemigo y a la paulatina degeneración de la figura del guerrero y su conversión en un mero ente disciplinado que sirve ciegamente a una causa”.¹⁵³

La Némesis del poder “es la lógica por medio de la cual, en ausencia de una comprensión profunda del poder, todo héroe, todo salvador, termina por convertirse en su contrario: el tirano. Todo movimiento revolucionario mesiánico que lucha contra la injusticia, participa en un proceso ideológico y político que lenta, pero, inexorablemente, lo lleva hacia la dictadura. Su trayecto termina, al detentar el poder gubernamental, encarnando la tiranía y la injusticia contra la que originalmente se levantó”.¹⁵⁴

De cierta manera, la Némesis del poder de la élite mexica se dio gradualmente. En un principio lucharon por liberarse de la tiranía de Azcapotzalco, ya en el poder, comenzó a gestarse la némesis, hasta llegar a la verdadera tiranía de *Motecuhzoma II*. Por otro lado, ya se manifestaban esbozos de superar esta etapa para aspirar a una religiosidad más profunda,

¹⁵² Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 67.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 68.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 73.

lo cual no se logró por la interrupción abrupta del desarrollo de la sociedad. Esto explicaría entonces el concepto de traición a *Quetzalcóatl* de Séjourné. Todo se reduce al poder, diría Federico Campbell.

2.9.3 Huitzilopochtli, el arquetipo del guerrero

Si *Quetzalcóatl* cumple con los requisitos del héroe civilizador que sirvió de modelo para sustentar la moral mexicana; *Huitzilopochtli*, sin duda, cumple con los atributos del héroe guerrero y se convierte como tal en el arquetipo del destino del hombre mexicano: la guerra sagrada.

Más como creador del mundo (los cuatro Tezcatlipocas), el mito de *Huitzilopochtli* es la narración del guerrero perfecto –como ya vimos–, el concebido milagrosamente y nacido en el momento justo para defender a su madre de sus hermanos, los cuatrocientos del sur y la *Coyolxauhqui*, y que, con su rayo de fuego (*xiuhcóatl*), logra vencerlos y se convierte así en el héroe sustentador del orden cósmico. Él, como sol, ha de librar esta batalla mítica todos los días: nacer de su madre, la tierra (*Coatlicue*), en el oriente, emprender su viaje diurno, acompañado hasta el cenit por su corte guerrera de las almas muertas en combate y por la tarde de las almas, también guerreras, de las mujeres muertas en parto. Y cuando llegue a la tierra de los muertos habrá de librar la batalla celeste contra las fuerzas nocturnas, para después vencerlas y regresar triunfante a reinar de nuevo en la cumbre del cielo, cumpliendo así el ciclo del héroe, el héroe guerrero.

Dice Amador Bech que el guerrero como tal, se perfila cuando existe una lucha a favor de ideales elevados o contra un estado de cosas considerado como injusto o contra un tirano, penetrando así en el terreno del mito escatológico, en tanto medio para salvar al mundo de la catástrofe. Se convierte entonces en “el demiurgo de las historia. Cuenta con dos armas fundamentales: el poder de la *palabra* –elocuencia que le permite ganar adeptos para su causa– y con la *espada* –símbolo de la justicia, del poder sobre la vida y la muerte”.¹⁵⁵ Por eso, el guerrero, “en tanto héroe característico de la acción transformadora, se convierte en agente del ciclo: es el *personero del destino*, prolongando el movimiento vivo y el impulso que movió al mundo por primera vez”.¹⁵⁶

¹⁵⁵ Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 66, (Las cursivas son del autor).

¹⁵⁶ *Idem.*

Todo esto nos lleva a ver en *Tlacaélel* al guerrero perfecto, arquetipo de todo guerrero mexica si recordamos su hazaña en la guerra contra el tirano *Maxtlatl* de Azcapotzalco. El *cihuacóatl* poseía la elocuencia de la palabra como primera arma y el escudo y la flecha, símbolo de la espada justiciera, como segunda. No dudamos, entonces que la figura de *Tlacaélel* sirvió a los jóvenes guerreros como ejemplo de valentía y decisión en su papel guerrero y como modelo de virtud y moral en su papel de supremo sacerdote, cumpliendo de esta manera también el arquetipo del héroe civilizador. Incluso, en caso de no haber existido *Tlacaélel*, su sola evocación mítica cumplía la función propagandística en la formación del guerrero mexica. Esta figura de *Huitzilopochtli*, el guerrero perfecto, fue representada, en primera instancia, por *Tlacaélel* y la clase guerrera que triunfó sobre el *macehual* en los inicios del imperio, ya que “el proyecto guerrero, traducido al lenguaje político, es el de la *afirmación territorial*: hallazgo, fundación y protección de un lugar en el mundo y transformación de éste de acuerdo a un ideal moral”.¹⁵⁷ Posteriormente, el *tlatoani* sería el encargado de encarnar el mito del héroe guerrero.

Continúa Bech: “En el mito original, el guerrero es capaz de derrotar al tirano porque posee la clave de su debilidad: *la pretensión de dominar al mundo sin antes dominarse a sí mismo*. Todas las doctrinas esotéricas que están en la base del *camino del guerrero, como camino de sabiduría*, muestran que su enseñanza siempre presupone que el aprendizaje de las artes marciales es *sólo el medio para la preparación espiritual del guerrero*, la enseñanza de las claves que le permiten aprender a conocerse así mismo y a dominar a sus demonios interiores. El guerrero nahua conocía este periplo muy bien. Entre los rituales de iniciación del guerrero nahua se encontraban aquellos destinados a enseñarle a vencer el miedo y el dolor, lo importante del proceso era que esta enseñanza no constituía una mera técnica, sino, una *experiencia mística* que se valía de ciertas técnicas psíquicas y corporales para introducir al guerrero en un mundo más allá del dolor y el miedo, en un lugar que es el de lo sagrado”.¹⁵⁸

Sirva esto como la explicación del estoicismo del soldado mexica, del que tanto han hablado, a favor, los estudiosos de la cultura náhuatl. Nuevamente los relatos míticos son

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 69, (Las cursivas son del autor).

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 67, (Las cursivas son del autor).

utilizados para un fin concreto: la preparación del “super soldado”. “La figura del dios, del héroe o del dios-héroe y el relato épico de sus hazañas, permiten que los modelos arquetípicos de la cultura se fijen en los iniciados a través de la constante repetición y la experiencia traumática del ritual iniciativo. Esta asimilación no está exenta de violencia – que es propia de todo ritual de iniciación– y que es el único medio encontrado por las sociedades tradicionales para que el arquetipo moral y su comportamiento ejemplar se arraiguen en el iniciado”.¹⁵⁹ Y es cierto, los informantes de Sahagún nos hablan de ello cuando se refieren a las celebraciones hechas a honra de *Huitzilopochtli* precisamente, en el mes de *Panquetzaliztli*.

Después de realizados los sacrificios correspondientes, al tercer día, dice Sahagún, se hacía una ceremonia en la cual había dos bandos de jóvenes, uno del *telpochcalli* y otro del *calmecac*. Entonces los dos grupos escaramuzaban entre sí teniendo como armas ramas de oyamel y cañas macizas “y cuando se aporreaban con ellas hacían grande ruido, lastimábanse los unos a los otros y a los que cautivaban fregábanles las espaldas con pencas de maguey molido, lo cual hace gran escocimiento...”.¹⁶⁰ En este ritual que poco tenía de simulado, les era permitido a los vencedores despojar de sus pertenencias a los derrotados, a la manera de una conquista verdadera.

Por eso, el ideal de todo mexica es convertirse en el mejor guerrero, a semejanza del dios *Huitzilopochtli* y del guerrero *Tlacaélel*. El máximo galardón guerrero era convertirse en guerrero águila y jaguar: el ave, como símbolo del sol; el felino, su contrario, como símbolo del inframundo. “El águila y el tigre son los animales en los que encarnan las potencias de la luz y las tinieblas, y los guerreros que han alcanzado la alta dignidad de llamarse con esos nombres están dedicados más que los otros a procurar al Sol su alimento por medio del sacrificio”.¹⁶¹ Y es que ese fue el mandato (mítico) del dios, desde que andaban peregrinando:

“La primera cosa que os adornará será la cualidad del águila, la cualidad del tigre, la Guerra Sagrada, flecha y escudo; esto es lo que comeréis, lo que iréis necesitando; de modo que andaréis atemorizando: en pago de vuestro valor andaréis venciendo, andaréis

¹⁵⁹ *Ibidem*, pp. 62-63.

¹⁶⁰ Sahagún, Fray Bernardino de, *Op. cit.*, t. I, l. II, p. 213.

¹⁶¹ Caso, Alfonso, *El pueblo del Sol*, p. 53.

destruyendo a todos los plebeyos y pobladores que ya están asentados allí, en cuanto sitio iréis viendo”.¹⁶²

De esta manera, tanto el mito del héroe civilizador y del héroe guerrero, sirvieron a la élite mexica para crear la ideología sobre la cual se sustentó su actuar social, político y religioso. Y, al igual que estos dos mitos, el alma y el cuerpo social mexicanos crearon un carácter de contraste muy particular: nómada-sedentario, cazador-agricultor, guerrero-civilizador, bárbaro-culto, idólatra-místico... águila-tigre, *Huitzilopochtli-Quetzalcóatl*...

Al respecto, dice Yólotl González Torres: “El mito del nacimiento milagroso de Huitzilopochtli en Coatépec, y su lucha contra los *huitznahua*, en el que se reitera la importancia de la obediencia y los nefastos resultados de la desobediencia, es otra muestra de la manipulación religiosa que sufría el pueblo y que se trataba de confirmar todos los años mediante la escenificación en la fiesta de *panquetzaliztli*”.¹⁶³

Sólo así puede explicarse el nacimiento-auge-“decadencia” del imperio tenochca: con su varios mitos, incluso el pueblo mismo se compara a los mitos, pues la grandeza mexica vivió una época “oscura” que vio a la luz cuando alcanzaron el poder y tuvo su viaje hasta alcanzar su esplendor, el cenit, y habría de entrar al horizonte, a las tinieblas, para terminar con toda esa grandeza alcanzada.

2.10 La sugestión en los rituales de sacrificio humano

En este apartado no es intención nuestra poner juicios de valor a la práctica del sacrificio humano entre los mexicas; no nos corresponde, como tampoco la descripción detallada de los tipos de la misma, mucho menos presentar una cantidad, real o aproximada de los muertos por esta causa. Lo que nos interesa es relacionar el sacrificio humano con la propaganda ejercida por el Estado mexica. Creemos que esto es posible, ya que la occisión ritual tiene estrecha relación con los mitos escatológicos, en tanto que fueron los dioses creadores quienes se auto-sacrificaron para que existiera el mundo y los hombres; ahora, ellos habrían de corresponder a eso: otorgar el “alimento” sagrado, los corazones y sangre humanos, para que el Sol continuara con su cíclica batalla; esa era la justificación mítica.

Además, los rituales de sacrificio humano reproducían cada año los temas míticos. De esta manera, “se lograba que el tiempo mítico se hiciera presente y que tuviera así una

¹⁶² *Ibidem*, p. 119.

¹⁶³ González Torres, Yólotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*, FCE, CONACULTA, INAH, México, 2006, p. 111.

vigencia indefinida, ya que el representar en el ritual un hecho ocurrido mucho tiempo atrás hacía que volviera a ocurrir en el momento mismo del sacrificio”.¹⁶⁴

Si atendemos bien a las fuentes podemos ver que la práctica del sacrificio humano era algo no muy bien aceptado por la mayoría de los pueblos, sino entonces, ¿por qué castigar a quién se negara a presenciar la ceremonia?, o ¿por qué el sacrificio de la hija del soberano de *Culhuacan* fue motivo de guerra en contra de los mexicas? ¿Por qué *Nezahualcóyotl* primero y *Nezahualpilli* después no podían ocultar cierta aversión hacia el sacrificio humano, llegando incluso a dudar de que este fuera el camino deseado por los dioses? ¿Por qué la inmólación de personas se convirtió en la queja perfecta de los pueblos sometidos a Tenochtitlan a la llegada de los españoles?

Podemos hablar entonces de que el sacrificio humano, que en un principio tenía la función de obtener los favores de los dioses para que éstos les dieran el sustento a los hombres y los protegieran de los desastres naturales, con el tiempo se diluyó en una razón de Estado, en donde el objetivo principal de inmolar seres humanos tenía la doble función de mantener el orden cósmico, por un lado y la de conferir riqueza y prestigio a quien se hacía de cautivos en la guerra para el sacrificio, por el otro. No olvidemos que esta práctica de sacrificar era exclusiva de la élite; un *macehual*, por más que quisiera congraciarse de esta manera con el dios no podía hacerlo, a no ser que sirviera con su vida misma como ofrenda a los dioses.

Al ser una razón de Estado, el sacrificio humano jugaba un papel de persuasión-sugestión ante las masas, como un tipo de mecanismo de control-seducción. Pues, ante todo, la occisión ritual mexica –quitándole su aspecto religioso– era un espectáculo digno (¿o indigno?) de contemplarse. “El rito sacrificial se volvió una demostración de poder del Estado y el aspecto religioso pasó a segundo plano. Se convirtió en una excusa para exhibir el poderío mexica y por ello adquirió mayor espectacularidad”,¹⁶⁵ dice González Torres, quien además no duda en considerar este acto, siempre masivo, como “una forma de terrorismo y de represión contra los pueblos rebeldes, revestido con la función religiosa de alimentar a los dioses”.

¹⁶⁴ *Ibidem*, p. 132.

¹⁶⁵ *Ibidem*, p. 242.

En este sentido, podríamos describir la espectacularidad de los diferentes tipos de sacrificios, pero mejor remitimos al lector a las muchas fuentes que tratan el asunto: Sahagún y Durán son de los que mejor detallan estas ceremonias. En nuestro caso, hay un ritual que ilustra muy bien lo planteamos arriba. Se trata del llamado “sacrificio gladiatorio” que, hasta por el mismo nombre, tiene mucha relación con el espectáculo del imperio romano, el llamado circo romano, en el que un esclavo, en clara desventaja (hecho guerrero a fuerza), se enfrentaba a verdaderos guerreros o a animales salvajes. Todo ello con la intención de entretener a las masas. De la misma forma, creemos que funcionaba el sacrificio gladiatorio mexicana.

Este ritual se hacía en la fiesta del mes *Tlacaxipehualiztli* (desollamiento de hombres) a honra del dios *Xipe* y consistía en amarrar a un cautivo desnudo del pie a una piedra redonda con un orificio en medio, llamada “temalacatl” (Durán). Hecho esto, se le daban un garrote de pino a manera de espada que en lugar de tener navajas filosas como el *macuahuitl* tenía bolitas de plumas. Con esta “arma”, un escudo de madera y otras cuatro varas que tenía en el suelo a su disposición, el cautivo tenía que defenderse de cuatro guerreros; dos águila y dos jaguar, quienes sí tenían toda su indumentaria y sus armas verdaderas para atacar gradualmente al cautivo, en caso de que éste lograra vencer o cansar a cada uno de los guerreros. Si lograba someter a los cuatro, “luego venía otro quinto, que era izquierdo, el cual usaba de la mano izquierda por derecha: éste le rendía (al cautivo) y quitaba las armas, y daba con él en tierra; luego venía el que se llamaba *Iooallaoáa*¹⁶⁶ (un sacerdote), y le abría los pechos y le sacaba el corazón”.¹⁶⁷

Dice Durán que “concurría al espectáculo toda la ciudad al mismo templo del ydolo en el qual se ofreçia aquel sacrificio (y) era templo particular y vistoso asi por su altura como por haber en él tantas particularidades de piedras para sacrificar”.¹⁶⁸ Al respecto dice Yólotl González que “en los templos mexicas el *téhcacatl* (piedra del sacrificio) siempre estaba situado en un lugar estratégico desde el punto de vista del espectáculo, ya que el sacrificio debía ser observado por el mayor número de personas”.¹⁶⁹ El principal punto para el sacrificio, sin duda, es el que se ubicaba en el Templo Mayor, pues éste fue “construido

¹⁶⁶ *Youalláuan*, “bebedor de la noche”, tal vez.

¹⁶⁷ Sahagún, Fray Bernardino de, *Op. cit.*, t. I, l. II, p. 145.

¹⁶⁸ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, t. II, p. 108.

¹⁶⁹ González Torres, Yólotl, *Op. cit.*, p. 164.

ex profeso para los grandes espectáculos religiosos, entre los que ocupaba el lugar central el rito del sacrificio humano”.¹⁷⁰

Pero no sólo la ubicación del sitio del sacrificio jugaba un papel importante dentro del ceremonial-espectáculo, el ambiente era un ingrediente más para que la sugestión del acto principal surtiera un efecto demoledor en las masas que presenciaban tal cosa. “La música, la danza y los cantos tenían gran importancia en el ceremonial (...) Además de su función social y política, el canto y la danza deben haber tenido una importante función catártica para los practicantes y para los oyentes, a lo que hay que añadir los efectos de los hongos alucinógenos ingeridos sobre todo por las clases superiores”.¹⁷¹

Otra prueba de que una de las funciones alternas de los rituales de sacrificio humano era demostrar el poder mexica, lo tenemos en lo que cuenta Sahagún y confirma Durán: los “enemigos de casa”, como eran llamados los tlaxcaltecas y huexotzincas, enviaban representantes a estas ceremonias, por supuesto, sólo las clases dirigentes de ambas partes sabían esto; no resultaba conveniente que el pueblo se enterara de ello.

“A este espectáculo secretamente venían a mirar y a estar presentes aquellos con quien *Moteczuzoma* tenía guerra, que eran los de esa parte de los puertos de Huexotzinco, de Tlaxcala, de Nonoalco, de Cempoala y otras partes muchas, y los mexicanos disimulaban con ellos porque dijese en sus tierras lo que pasaba cerca (acerca) de los cautivos”.¹⁷²

Por su parte, Durán cuenta que los “enemigos de casa” fueron invitados a la ceremonia de entronización de *Motecuhzoma II* y que “desde este día, cuenta la historia, que tres veces en el año convidaba *Montezuma* á los reyes y señores enemigos y les hacía gran fiesta”¹⁷³ y les hacía todo tipo de obsequios al igual que hacían los tlaxcaltecas con los representantes de *Motecuhzoma* que visitaban aquellas tierras.

De esta manera concluimos que, por un lado el sacrificio humano cumplía una función de carácter religioso, cohesionadora, reproductora de los mitos y por otra, de acuerdo con Yólotl Gonzáles, que a su vez concuerda con la tesis de Séjourné en el aspecto de que “el sacrificio se había convertido, entre los mexicas, en un medio de presión de tipo

¹⁷⁰ *Idem.*

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 112.

¹⁷² Sahagún, Fray Bernardino de, *Op. cit.*, t. I, l. II, p. 147, (los paréntesis son míos).

¹⁷³ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, t.I, p. 477.

político, lo cual, a nuestro modo de ver, no le quita su carácter religioso porque –y aquí es donde surge nuestra diferencia básica– la religión puede convertirse y de hecho ha sido una verdadera arma represiva, como lo demuestra la historia de la humanidad hasta nuestros días”.¹⁷⁴

2. 11. La dimensión cognoscitiva del mito: La retórica como metalenguaje de las clases altas

Retórica, en que vemos al orador intentando persuadir y lográndolo en sus oyentes. Las arengas que se ponen en este libro del que felicita al rey recién electo, del rey mismo a su pueblo y a sus electores, o los discursos que el padre hace a sus hijos, son muestras precisas de la manera ampulosa y redundante de los *tecutlatoque*, o de los padres de familia que habían aprendido con esmero estas a veces largas exposiciones de motivos y exhibición de sentimientos y afectos.

Ángel Ma. Garibay K., Introducción al Libro VI
de la Historia de Sahagún (*Op. cit.*).

Uno de los aspectos significativos de esta dimensión del mito, se refiere a la utilización de un lenguaje especial para transmitir el contenido mítico (histórico y moral) para que este sea aprendido. Dice Julio Amador Bech: “El mito se vale de un lenguaje peculiar, basado en imágenes y figuras poéticas, que son las únicas que permiten proponer una explicación de los misterios de la vida. Para decirlos, para nombrarlos, hace falta otro lenguaje distinto del cotidiano, distinto del lenguaje utilitario. Éste es el lenguaje de las homologías, de las metáforas”.¹⁷⁵

Sin duda, el lenguaje poético que empleaban los mexica como medio de transmisión-fijación de sus historias, sus mitos, sus costumbre y sus ritos es uno de los aspectos que más han destacado autores como Garibay o León-portilla porque la riqueza literaria contenida en esta forma de expresión contrasta con el misticismo guerrero que caracterizaba a la sociedad. Este arte de la Flor y el Canto (metáfora de poesía), como diría León-Portilla se encontraba contenido en los diversos *cuícatl* (cantos) y *tlatolli* (discursos), cuyas características principales además del ritmo y el metro contenían “el paralelismo y la

¹⁷⁴ González Torres, Yólotl, *Op. cit.*, p. 87.

¹⁷⁵ Amador, Bech, Julio, *Las raíces míticas del imaginario político*, UNAM, México, 2004, p. 22.

repetición, con variantes, de un mismo pensamiento”.¹⁷⁶ Hay que recordar que el mensaje persuasivo, propagandístico o publicitario, se sirve de la retórica en su elaboración, además de que utiliza como método de fijación la repetición constante del mismo. Estos “cantos” y “discursos” se diferenciaban entre ellos por su contenido:

Los *teocuicatl* (cantos divinos), narraban los mitos de la creación y destrucción del mundo, así como los hechos primordiales de los dioses; *Cuauhuicatl* (cantos de águilas), *ocelocuicatl* (cantos de jaguares), *yaocuicatl* (cantos de guerra) “eran diversas maneras de nombrar a las producciones en las que se enaltecían los hechos de capitanes famosos y las victorias de los mexicas o de otros grupos”;¹⁷⁷ *xochicuicatl* (cantos de flores), *xopanquicatl* (cantos de primavera) e *icnocuicatl* (cantos de tristeza), eran composiciones de tono lírico con motivos de reflexión principalmente. Una característica de estos *cuicatl*, que menciona León-Portilla, es que en ocasiones se hacían acompañar de música, baile y representación para crear un mayor “impacto” en el receptor.

Respecto de los *tlahtolli*, dice León-Portilla, que en ellos se “comprendía todo aquello que, no siendo pura inspiración o recordación poética, se ofrecía como fruto de inquisición y de conocimiento en diversos grados sistemático”,¹⁷⁸ o sea, comprendían un discurso, un relato, una historia o una exhortación. De aquí su clasificación en *huhuehtlahtolli* (discurso de los ancianos) –la forma discursiva más importante, sin duda– que comprendían exhortaciones de contenido moral, principalmente; *teutlahtolli* (discursos divinos), a la manera de los *teocuicatl* comprendían relatos acerca de las divinidades; *ye uecauh tlahtolli* (“relatos acerca de las cosas antiguas”) o *ihlollocá* («lo que se dice de algo o alguien»);¹⁷⁹ eran los relatos históricos; *tlamachiliztlahtol-zazanili*, comprendían las narraciones míticas; *in tonalli itlahtlatollo*, era la forma en que se hablaba de los destinos del hombre, contenidos en el *tonalámatl* o calendario adivinatorio y, finalmente, estaban los *nahuatlahtolli*, que comprendía un lenguaje “mágico”, acerca de las cosas de superstición de los mexicas, utilizado por gente que hoy es calificada como “brujos” o “hechiceros”.

Destacamos estas distintas formas discursivas del pueblo mexica como uno de los componentes principales de su propaganda, pues, no sólo el relato en sí, era importante,

¹⁷⁶ León-Portilla, Miguel, *Aztecas-Mexicas, desarrollo de una civilización originaria*, Algaba Ediciones, 2005, p. 2001.

¹⁷⁷ *Ibidem*, p. 202.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 206.

¹⁷⁹ *Idem*.

sino la forma en que éste se presenta, ya que tiene por objetivo una mayor profundización del mensaje, sea este propagandístico o no. Recordemos la importancia del discurso en la formación del imaginario político. “La construcción del imaginario político es un suceso discursivo porque, ante todo, se vale de las estructuras lingüísticas para comunicar o transmitir un mensaje determinado, cuya finalidad es la *creación de un discurso socialmente aceptado*”.¹⁸⁰

Cabe añadir que, en algunos casos, esta construcción, de alguna manera, comprende monopolio de Estado. “Las sociedades establecen también, diversamente, las reglas de la distribución de los conocimientos, así como las complejas relaciones de jerarquía e intercambio entre las esferas de saber, su correspondencia con las distintas estratificaciones sociales y sus múltiples funciones”.¹⁸¹ La comunicación directa con el dios portentoso era exclusiva de la parte más alta de la élite mexicana: los sacerdotes principales y el *tlatoani*. “Aunque sois nuestro prójimo 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 os enseña, y por nuestra boca habla, y vuestra boca es suya, y vuestra lengua es su lengua...”.¹⁸² Esto es parte del discurso que se pronunciaba durante la ceremonia de entronización del nuevo soberano, mismo que era dicho por “alguno de los sacerdotes, muy entendido y muy retórico, o era alguno de los tres sumos sacerdotes, que el uno se llamaba *Quetzalcóatl*, y el otro *Totectlamacazqui*, y el tercero *Tlacoc*, que eran sumos sacerdotes”.¹⁸³

La apropiación de un lenguaje “elevado”, tiene la función de control social y al igual que la quema de códices –“no conviene que la gente conozca estos libros de pinturas” –, lo mismo se hizo con el uso del lenguaje retórico: una manipulación para que éste, en su máxima expresión, fuera exclusivo de la clase dirigente constituida en gobernantes, consejo supremo y sacerdotes o sabios (*tlamatinime*) encargados de la educación del pueblo. Incluso, esta actividad era una profesión muy bien remunerada o castigada, según el orador, y, naturalmente, era un oficio para las clases altas. “Los señores siempre traían consigo muy expertos oradores, para responder y hablar cuanto fuera menester, y esto desde el

¹⁸⁰ Amador, Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 228, (las cursivas son del autor).

¹⁸¹ *Ibidem*, p. 227.

¹⁸² Sahagún, Fray Bernardino, *Op. cit.*, t. II, l. VI, p. 95.

¹⁸³ *Ibidem*, p. 97.

principio de su elección, los cuales siempre andaban a su lado”.¹⁸⁴ Al respecto apunta Juan Bautista Pomar:

“Esforzábanse los nobles y aun los plebeyos, si no eran para la guerra, para valer y ser sabidos, componer cantos en que introducían por vía de historia, muchos sucesos prósperos y adversos y hechos notables de los reyes y personas ilustres y de valer. Y el que llegaba al punto de esta habilidad era tenido y muy estimado, porque casi eternizaba con estos cantos la memoria y fama de las cosas que en ellos componían y por esa razón era premiado, no sólo por el rey, pero de todo el resto de los nobles”.¹⁸⁵

De alguna manera, la élite mexica comprendía un Estado paternalista, sin cuya intervención el pueblo estaba perdido, a oscuras, en la penumbra de la desazón, máxime cuando había muerto un *tlatoani*. Por eso, cuando era electo el nuevo, el principal orador lo conminaba: “Vos, señor, por algunos años los habéis de sustentar (al pueblo) y regalar, como a niños que están en la cuna. Vos habéis de poner en nuestro regazo y en vuestros brazos a la gente popular; vos los habéis de halagar, y hacerles el son para que duerman el tiempo que viviéredes en este mundo”.¹⁸⁶ Posteriormente, después de que el *tlatoani*, había exhortado al pueblo a que se manejara con rectitud y fuera valeroso en las guerras, venía otra arenga dirigida al pueblo, con el fin de que atendiese las palabras del gobernante:

“Grandes son, ciertamente, los trabajos de los señores y reyes y gobernantes, y mira que ahora que tu señor te habla y exhorta a la obediencia y al bien vivir, no le menosprecies, ni le desdeñes; dentro de ti antes debes tenerle en mucho, porque tiene por bien de hablarte y en verte en persona, y nuestro señor dios le inspira lo que te dice; y esto haslo de tener en mucho, y tenerte por digno de oír sus palabras, y debe las guardar dentro de ti, como oro en paño; tenlo por mochila para todo el tiempo que vivieres en este mundo, y mira que no lo pierdas, ponlo dentro de tu corazón, porque te será vida y consolación todo el tiempo que vivieres”.¹⁸⁷

Finalmente, dentro del ritual de entronización, había un “principal y sabio en el arte del bien hablar” que respondía a nombre del pueblo, “agradeciendo la doctrina y

¹⁸⁴ *Ibidem*, p. 101.

¹⁸⁵ *Poesía Náhuatl*, op.cit., Vol. II, “Introducción”, p. VII.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 92.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 118.

razonamiento del señor y protestando la guarda de todo lo que se había dicho”. Nótese que no era un “hijo de vecino” quien hiciera esta función.

Sobra decir el efecto que muy posiblemente pretendían y lograban estos *huehuetlatolli* en el ánimo del pueblo. Como estos fragmentos que acabamos de ver hay muchos en la obra de Sahagún, así como algunos presentados por León-Portilla en el libro homónimo, registrado en la bibliografía de este trabajo. También hay abundancia de diferentes *cuícatl* en los manuscritos que comprenden los tres volúmenes de Poesía Náhuatl (Colección de Cantares Mexicanos, Romances de los Señores de la Nueva España), también referidos en la bibliografía. Como ejemplo podemos mencionar alguno de estos últimos, principalmente los de carácter épico para darnos cuenta del potencial persuasivo en la actividad principal mexicana: la guerra:

La ciudad del dios de la guerra

Rodeada con círculos de jade perdura la ciudad, /irradiando reflejos verdes cual quetzal está México aquí. /Junto a ella es el regreso de los príncipes: /Niebla rosada sobre todos se tiende. /¡Es tu casa, autor de la vida, /aquí imperas tú: en Anáhuac se oye tu canto /sobre todos se tiende! /De blancos sauces, de blancas espadañas /es México la mansión. /Tú, como garza azul vienes volando, /tú eres el dios. /Sobre ella tú abres tus alas, /arreglas tu cola: son tus vasallos: /en todas partes tú imperas /desde México. /Que no hay placer en vagar, /huya vuestra tristeza, oh Moteuczomatzin /oh Totoquihuatzin, ¿a quién hará servir el autor de la vida? /¡El que vino a sostener el cielo y la tierra! /Ya pone en movimiento la batalla, /suben sus voces, habla a los cuatro rumbos: /ha hecho nacer la aurora sobre la ciudad /de Tenochtitlan Moteuczomatzin /y Nezahualpilli en Acolhuacan. /Ya con sus abanicos de pluma de Quetzal /va siendo el regreso en las barcas, /suben suspiros en el lugar de su tristeza. /¿Cómo queda la ciudad de Tenochtitlan? /¿Qué dispone el dios aquí?¹⁸⁸

También podemos citar un canto belicoso compuesto a honras de *Huitzilopochtli*:

“Huitzilopochtli, el joven guerrero, /el que obra arriba, va andando su camino...! /—
“No en vano tomé el ropaje de plumas amarillas: /porque yo soy que ha hecho salir el sol”.
/El portentoso, el que habita en región de nubes: /¡uno es tu pie! /El habitador de fría región

¹⁸⁸ *Poesía Náhuatl, Cantares Mexicanos*, Manuscrito de la Biblioteca Nacional de México, Primera parte, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000, t. II, pp. 37-38.

de alas: /¡se abrió tu mano!/ Al muro de la región de ardores, /se dieron plumas, se va disgregando, /se dio grito de guerra... Ea, ea, ho ho! /Mi dios se llama Defensor de hombres. /Oh, ya prosigue, muy vestido va de papel, /el que habita en la región de ardores, en el polvo, /en el polvo se revuelve en giros. /¡Los Amantla son nuestros enemigos! /¡Ven a unirme a mí! /Con combate se hace la guerra: /¡Ven a unirme a mí! /Los de Pipitlan son nuestros enemigos! ¡Ven a unirme a mí! /Con combate se hace la guerra: /¡Ven a unirme a mí!”¹⁸⁹

Así, la retórica mexica –*cuícatl* y *tlahtolli*– funcionó para hacer el mensaje persuasivo, adornándolo de todas las figuras e imágenes, contenidas en las historias y los mitos de este pueblo. Pero, ¿cómo se transmitían estos mensajes de la élite a las masas? ¿Cómo se adoctrinaba a la gente? ¿Cómo aprendían estos *cuícatl* y estos *tlahtolli*? La respuesta es: la educación.

2.12. La educación como medio de transmisión de la propaganda mexica

La educación nahua ha sido un tema muy tratado por los diferentes investigadores de esta cultura. Ya nos referimos a ella en cuanto a sus aspectos generales en el capítulo pasado. Lo que explicaremos aquí será cómo nuestro estudio considera que la educación, en el *calmécac*, en el *tepochcalli* y en el hogar, fue el principal medio para transmitir la ideología mexica.

Viene al caso citar de nuevo a López Austin cuando se pregunta “¿Cómo someter a las grandes masas de población a los designios de los dominantes?”, y responde inmediatamente: “La coerción, en sus más brutales formas, como la fuerza de los ejércitos, hasta las más institucionalizadas, como el ejercicio del derecho, hizo su parte. Pero, sin duda, fue más importante la sujeción a través de la ideología. Y para ella, debe reconocerse, las instituciones educativas debieron de ser el más recio de los pilares”.¹⁹⁰

En las sociedades, la educación tiene una importancia fundamental, por lo que se hace necesario una conciencia para proporcionarla, por parte del Estado y para tomarla, por el lado de la gente, porque “un pueblo con conciencia histórica (y con una misión) tiende a tener, consecuentemente, una mayor preocupación por el futuro de su comunidad que otro

¹⁸⁹ Garibay, K., Angel Ma., “Los himnos de los dioses”, Apéndice II al t. IV de la obra de Sahagún, *Op. cit.*, p. 293.

¹⁹⁰ López Austin, Alfredo, *La Educación de los antiguos nahuas*, 2 tomos, Secretaría de Educación Pública y Ediciones el Caballito, México, 1985., t. I, p. 17.

sin ella, ya que el cuidado por guardar recuerdos y legados del pasado se convierte lógicamente en otro por cómo hacerlos valer en el futuro también (...) Resulta, pues, que no hay otro medio más digno de confianza que la educación para asegurar la persistencia temporal de una comunidad cultural”¹⁹¹

Más allá del romanticismo de esta cita, que deja ver uno de los ideales de la educación, podemos observar que, en el fondo, existe un ideal no menos *idem* cuando la educación sirve a intereses particulares, como lo notara ya Roberto Fabregat al hablar de propaganda y educación: “Así se interfieren estas opuestas fuerzas: una pugnando por transmitir conocimientos, significados y valores; la otra batallando por propalar lo que conviene e interesa”.¹⁹² Es muy cierto esto, no podemos imaginar en la actualidad, en nuestras sociedades, una educación “propagandística” como tal, eso queda para los regímenes totalitarios; aunque tampoco podemos negar ciertos resquicios ideológicos en los planes de estudio que ustedes quieran, pues éstos responden a los valores e intereses de la sociedad que los reproduce. Pero sí, no podemos hablar de una propaganda de Estado inmersa en el sistema educativo del México actual, por ejemplo, aunque esos fantasmas quieren volver a merodear por las aulas.

En el caso de los mexicas, podemos afirmar que se presentaban esos dos planos educativos: la idea de la instrucción en los valores y virtudes morales, en el conocimiento de las ciencias y las artes, entre otras cosas que atañen a la educación entendida como tal; y también existía la idea de la educación como medio de control de la sociedad, pues a través de ella se alcanzarían los objetivos trazados por la élite de poder, por ello el monopolio de la misma se hace presente. “Es un hecho patente que una de las mayores preocupaciones del Estado ha sido y es cómo asegurarse hombres útiles para su funcionamiento. Esto sobre todo cuando el Estado tiene un programa político que desarrollar en el futuro”.¹⁹³ Concentrémonos en esto último.

2.12.1. La educación institucional

El Estado mexica llegó a ser absoluto; esa fue la pretensión de los dirigentes que vencieron al tirano de Azcapotzalco: lo lograron. *Tlacaélel* y sus allegados entendieron muy bien que,

¹⁹¹ Kobayashi, José María, *La educación como conquista (empresa franciscana en México)*, El Colegio de México, 2007, p.49, (los paréntesis son míos).

¹⁹² Fabregat Cuneo, Roberto, *Propaganda y sociedad*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, México, 1961, p. 206.

¹⁹³ Kobayashi, José María, *Op. cit.*, p. 49.

para alcanzar sus objetivos, tenían que controlar todos los aspectos de la vida social, política, económica y religiosa. Por eso, la reforma de *Motecuhzoma Ilhuicamina*, amalgamaría los ideales de su élite, por ello se crearon las leyes, como ya vimos, y se creó una institución educativa de tipo doctrinario-militar-religioso, similar a lo que podríamos llamar escuela.

“Ordenaron (los dirigentes mexicas) que uviese en todos los barrios escuelas y recoximientos de mancevos donde se exercitasen en religión y buena criança, en penitencia y aspereça y en buenas costumbres y en exercicios de guerra y en trabajos corporales, en ayunos y en disciplinas y sacrificarse (punzarse con espinas de maguey diversas partes del cuerpo), en velar de noche y que uviese maestros y hombres ancianos que los reprendiesen y corrigiesen y castigasen y mandasen y ocupasen en cosas de ordinarios exercicios y que no los dejasen estar ociosos, ni perder tiempo, y que todos estos moços guardasen castidad, con grandísimo rigor, so pena de la vida”¹⁹⁴.

Esta cita de Duran resume muy bien, en términos generales, lo que comprendía la educación mexica. El control que el Estado tenía sobre ella, nos hace pensar en los regímenes totalitarios contemporáneos, en donde también, los dirigentes entendieron que para mantener el poder era necesario el control de la educación. Un claro ejemplo de ello es la China Maoísta:

“Bajo el gobierno revolucionario, el sistema educativo se convirtió en el medio fundamental de formación de valores, control y vigilancia de los niños, los adolescentes y los jóvenes. Más tarde, a través de ellos se vigiló el comportamiento del resto de la población. En ese sentido, el sistema cumplía plenamente los objetivos del gobierno totalitario de formar, integralmente, la personalidad, la voluntad y la forma de pensar de todos los miembros de la sociedad”¹⁹⁵.

Y, al igual que la China de Mao, los niños mexicas tenían que ser “entregados” al Estado para que éste los educara. “...los muchachos y muchachas criábanlos con gran rigor, hasta que eran adultos, y esto no en casa de sus padres, porque no eran poderosos para criarlos como convenía, cada uno en su casa, y por esto los criaban de comunidad debajo de maestros muy solícitos y rigurosos, los hombre a su parte y las mujeres a la suya. Allí los

¹⁹⁴ Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, CONACULTA, México, 2002, 2 vols., t.I, p. 266, (los paréntesis son míos).

¹⁹⁵ Amador, Bech, Julio, *Op. cit.*, p. 171.

enseñaban cómo habían de honrar a sus dioses, y cómo habían de acatar y obedecer a la república y a los regidores de ella”.¹⁹⁶ Sobra decir que los castigos corporales eran el método para mantener la disciplina escolar, mismos que se reproducían al interior de las familias y en la sociedad, con la pena capital como máxima condena.

Esta obligación de “entregar” al niño a cualquiera de las dos escuelas no estaba desligada del pensamiento religioso y de la máxima solemnidad posible. Relatan los informantes de Sahagún el discurso que se decía cuando los padres llevaban al infante para que se le educara:

“Nuestro Señor, Tloque Nahuaque, se dignó establecer a ustedes aquí. Aquí ustedes escuchan, saben, que Nuestro señor se dignó regalar un collar, una pluma preciosa: descendió el niño. En verdad, ahora parece ya cuajarse; ya es un capullito. ¿Acaso colocaremos en sus manos [como si fuese niña] el malacate, el machete del telar?

“Es propiedad de ustedes; es su venerable hijo, su venerable niño. Lo ponemos bajo su poder, bajo su protección, con los [demás] hijos venerables; porque ustedes enseñan, educan; porque ustedes hacen águilas, hacen ocelotes (guerreros); porque ustedes lo educan para nuestra madre, para nuestro padre, Tlaltecuhli, Tonátiuh. Y ahora lo dedicamos a Yohualli, a Ehécatl, a Tlácatl, a Telpochtli, a Yaotzin, a Titlacahuan, a Tezcatlipoca.

“Quizá Nuestro Señor se dignó hacerlo crecer. Lo dejamos para que se haga *telpochtli*, para que viva en las casas de la penitencia, en la casa de lloros, en la casa de lágrimas, en el *telpochcalli*, donde nacen, donde se forman las águilas, los ocelotes, donde pueden obtenerse los bienes de Nuestro Señor. Y allí se digna mostrarlos, allí se digna repartirlos; allí se apiada de la estera de águilas, de la estera de ocelotes; allí Nuestro Señor hace regalos al que llora, al que se aflige; allí se digna mostrarles la estera, la silla (el gobierno), de él, de Nuestro Señor.

“Y esto: ¿Acaso nosotros somos de los lloradores? ¿Acaso somos de los que se afligen? ¿Acaso por merecimiento propio, por nuestras penitencias, mirará [el niño] las cosas [del mundo], se desarrollará? No, porque somos desgraciados, pobres ancianos, pobres ancianas. Dígnense ustedes recibirlo; dígnense venir a tomarlo; que [el niño] siga;

¹⁹⁶ Sahagún, Fray Bernardino, *Op. cit. t. III, l. X, p. 158.*

que conozca al que es enseñado, al que es educado, a los nobles; y a ellos, a los hijos de plebeyos, a los águilas pobres, a los ocelotes pobres”.¹⁹⁷

Similar discurso se pronunciaba durante la ceremonia que se asemeja al bautismo cristiano, a parte de que al recién nacido se le colocaba en sus manos un escudo y unas flechas de juguete como símbolo de que su destino sería la guerra. Más todavía, se encargaba a uno de los soldados que iban a la guerra llevarse el ombligo para que lo enterrara en el campo de batalla, ligando así el destino del varón; el ombligo de la mujer se enteraba junto al hogar, ligándola para siempre a esta actividad.

Ya vimos, en el capítulo pasado, la manera en cómo estaba organizada la educación mexica. Dos “colegios” principales, eran los encargados de la empresa: el *calmécac* y el *telpochcalli*. En el primero se instruía la nobleza, pudiendo hacerlo algún *macehual* que mostrara talento. La formación era más rigurosa que en el otro y, de cierta manera, comprendía una instrucción elitista. Se enseñaban la historia, la religión con más ahínco que en el *telpochcalli*. Se aleccionaba al joven en el arte del buen hablar y del buen actuar; en pocas palabras, el *calmécac* se encargaba de preparar a los futuros dirigentes del pueblo, incluía, por supuesto la preparación militar, porque, ante todo, el mexica, fuere noble o “plebeyo” era un soldado de *Huitzilopochtli*.

Por su parte, en el *telpochcalli*, la educación era más laxa, no exigía tantas penitencias ni sacrificios; pero los egresados no salían tan preparados como los del *calmécac*; no serían por lo tanto miembros del gobierno. Estaban destinados a ser soldados, campesinos, vendedores simples o empleados de alguna de las instituciones, porque ni siquiera podían aspirar a ser un *pochtecatl* o un artesano si no habían nacido tales. Estos últimos, por el cierto poder económico que les confería su actividad podían mandar a sus hijos al *calmécac*. El único camino del *macehual* para acceder a las capas altas de la sociedad era destacándose en la milicia. Hasta en esto, la clase dirigente pensó muy bien la manera en cómo orientar sus intereses. No crearon ex profeso estas instituciones, se sabe que ya existían antes de que los mexicas alcanzaran el poder. Simplemente supieron aprovecharlas a sus intereses.

¹⁹⁷ Versión directa del náhuatl de Alfredo López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, *Op. cit.*, t. II, pp. 11-12, (Los corchetes son del traductor y los paréntesis son míos, basados en las aclaraciones al pie de página del mismo).

Dice José María Kobayashi que a la dirigencia mexicana nunca le interesó que de los muchachos del *telpochcalli* saliese alguno que fuera depositario de los altos conocimientos culturales. “Interesaba sólo que la educación en el *telpochcalli* proveyese de elementos humanos capacitados y útiles para la guerra, ciegamente obedientes al mando superior del *tlatoani*”.¹⁹⁸ Con esto podemos explicarnos que la poesía nahua era una actividad exclusiva de la élite; ella era la preparada para componer los diversos *cuícatl*; no el común del pueblo.

Este mismo autor no habla de un funcionario interesante, en cuanto al monopolio del conocimiento que ejercía el Estado: el *tlapixcatzin* (el conservador), que tenía por misión instruir al común del pueblo. Cita a Sahagún: “El conservador tenía cuidado de los cantos de los dioses, de todos los cantares divinos. Para que nadie errara, cuidaba con esmero de enseñar él a la gente los cantos divinos en todo los barrios. Daba pregón para que se reuniera la gente del pueblo y aprendiera bien los cantos”.¹⁹⁹ Por ello, Kobayashi, no duda en calificar a este personaje de “agente revisor o censor de los cantos enseñados al pueblo”, en tanto encargado de supervisar la instrucción popular que propagaba el pensamiento místico-guerrero, más como reforzamiento que como nueva enseñanza.

2.12.2. La educación familiar mexicana

Si bien el Estado era el responsable de la educación principal y orientación profesional de los jóvenes mexicanos, la familia jugaba un papel importante dentro de la formación del niño, principalmente durante sus primeros años. Las fuentes divergen un poco en cuanto a la edad en que el niño ingresaba a la escuela, pero, de acuerdo con José María Kobayashi, se puede establecer que ingresaban a la edad de diez años y a los quince entraban a una etapa de especialización y a los veinte egresaban, tanto para casarse como para ejercer algún cargo público e ir a la guerra; podían ir al combate antes si ya se sentían capaces. Entonces, durante los primeros diez años eran los padres los encargados de transmitir los valores e ideales que, a su vez, les habían transmitido a ellos sus padres y el Estado, reproduciendo así el sistema social imperante.

No habiendo mucho que agregar, citaremos un ejemplo de cómo se educaba en el hogar al niño cuando ya tenía uso de razón. Como ya vimos una de las funciones del

¹⁹⁸ Kobayashi, José María, *Op. cit.*, p. 78.

¹⁹⁹ *Ibidem*, p. 83.

huhuetlatolli era precisamente ésta, transmitir e infundir los valores morales imperantes en la sociedad. Este es el discurso que pronuncia un padre a su hija:

“Ahora mi niñita, tortolita, mujercita, tienes vida, has nacido, has salido, has caído de mi seno, de mi pecho. Porque te ha forjado, porque te ha moldeado, te hizo, te formó menudita tu padre, tu señor. Ojalá no andes sufriendo en la tierra. ¿Cómo vivirás al lado de la gente, junto a las personas? Porque en lugares peligrosos, en lugares espantosos, con gran dificultad se vive. Así hay aspereza en la tierra. Porque se acaban los rostros de la gente, los corazones de la gente (puede entenderse como «todo lo humano termina») y los hombros de las personas, las espaldas, las rodillas. Así, un poquito concede a las personas, las hace merecer su fama, su honra, su calor, su tibieza, su dulzura, su sabrosura, el Señor Nuestro.

“Y, tú, no te abandones, no seas desperdiciada, no te quedes atrás, tú que eres mi collar, mi pluma de quetzal; no se dañe tu rostro, tu corazón («no se dañe tu imagen»), ni tu hombro, tu espalda, tu rodilla, si te pones a barrer, a limpiar, a lavarle las manos, a lavarle la cara, la boca a los demás. Y también ponte junto al agua, el metate («haz los trabajos propios de la mujer»), y bien coge, toma el molcajete, el canasto; ante las personas, junto a ellas, acomódalos, sepáralos.

“No vayas buscando discusión, no sin consideración la ofrezcas; sólo con calma, poco a poco expondrás (tus palabras), y no irás como tonta, no irás jadeando, no irás riéndote, no irás viendo delante de ti, ni de través, no irás siguiendo con la mirada a la gente, no mirarás de frente cuando te dirijas a las personas o salgas ante ellas o cuando las encuentres. Así allá tendrás fama, honra. Así nadie te apartará, así tampoco a nadie molestarás. Sólo así, en el medio, está lo que corresponde a la comunidad, la honra.

“Y bien canta, bien habla, bien conversa, bien responde, bien ruega; la palabra no es algo que se compre. No como muda, tonta, te vuelvas. Y el huso, la tablilla para tejer, hazte cargo de ellos («hazte cargo de los enseres propios del trabajo de las mujeres»); la labor, lo que eleva, asciende como el olor, lo que es la nobleza, el merecimiento, los libros de pinturas, lo que es un modelo, el color rojo [el saber] (...).”²⁰⁰

²⁰⁰ León-Portilla, Miguel, Silva Galeana, Librado, *Huhuehlatolli, testimonios de la antigua palabra*, Secretaría de Educación pública, Fondo de Cultura Económica, México, 2003, pp. 91-92, (los corchetes son de los autores, los paréntesis míos, basados en las aclaraciones de éstos en los pies de página).

Con esto nos damos una idea de la efectividad de la propaganda mexicana transmitida a través de la educación, institucional y familiar, logrando así la movilización social que la clase dirigente quería. “No se había equivocado el Estado al escoger la educación como medio prometedor para la consecución de su propósito. La educación tenía en el ámbito mesoamericano una tradición antigua. Como institución social era una práctica muy arraigada entre sus habitantes. Por ello la educación mexicana durante el periodo histórico de Tenochtitlan fue, desde un principio, obra del gobierno central por excelencia y dirigida por la iniciativa de un Estado fuertemente interesado en disponer de elementos humanos útiles para su fin político. El intervencionismo estatal en el campo de la educación fue un hecho evidente”.²⁰¹

2.13. Los símbolos de poder de la élite mexicana

Como último aspecto de la propaganda mexicana que consolida y mantiene el poder, queremos destacar la manera en cómo se ejercía el poder en función de una propaganda sugestiva más que persuasiva. En otras palabras, nos interesa hablar aquí de la imagen del *tlatoani* y su élite, de cómo se presentaban ante las masas, qué representaba su indumentaria, entre otros aspectos.

A lo largo de este trabajo hemos visto características propias de los diferentes gobernantes mexicanos, cómo se comportaban ante situaciones concretas. Por ejemplo, vimos la actitud pusilánime ante las guerras de conquista de *Tizoc*, lo cual supone su asesinato; vimos el despotismo de *Motecuhzoma Xocoyotzin*, en franca contradicción con el ideal del *tlatoani* que aparece en las crónicas. Precisamente, comenzaremos con este aspecto citando las cualidades que debería poseer el soberano azteca, representante o encarnación terrestre de *Huitzilopochtli*:

“¡Oh señor nuestro, vos sois el que habéis de llevar la pesadumbre de esta carga, de este reino, señorío o ciudad! Vos sois el que habéis de suceder a vuestros antepasados los señores reyes, vuestros progenitores, para llevar la carga que ellos llevaron; vos, señor, habéis de poner vuestras espaldas debajo de esta carga grande que es el regimiento de este reino; en vuestras espaldas y en vuestro regazo, y en vuestros brazos pone nuestro señor dios este oficio y dignidad, de regir y gobernar a la gente popular, que son muy antojadizas y muy enojadizas (...)

²⁰¹ Kobayashi, José María, *Op. cit.*, pp. 85-86.

“Y así es menester, oh señor nuestro y rey nuestro, que pongáis todas vuestras fuerzas, y todo vuestro poder para hacer el deber en la persecución de vuestro oficio, y esto con lloros y suspiros, orando a nuestro señor dios, invisible e impalpable (...) no debéis de decir, ni hacer cosa alguna arrebatadamente, oíd con sosiego y muy por entero las quejas e informaciones que delante de vos vinieren, no atajéis las razones o palabras de que habla, porque sois imagen de nuestro señor dios y representáis su persona, en quien él habla, y con cuyas orejas oye; mirad, señor, que no seáis aceptador de personas, ni castigáis a nadie sin razón, porque el poder que tenéis de castigar es de dios, es como con uñas y dientes de dios, para hacer justicia sois ejecutor de su justicia y recto sentenciador suyo (...) mirad que la dignidad que tenéis, el poder que se os ha dado sobre vuestro reino, o señorío, no os sea ocasión de ensoberbeceros y altiveceros, mas antes os conviene muchas veces acordaros de lo que fuiste atrás, y de la bajeza de donde fuiste tomado para la dignidad en que estáis puesto, sin haberlo merecido (...)

“¡Oh muy dichoso señor! humillaos e inclinaos y llorad con tristeza, y suspirad y orad y haced lo que nuestro señor quiere que hagáis, el tiempo que él por bien tuviere, así de noche como de día; haced vuestro oficio con sosiego, continuamente, orando en vuestro trono y en vuestro estrado con toda benevolencia y blandura, y mirad que no deis a nadie pena, ni fatiga, ni tristeza; mirad que no atropelléis a nadie, no seáis bravo para con nadie, y no habléis a nadie con ira, ni espantéis a ninguno con ferocidad (...) no os hagáis bravo como bestia fiera, de quien todos tengan temor y horror...”²⁰²

Dudamos mucho que éste haya sido el comportamiento real de los diferentes *tlatoque*; contravenían los intereses del Estado, que para conquistarlos y mantenerlos, seguramente, debieron aparentar éste ideal de gobernante pero ejercer lo contrario a estas disposiciones. Como ejemplo, tenemos el retrato que hace uno de los pocos afortunados que observó en plena función del cargo al *tlatoania* más despótico, *Motecuhzoma II*, nos referimos a Bernal Díaz del castillo:

“...Era muy limpio en sodomías; las mantas y ropas que se ponía un día no se las ponía sino después de cuatro días; tenía sobre doscientos principales de su guarda en otras salas junto a la suya, y éstos no para que hablasen todos con él, sino cuál y cuál, y cuando le iban a hablar se habían de quitar las mantas ricas y ponerse otras de poca valía, más

²⁰² Sahagún, Fray Bernardino, *Op. cit.*, t. II, l. VI, pp. 90-96.

habían de ser limpias, y habían de entrar descalzos y los ojos bajos, puestos en tierra, y no miralle a la cara, y con tres reverencias que le hacía e le decían en ellas; «Señor, mi señor, mi gran señor», primero que a él llegasen; y desque le daban relación a lo que iban, con pocas palabras les despachaba; no le volvían las espaldas al despedirse dél, sino la cara e ojos bajos, en tierra, hacia donde estaba, e no vueltas las espaldas hasta que no salían de la sala (...) En el comer, le tenían sus cocineros sobre treinta maneras de guisados, hechos a su manera e usanza, y teníanlos puestos en braseros de barro chicos debajo, porque no se enfriasen, e de aquello quel gran Montezuma había de comer guisaban más de trescientos platos, sin más de mil para la gente de guarda (...) Y ya que comenzaba a comer echábanle delante una como puerta de madera (¿biombo?) muy pintada de oro, porque no le viesen comer, y estaban apartadas las cuatro mujeres aparte; e allí se le ponían a sus lados cuatro grandes señores viejos e de edad en pie, con quien el Montezuma de cuando en cuando practicaba (platicaba) e preguntaba cosas (...) Traían unas como a manera de copas de oro fino con cierta bebida hecha del mismo cacao; decían que era para tener acceso con mujeres, y entonces no mirábamos en ello; mas lo que yo vi que traían sobre cincuenta jarros grandes, hechos de buen cacao, con su espuma, y de aquello bebía²⁰³, y las mujeres le servían con gran acato, y algunas veces al tiempo de comer estaban unos indios corcovados, muy feos porque eran chicos de cuerpos, que entre ellos eran chocarreros, y otros indios que debieran ser truhanes, que le decían gracias (chistes), e otros que le cantaban y bailaban, porque el Montezuma era aficionado a placeres y cantares (...)”²⁰⁴ Y así continúa el soldado español describiendo los palacios, el arsenal y el zoológico que hacían de *Motecuhzoma* un gran emperador.

Con esto podemos darnos una idea de la grandeza que representaba el *tlatoani*, que con la simple idea de la semejanza divina (impuesta por la propaganda) de seguro causaba admiración, respeto, embelezo y temor. Pero ¿qué pasaba con el noble que no alcanzaba la alta distinción de *tlatoani*?

El estudio de Marc Thouvenot “La noción de teuctli”, que aparece en la antología *Símbolos de poder en Mesoamérica*, hace un interesante análisis y sintetiza a manera de

²⁰³ Beber cacao era un signo de poder en toda Mesoamérica, que sólo los altos dignatarios tenían el placer de disfrutar. Ver el artículo “Los vasos como símbolos de poder entre los Itzaes”, en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, *Op. cit.*

²⁰⁴ Díaz del Castillo, Bernal, *La historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Editores mexicanos Unidos, México, 1997, 2 vols., t. I, pp. 210-212.

retrato lo que implica la palabra *teuctli* o *tecutli* (noble o señor, en singular) *teteuctin* o *tetecuhtin* (noble o señor, en plural). De entrada indica que *tecutli* es como un adjetivo y hace referencia a una cualidad mientras que *tlatoani* hace referencia a una función, un cargo. Transcribimos entonces, el retrato de los *teteuctin*:

“Los *teteuctin* son seres humanos que tienen la cualidad de ser *teuctli*. Ellos reciben su calidad de los dioses, en particular es Tezcatlipoca quien se las da (*maca*). Ellos la merecen (*macehuia*), ellos la obtienen (*icnopilhuia*). Eso ocurre si ellos nacieron en buen día (*tecutiz*).

“Son descendientes (*huitzyo ahuayo*) de los otros *teteuctin* antepasados (*techihuhqui*) (...).

“Son los que sirven (*tlacoti, tequita, tequilia*), son el poder, que se hacen petate y asiento (*petlati, icpalti*). Que se asientan sobre el *icpalli* (*tlatoca-tlalia, teuc-tlalia*).

“Ellos participan en el acto de dirigir (*achcauhtia*), gobernar (*tlatoa, pachoa*), determinar las reglas (*tlalia*), escoger (*pepena*), a través del desempeño de funciones específicas como la de *tlatoani* o de *tecutlato* (...)

“Ellos participan en las danzas rituales (*teuc-itotia*) que tienen lugar cada cuatro años, dirigidas por el *tlatoani* (...)

“Pueden ordenar un apedreamiento (*tetzotzona*).

“Ellos viven en el *tec-pan* o *tec-calli*.

“Tiene dos fiestas anuales en su honor: *tecu-ilhuitontli* y *tecu-ilhuitl* (...)

“Tienen tierras y tributos *teuc-tequitl* dedicados (...)

“A través de sus hazañas florece (*cueponi*) su fama (*tenyotl*), se exalta su gloria (*timaloa*), ellos se hacen un nombre (*tocaitl*), el renombre de su linaje (*teuc-tocaitl*), ellos aparecen en las historias, en los libros (...).²⁰⁵

Digan ustedes si con semejantes beneficios convertirse en *teuctli* no era la máxima aspiración de un simple *macehual*, cosa que sí podía alcanzar, siempre y cuando lo mereciera en el campo de batalla; un círculo perfecto.

²⁰⁵ Marc Thouvenot, “La noción de Teuctli”, en *Símbolos de poder en Mesoamérica, Op. cit.*, pp. 59-60

2.13.1. La entronización del *tlatoani*

Los aspectos que nos interesan de la entronización del *tlatoani* son, por un lado, su significado; por el otro, observar cómo este ritual, que reproducía ciertos mitos, servía a la élite de para conferir un poder absoluto al *tlatoani*.

Cuenta Sahagún que, tras elegir al nuevo soberano y a su consejo de cuatro principales, iban a buscarlos y “desnudos los llevaban al *cu* (templo) de *Huitzilopochtli*, y delante del *cu* vestían al señor de las vestiduras con que los sátrapas (sacerdotes) solían ofrecer incienso a los dioses, que era un xaqueta de verde oscuro y pintada de huesos de muerto, que a manera de *huipil* de mujer; llamábanle *xicolli*”.²⁰⁶ Luego le ponían en la cabeza a manera de velo una manta verde oscuro, también con calaveras pintadas; en la mano izquierda le ponían una “talega con copal o incienso blanco; era también de lienzo verde oscuro y pintada de huesos de muerto, y poníanle en la mano derecha un incensario de los que ellos usaban, pintados de cabezas de muertos, y en el cabo del astil, llevaba colgados unos papeles como borlas”.²⁰⁷

Luego los sacerdotes lo tomaban y lo conducían a lo alto del Templo Mayor y lo colocaban delante de la estatua de *Huitzilopochtli*, y el recién electo comenzaba a incensar al dios. “Estaba abajo todo el pueblo mirando cómo incensaba el señor nuevo, y los ministros de los ídolos tocaban las cornetas y otros instrumentos cuando el señor incensaba”.²⁰⁸

Después de esto, los sacerdotes conducían al *tlatoani* y a los otros cuatro principales, su consejo supremo, al *Tlacoachcalco* que se hallaba dentro del patio del Templo Mayor, y allí habían de dejarlos por cuatro días para que hiciesen penitencia, durante los cuales ayunaban y hacían sacrificios de sangre, punzando partes de su cuerpo e iban a incensar la imagen del dios al medio día y a la media noche. “Después de haber incensado y ofrecido sangre, se bañaban en una alberque por hacer penitencia, como siempre lo hacían los sátrapas todas las medias noches”.²⁰⁹

Acabada la penitencia, el *tlatoani* y el consejo se retiraban a sus palacios y allí consultaba el señor con los “agoreros” el día propicio para hacer la fiesta de entronización

²⁰⁶ Sahagún, Fray Bernardino, *Op. cit.*, t.II, l. VIII, p. 322.

²⁰⁷ *Idem.*

²⁰⁸ *Idem.*

²⁰⁹ *Ibidem*, p. 323.

“que llaman *matlatoapaca*”. Elegido el día se invitaba a los representantes de los pueblos amigos y súbditos para que asistiesen a la ceremonia. Durante la fiesta corrían cantidades de alimentos para todos los invitados y “bailaban de noche y de día, con gran pompa y aparato y con cantares de gran solemnidad. Esto duraba una noche y un día, o dos noches y dos días, o tres noches y tres días o más”.²¹⁰

La fatuidad de la ceremonia, al igual que la mayoría de ellas, de cualquier carácter, tenía también la intención de sorprender y suggestionar a quien las presenciase. Durán lo menciona cuando habla de las fiestas de entronización del soberano *Ahuitzotl*:

“La intención destas gentes mexicanas, en hacer esta fiesta, era dar á conocer al Rey y para que los enemigos, que eran los enemigos tlaxcaltecas y vexotzincas y chulultecas y Metztitlan entendiesen la grandeça de México y se asombrasen y cobrasen temor y conociesen, con la fama de la grandeza y prodigalidad de joyas y presentes que en estas solenidades se davan y gastavan, quanta era la abundancia de México y su valor y excelencia”.²¹¹

“Después de algunos días que el señor había hecho la fiesta de su elección, mandaba luego a pregonar guerra, para ir a conquistar alguna provincia”²¹² para que se hiciera del primer cautivo que sacrificaría ya como soberano.

Guilhem Olivier, en su artículo “Las tres muertes simbólicas del nuevo rey mexica”,²¹³ dice que la forma en que se vestía al elegido, simbolizaba el bulto sagrado, el mismo dios. “Pensamos que los vestidos que se ponía al nuevo *tlatoani* eran ropajes divinos, atavíos de las estatuas y/o telas que cubrían los *tlaquimilolli* (bulto sagrado)”.²¹⁴ Era pues, el ropaje del mismo dios *Huitzilopochtli*, como símbolo de que era el dios mismo quien gobernaría. Los huesos “pintados” en las ropas que le ponían al *tlatoani* también tienen que ver con *Tezcatlipoca*. Dice también Olivier, que un posible significado de estos ropajes era establecer la “muerte simbólica” de los futuros gobernantes.

El rito de entronización tiene que ver con la idea de –muerte-descenso-renacimiento a semejanza del sol que todos los días cumplía con este proceso. La desnudez del *tlatoani* significaría la renuncia, la humildad y humillación en tanto su condición humana y la

²¹⁰ *Ibidem*, p. 324.

²¹¹ Duán, Fray Diego, *Op. cit.*, t. I, p. 382.

²¹² Sahagún, Fray Bernardino, *Op. cit.*, t.II, l. VIII, p. 324.

²¹³ En *Símbolos de poder en Mesoamérica*, *Op. cit.*

²¹⁴ *Ibidem*, p. 265.

vestimenta como *tlaquimilolli* representaría la muerte que seguía a la renuncia, pues el dios es eso: los huesos sagrados en un bulto; los cuatro días de ayuno y penitencia implicaría su viaje por el inframundo. “El ala Norte (del templo Mayor), Tlacoachcalco –donde se encontraban las imágenes de Mictlantecuhtli– correspondía al inframundo en el que el rey hacía penitencia”.²¹⁵ La “coronación” del *tlatoani* significaría el nacimiento del dios. “Los ritos de entronización de los reyes mexicas consistían, pues, en un recorrido ritual que reproducía las etapas míticas vividas por sus dioses tutelares. La muerte simbólica del *tlatoani* correspondía al entierro de Huitztl, guía de los mexicas que se convirtió en Huitzilopochtli, y a la desaparición de Tezcatlipoca en el Popocatepetl”.²¹⁶

Durante el rito de entronización, los soberanos de Tezcoco y Tlacopan se levantaban y perforaban la nariz del elegido y le ponía una turquesa; se le daban armas como símbolo de guerra y de que protegería a la ciudad; también se le cambiaba el nombre o se le asignaba uno nuevo con el que habría de conocerse. Según Olivier todo esto tiene que ver con los diferentes mitos que sustentaron el pensamiento mexica. Por ejemplo, menciona que el entregar las armas es un símbolo que reproduce la victoria de *Huitzilopochtli* en contra de los *mimixcoa*, durante la peregrinación, así como el triunfo obtenido contra los *huitznahua* en Coatepec, pues estas armas fueron arrebatadas a los enemigos en señal de victoria.²¹⁷ De forma similar, durante la peregrinación, *Huitzilopochtli* les cambió el nombre, “ya nos os llamaréis aztecas, vosotros sois ya mexicas”, esto era reproducido entonces por el cambio o asignación del nuevo nombre del *tlatoani*. El horadamiento de la nariz implica status y poder, pero también connota el sacrificio. De acuerdo con Olivier, “tiene como propósito presentar a los nuevos dirigentes como víctimas de sacrificio, destinados a nutrir al Sol y a la Tierra, tal como lo hicieron los Mimixcoa en el mito de origen de la guerra sagrada”.²¹⁸

El otro aspecto de los ritos de entronización se refiere cuando, después de la “coronación” el *tlatoani* emprendía una guerra de conquista, para reafirmar la guerra sagrada, con el fin de captura una víctima que a la postre sería su primer sacrificado el cual le serviría para representarlo como ofrenda del soberano mismo al sol. Olivier destaca la

²¹⁵ *Ibidem*, p. 279.

²¹⁶ *Ibidem*, p. 267.

²¹⁷ *Ibidem*, p. 270.

²¹⁸ *Ibidem*, p. 279.

idea de que la víctima del sacrificio representaba al ofrendador, por ello cita a Sahagún: “Y el que posee al cautivo [el captor] no comía la carne del cautivo. Decía: acaso me comeré a mí mismo, cuando capturaba [el cautivo] decía: él es mi querido hijo: y el cautivo decía es mi querido padre”.

Con esta idea dice Olivier: “Este texto manifiesta la identidad entre el captor y su presa y confirma que a través de la víctima sacrificial, el sacrificante ofrece su propia vida (...) Otro ejemplo se encuentra durante la fiesta de *tóxcatl*, cuando el rey era sacrificado a través de un representante de Tezcatlipoca, otra deidad vinculada estrechamente con el poder real”.²¹⁹

Algo que también hay que destacar es la relación que tiene el rito de entronización con las deidades del fuego *Tonatiuh* (Sol) e *Xiuhtecuhtli* (fuego). El *tlatoani* era comparado con el Sol y ya vimos que este ritual tenía la intención de reproducir el curso del astro; pero también estaba relacionado con el dios del fuego, que a su vez está emparentado con *Huehuetéotl*, el dios viejo, el cual era considerado el numen tutelar de los gobernantes, además de que “se escogía la fecha del nombre calendárico de Xiuhtecuhtli, «Cuatro Caña», para llevar a cabo los ritos de entronización”.²²⁰ Esto nos remitiría entonces a una cierta relación con la celebración del fuego nuevo que se realizaba cada 52 años, en tanto que el inicio del reinado del *tlatoani* representaba el nacimiento de una nueva era. Además de que “el primer cautivo del *tlatoani* era sacrificado como imagen del dios del Sol o del dios del fuego”.²²¹

Así, las tres muertes simbólicas del rey que señala Olivier: como bulto sagrado, como víctima del sacrificio por el horadamiento de la nariz y el primer sacrificado, podría responder al cuestionamiento de Séjorné, quien se preguntaba si tanto valoraba la élite mexicana los sacrificios humanos, por qué no eran ellos mismos quienes se sacrificaban, la respuesta quedaría en evidencia: sí lo hacían, pero a través de un sustituto y del simbolismo del regicidio. Claro que pensar así implica que los dirigentes mexicanos fueron muy hábiles para concebir tal cosa, que es lo que pensamos hicieron en realidad.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 276.

²²⁰ *Ibidem*, p. 277.

²²¹ *Ibidem*, p. 280.

Recordemos que el regicidio como acto sacrificial de las élites en otras culturas, como la egipcia²²², estuvo presente, y en este caso tuvo una evolución: una primera etapa consistió en la inmolación del faraón para mantener el orden cósmico, posteriormente, en una segunda, se congregó lo cósmico con lo político mediante la dualidad faraónica en donde el Faraón muerto (convertido en deidad) era representado por el faraón de carne y hueso, que a su vez eran uno solo; el faraón vivo era “una encarnación del dios”. En la tercera etapa todo esto se cambió por una ceremonia con una escenificación ritual, simbólica. “La muerte simbólica del rey, cuyo poder se renovaba cíclicamente, llevó a un primer plano al rey vivo, al ser humano concreto, convirtiéndolo en la figura central de un nuevo ciclo heroico del mito que consistió en la absorción de la sustancia divina del Faraón eterno por el faraón mortal. Se veneró al rey como si éste ser humano fuese un dios en su carácter temporal”.²²³

De forma semejante la muerte o las tres muertes simbólicas del *tlatoani* tenían esta función. “Ahora te has hecho dios, aunque seas humano como nosotros, aunque seas nuestro amigo, aunque seas nuestro hijo, nuestro hermano menor, nuestro hermano mayor, nunca más eres humano como nosotros, no te vemos más como hombre. Ahora representas, substituyes a uno, hablas en una lengua extraña con Dios, Tloque Nahuaque. En tu interior él te habla, él está adentro de ti, él habla a través de tu boca...”²²⁴

Con esto queremos dejar constancia de lo importante que fue para la propaganda mexicana la entronización del *tlatoani*, en tanto ritual que confería poder absoluto e indiscutible a una sola persona: el emperador.

2.13.2. Los atavíos de los señores

Sin duda, la imagen es un aspecto de suma importancia dentro de la propaganda, principalmente la que presenta el agente emisor de la misma, tanto en su indumentaria como en la forma de dirigirse a las masas. Nuestro caso no es la excepción, sobre todo si tomamos en cuenta que la forma de vestir y los aparejos que podían portarse era la manera de marcar la profunda diferencia de clases. Llegamos a ver en las crónicas, incluso, que la degradación de una persona comprendía dejar de usar sus “ropas galanas” y todos los adornos como argollas, penachos, etc., que le eran permitidos en su condición de noble, lo

²²² Ver Amador Bech, Julio, *Op. cit.*, pp.40-43.

²²³ *Ibidem*, p. 42.

²²⁴ Citado por Olivier en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, *Op. cit.*, p. 280.

que causaba una gran humillación en quien sufriera esto, ya lo habíamos comparado con el destierro griego que equivalía a la pena de muerte. Por otro lado, el derecho de vestir de manera noble, estaba prohibido para las clases bajas, que sólo podían obtener ese derecho por vía de guerra. Simbolizaba la vestimenta el poder, la valentía y la riqueza que una persona podía tener, lo que implicaba a su vez un motivo de orgullo, tan estimado por la sociedad mexicana; ante todo el prestigio.

Tan importante resulta este aspecto que Sahagún dedicó la mayor parte de su libro octavo para tratar estos asuntos. “Usaban los señores una manera de mantas muy ricas que se llaman *coaxayacayo tilmatli*; era toda la manta leonada (con motas de jaguar) y tenía la una cara de monstruo, o de diablo, dentro de un círculo plateado, en un campo colorado (...) Usaban también otras mantas que se llamaban *teccizyo tilmatli*, llamábanse de esta manera porque tenían tejidos dibujos de caracoles mariscos, de *tochómitl* colorado, y el campo era de unos remolinos de agua, azules claros”²²⁵.

En cuanto a los adornos que portaban los principales menciona Sahagún: “Uno de los aderezos, y el primero que usaban los señores en los areitos (fiestas), se llamaban *quetzalilpiloni*, y eran dos borlas hechas de plumas ricas guarnecidas con oro; muy curiosas (...) traían un plumaje rico a cuestras, que se llamaba *tlauqueholzontli* (...) Llevaban también en los brazos unas ajorcas de oro (...) unas orejeras de oro (...) También traían un barbote de *chalchihuitl* engastado en oro, metido en la barba (...) Traían también agujeradas las narices los grandes señores, y en los agujeros metidas unas turquesas muy finas, u otras piedras preciosas, unas de la una parte y otra de la otra de la nariz (...) traían una medalla colgada de un collar de oro (...) usaban también unos brazaletes de mosaico, hechos de turquesas (...) Usaban también traer en las piernas, de la rodilla abajo, grebas de oro muy delgadas (...) también usaban traer unos moscaderos (espanta moscas) en la mano, que llamaban *quetzallicaceuaztli*, y con bandas de oros, que subían con las plumas (...) También usaban los señores, en los areitos, traer flores en la mano juntamente con una caña de humo (tabaco) que iban chupando (...) traían también unas cotaras (sandalias), los calcaños de las cuales eran de cuero de tigre, y las suelas de cuero de ciervo hechas de muchos dobleces y cosidas, con pinturas (dibujadas) ...”²²⁶.

²²⁵ Sahagún, Fray Bernardino, Op. cit., t. II, l. VIII, p. 295 (los paréntesis son míos).

²²⁶ *Ibidem*, pp. 297-298, (los paréntesis son míos).

En cuanto a los atavíos que usaban en la guerra el fraile describe: “Usaban los señores en la guerra un casquete de plumas muy coloradas, que se llamaban *tlauhquechol*, con oro, y alrededor del casquete una corona de plumas ricas, y del medio de la corona salía un manojo de plumas ricas que llaman *quetzalli* como penachos (...) Llevaban una rodela (escudo) con un círculo de oro por toda la orilla, y el campo de la orilla era de pluma rica, colorada, verde, azul, etc.; y de la parte de abajo, del medio abajo, por la circunferencia llevaban colgados unos rapacejos (flecós) hechos de pluma rica (...) Llevaban otra manera de divisas y armas, que se llaman *ocelotótec*, que era hecho de cuero de tigre con unos rayos de oro sembrados (...) También solían traer los señores en la guerra una manera de banderilla hecha de *quetzalli*, entrepuestas unas bandas de oro, y en lo alto de la banderilla iba un manojo de *quetzalli*, como penacho (...) Usaban también llevar en la guerra unos caracoles mariscos, para tocar al arma, y unas trompetas (...) Usaban también estandarte, hecho de pluma rica, como una gran rueda de pluma rica; llevaba este estandarte en el medio la imagen del sol, hecha de oro (...) usaban también de espadas de madera, y el corte era de piedras de navajas pegadas a la madera, que eran en forma de espada roma...”.²²⁷

Imaginemos toda la sugestión que provocaba toda esta indumentaria. En su función de *status*, la vestimenta podía asemejarse a la sugestión publicitaria; y en su función de valentía, podríamos compararla con la sugestión que puede llegar a provocar un uniforme militar.

Con esto damos por terminado el aspecto de la propaganda que permite a la élite consolidar el poder. A continuación, el tercer aspecto que tiene que ver con la propaganda que permite perpetuar el poder.

3. La propaganda para perpetuar el poder

Este es la tercera categoría de estudio que establecimos para poder hablar de propaganda en una sociedad concreta, en este caso, la mexicana. Se refiere a los actos de la élite en el poder que le permitieron registrar sus hazañas y hechos relevantes más allá de la muerte, cosa muy presente en este pueblo.

Al no contar con un registro exacto de la historia como hoy lo conocemos, los gobernantes aztecas carecían de un aparato biográfico que enalteciera su nombre para que

²²⁷ *Ibidem*, pp. 301-304, (los paréntesis son míos).

quedara memoria de ellos; lo suplían, en cambio con creaciones poéticas o cantos en su honor que eran aprendidos y reproducidos en los distintos *calmécac*, principalmente; se perpetuaban asimismo en pictogramas (códices) donde aparecían las conquistas que habían realizado; en algunos casos –de acuerdo con las fuentes–, los dirigentes mandaban esculpir su imagen en piedra o, en el mismo soporte, ordenaban que se labrasen hechos importantes de su gobierno. Quizá el aspecto que tiene que ver con este asunto, pero que difiere en mucho de otras culturas sea el aspecto funerario, que si bien, el acto como tal estaba revestido de grandilocuencia, el destino físico final de los restos del soberano no era un hecho se suma relevancia si lo comparamos con las grandes tumbas faraónicas e incluso con algunas mesoamericanas como la tumba maya de Pakal. ¿Cómo era entonces el rito funerario de un *tlatoani*?

3.1. Los ritos funerarios del *tlatoani*

En el capítulo segundo de este trabajo vimos los destinos espirituales de los muertos que, de acuerdo a la forma de morir, correspondía el lugar a dónde irían: si morían en la guerra o en la piedra del sacrificio, le correspondía el paraíso de *Huitzilopochtli*; serían los compañeros del sol en su trayecto hacia el cenit, lo mismo que las mujeres que morían en el parto, quienes acompañarían al astro del mediodía hasta la puesta del sol. Los que perecían de muerte relacionada con el agua (ahogados, de un rayo, de enfermedades como hidropesía) estaban destinados al paraíso de *Tláloc*, el Tlallocan, similar al paraíso terrenal bíblico.

A diferencia de los muertos en combate, parto, muerte natural o cualquier otra, los cuerpos de los muertos por causas acuosas eran enterrados a la manera que hoy conocemos. Los otros cuerpos eran amortajados e incinerados, y las reliquias guardadas en un olla y enterradas en algún lugar de la casa. Los que morían por causas naturales o accidentales tenían que pasar una serie de pruebas por el inframundo y hacer ofrendas a *Mictlantecuhtli*.²²⁸

Curiosamente, la forma común del rito funerario entre los mexicas era la que también adoptaban los nobles, incluido el *tlatoani*; éste no tenía una forma particular de ritual mortuorio. “Y esto hacían así en el enterramiento de los nobles como la gente baja; y ponían los huesos dentro de un jarro u olla con una piedra verde que se llama *chalchihuitl*,

²²⁸ Ver Sahagún, libro III, c. I.

y lo enterraban en una cámara de su casa, y cada día daban y ponían ofrendas en el lugar donde estaban enterrados los huesos del difunto”.²²⁹

La piedra de *chalchihuitl* la ponían en la boca del difunto cómo símbolo de un corazón para que, en su viaje al inframundo, la ofrendara a las “fieras que comen corazones”, por supuesto que la gente común no podía colocar una piedra ostentosa como los nobles y gobernantes, quienes tenían ese privilegio de llevarse “cosas” al más allá, sobre todo el *tlatoani*, a quien le “mataban veinte esclavos y otras veinte esclavas, porque decían que como en este mundo habían servido a su amo así mismo han de servir en el infierno (más allá); y el día que quemaban al señor luego mataban a los esclavos y esclavas con saetas (flechas), metiéndoselas por la olla de la garganta, y no los quemaban juntamente con el señor sino en otra parte los enterraban”.²³⁰

Para darnos una idea de lo que representaba una ceremonia mortuoria acudimos a lo que Durán relata acerca de la muerte del *tlatoani Ahuitzotl*:

“...fué tanta la lástima que puso, y dolor que su muerte causó, que hasta los niños hicieron sentimiento, movidos por el grandísimo llanto y aullido que en la ciudad se levantó, de las quellas llaman lloraderas (plañideras), que las había para las muertes de los reyes y grandes y para los que morían en la guerra y señaladamente avian de ser todas del linaje de aquel Rey (...) luego el Rey *Neçahualpilli*, con todos sus grandes señores, partió para la ciudad de México á dar el pesame al cuerpo, llevando diez esclavos, que ellos llamaban los acompañantes del muerto, y juntamente llevó otras muchas riqueças de oro, joyas, mantas, á las quales llamavan la mortaja...”.²³¹ Lo mismo hacía el *tlatoani* de Tlacopan, y de acuerdo a su condición los demás señoríos que llevaban sus ofrendas y “cada provincia (el representante), por sí (hacía) una plática al cuerpo, muy larga, dándole el pésame de su muerte”.

Durante estos largos y retóricos discurso que le proferían al muerto como si “estuviese vivo” destacaba la comparación que se hacía de su muerte con las tinieblas en que se cernía el reino por dicha causa. Quedaba el reino huérfano y sin luz, hasta la llegada de un nuevo *tlatoani* que representaba un nuevo día.

²²⁹ Sahagún, Fray Bernardino, *Op. cit.*, t. I, l. III, p. 296.

²³⁰ *Idem.*

²³¹ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, t. I, p. 451.

“Acabadas estas pláticas y oraciones del pésame, sacaron todas la mantas y ceñidores que el Rey avia usado en su vida, y todas las demás joyas y piedras que tenía en su recámara y para el ornato de su persona, de todo lo qual vistieron y adornaron todos aquellos esclavos acompañadores (doscientos esclavos se juntaron, según el fraile), que avian de morir delante del cuerpo muerto, y todo lo que sobró, después de vestidos los esclavos, echáoslo en unas petaquillas pequeñas y pusiéronlas en las manos á los esclavos para que se las llevasen al otro mundo, y poniéndolos todos en rengleras (filas) por una parte y por otra, como en procesión...”²³²

Después, continúa el dominico, todos los señores y reyes cargaron sobre sus hombros el cuerpo del *tlatoani Ahuitzotl*, y lo llevaron a un lugar que era como una primera estación. Allí “los cantores empezaron á tañer (tocar) y cantar los cantares funerales ó responsos que en semejantes mortuorios cantavan”. Cuando terminaban estos cantos, de nuevo, los principales se cargaban el cuerpo y lo llevaban al *Tlacochoalli* en el Templo Mayor. Allí el soberano *acolhua* le ponía los atavíos reales al muerto, su “corona” y todos los adornos de joyas y oros que solía llevar en vida. Luego “embijáronle (untaron) todo el cuerpo con el betún divino,²³³ con lo qual quedó el Rey *Auitzotl* consagrado en dios y canonizado en el número de los dioses”.²³⁴

Después de untado el cuerpo volvían a cargar el cuerpo para llevarlo al templo de *Huitzilopochtli*, “á donde lo salieron á recibir todos los sacerdotes del templo, vestidos con sus adereços sacerdotales y con sus encensarios en las manos, y empezaron á encensar el cuerpo: salieron todos los capitanes de las guerras y los demás oficiales de los exércitos, en sus escuadrones, todos vestidos á modo de pelear”.²³⁵ Luego se entonaban más cantos funerarios.

“A este punto, ya el brasero divino estaba ardiendo con mucha leña de corteza de árboles, que era leña de los dioses, la qual hace muy hermosa brasa y muy turable (durable), á donde los señores arrojaron el cuerpo, así adereçado y compuesto como estava”. Después se sacrificaban a todos los esclavos que irían a acompañar al *tlatoani* al

²³² *Ibidem*, p. 453.

²³³ Habría que observar que primero debieron untarle y cuerpo y luego vestirlo.

²³⁴ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, t.I, p. 454.

²³⁵ *Idem*.

“otro mundo”.²³⁶ Luego se recogían las cenizas y huesos del soberano como ya se dijo. Las joyas que no se habían quemado se recogían en otra olla para enterrarlas junto con los restos del gobernante y “la enterraron junto á la piedra del sol, aquellos llaman *cuauhxicalli*...”. Así terminaban los ritos mortuorios del *tlatoani*, que no carecían de la magnificencia y solemnidad de cualquier ceremonia mexicana.

3.2. Las efigies de los emperadores

Cualquier propaganda con pretensiones de dominio absoluto, de cualquier época y de cualquier latitud, sería llana si careciera del culto a la personalidad del gobernante, líder o caudillo, constituido en agente propagandístico; basta echarle un ojo a la historia mundial. El caso mexicano no es la excepción. Con *Motecuhzoma Xocoyotzin* observamos que este culto llegó a límites insospechados por la misma élite de poder. Antes de la llegada de los españoles, el retrato de este *tlatoani* era el de un déspota autoritario, semidios, que a la menor provocación estallaba en cólera y sin haber justicia de por medio, más que su voluntad, eliminaba cualquier oposición a su forma de pensar o actuar.

Esta soberbia, orgullo y hambre de poder han sido encausadas de diferentes formas por cada déspota de la historia, pero la mayoría coincide en un punto: perpetuidad de su memoria a través de su imagen, en otras palabras una efigie esculpida en cualquier soporte que implique durabilidad (símbolo de eternidad), llámese, piedra o metal. En el caso mexicano, las fuentes refieren sólo dos casos de entre los distintos *tlatoque* que gobernaron el periodo imperial.

El primer ejemplo data de los primeros años en que se estaba consolidando la supremacía tenochca, después de las reformas del primer *Motecuhzoma* y de su *cihuacóatl*, *Tlacaélel*. Dice Durán:

“...sintiéndose el rey *Montezuma*, ya muy viejo y que sus días eran pocos, deseoso de dexar su memoria y figura para siempre, mandó llamar á *Tlacaélel*, su hermano, que no menos viejos quel era, y díxole: hermano, ya veis los trabajos y aflixiones con que hasta el día de oy emos sustentado esta república y cómo emos ensanchado y engrandecido la nación mexicana, venciendo muchas guerras, justo será quede memoria de vos y de mí, para lo qual tengo determinado de que se labren dos estatuas, una mía y otra vuestra, dentro en el cercado de Chapultepec, y que allí en la piedra que mejor pareciere á los canteros,

²³⁶ *Idem*.

quedemos esculpidos para perpetua memoria, en premio de nuestros trabajos, para que viendo allí nuestra figura se acuerden nuestros hijos y nietos de nuestros grandes hechos y se esfuercen á imitarnos”.²³⁷

¿Qué mejor ejemplo de propaganda? Pero hay más todavía: si damos crédito a la versión de Durán, podemos mencionar que *Tlacaélel* y *Motecuhzoma I* tuvieron también un motivo divino para perpetuarse en piedra. Dice *Motecuhzoma* cuando fueron a ver sus estatuas: “hermano *Tlacaélel*, contentándome an estas figuras, las cuales serán memoria perpetua de nuestra grandeça como tenemos memoria de *Quetzalcóatl* y de *Topiltzin*, de los cuales está escrito que, quando se fueron, dexaron esculpidas sus figuras en palos y en piedras, en quien adoran la gente comun, y savemos que eran hombres como nosotros; llevémonos nosotros esta gloria por delante”.²³⁸

El otro registro que existe de una efigie en piedra de un *tlatoani* también lo refiere Durán, aunque, entre líneas, nos hace pensar que los *tlatoque*, que gobernaron entre los dos *Motecuhzoma* tuvieron la suya:

“Y llamando á los canteros (*Motecuhzoma Xocoyotzin*) mandó le labrasen su estatua en el lugar de Chapultepec, donde estaban esculpidas las de sus antepasados, y así fué esculpido en una peña de aquel cerro con las insignias y armas que solía traer; de lo qual siendo avisado, fué á ver su estatua y luego que la vió empeçó a llorar y á decir: si nuestros cuerpos fueran tan durables en esta vida y tan perpetuos, como lo será esta efigie pintada en esta peña, la qual á de durar para siempre, ¿quién temiera a la muerte?; pero vien veo que yo me e de morir y solo esta memoria á de quedar de mí...”.²³⁹

Retomando el estudio de Michel Graulich,²⁴⁰ en el que refiere que el *teocalli* de la Guerra Sagrada fue mandado edificar por *Motecuhzoma II* para justificar el cambio de fecha del Fuego Nuevo de 1-Conejo a 2-Caña y así enfatizar el poderío mexica y a Huitzilopochtli como deidad suprema del Anáhuac. El autor también se refiere a la efigie de este segundo *Motecuhzoma*, quien la mandó esculpir inspirado en su homónimo con la

²³⁷ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, t. I, p. 299.

²³⁸ *Ibidem*, p. 300. Refiere el editor de esta obra que, de acuerdo con Antonio Leon y Gama, las estatuas sí existieron y que fueron destruidas por órdenes de “un gobernante necio”; la efigie de *Motecuhzoma* se conservó hasta los años 1753 o 1754

²³⁹ *Ibidem*, p. 558. El pesimismo del comentario de *Motecuhzoma II*, en oposición a su fuerte carácter, responde a que, según Durán, mandó esculpir su imagen después de un hecho “portentoso”, que referiremos más adelante, el cual era el primer augurio de la caída del imperio.

²⁴⁰ “Nuevas consideraciones en torno al teocalli de la Guerra Sagrada”, en *Simbolos de poder en Mesoamérica*, *Op. cit.*

intención de perpetuar su gloria. “Motecuhzoma II se hizo esculpir con la fecha del Fuego Nuevo, el gran rito secular que marcó su reinado. Era también la fecha del nacimiento de Huitzilopochtli y de su victoria en Coatépec, y se hizo representar en traje de guerrero (con la vestimenta del dios Xipe) y con los glifos de la Guerra Sagrada que el rey asociaba a su reforma, como signo de la reactivación de la Guerra Sagrada”.²⁴¹

3.3. La grandeza se graba y construye en piedra

“Así pues, paupérrima y miserabilísimamente hicieron la casa de Huitzilopochtli; cuando erigieron el llamado «oratorio» era todavía pequeño pues estando en tierra ajena, cuando se vinieron a establecer entre los «tulares» y carrizales, ¿de dónde habían de tomar piedra o madera?, puesto que eran tierras de los tepaneca (...) Cítanse nuevamente los mexicanos, y dicen: «¡Compremos pues piedra y madera con lo que se da en el agua!» (...) E inmediatamente fueron a vender y a comprar, regresaron luego y tomaron piedra y madera, aquélla pequeñita y ésta delgadita; y al punto cimentaron con ellas, al borde de la cueva; pusieron así la raíz del poblado aquél: la casa y templo de Huitzilopochtli; y el oratorio aquél era bien pequeñito; y cuando llegaron la piedra y la madera comenzaron inmediatamente el oratorio, y lo apuntalaron”.

Crónica Mexicáyotl

Sin duda la piedra como material de construcción y como soporte de registro de información es de suma importancia no sólo para los mexicas sino para las demás culturas mesoamericanas e incluso de todo el mundo. Importancia que radica en la durabilidad del elemento que simboliza eternidad como ya habíamos dicho. Esto lo entendió muy bien la élite tenochca, por eso, antes que nada, se buscó comprar piedra y madera para levantar el templo del dios principal. Es más, la piedra (*tetl*, en náhuatl) puede considerarse como sagrada, su nombre está inscrito en la ciudad misma, *Tenochtitlan*; es la piedra el corazón de Copil, de donde nace el árbol de la vida (el tunal). La piedra es sagrada, habla.

Líneas arriba mencionamos que un hecho fantástico, considerado como el primer augurio de la caída del imperio, fue el motivo por el cual *Motecuhzoma Xocoyotzin* mandó esculpir su imagen en una peña de Chapultepec. Cuenta Durán que “siempre fué *Monteçuma* muy amigo de que sus cosas fuesen aventajadas y nombradas en todo el mundo, y todo lo que los demas reyes habían hecho, le parecía baladí (insignificante) y

²⁴¹ *Ibidem*, p. 168.

muy poco para lo que su magnánimo corazón aprehendía en cosas de grandeza y nombradía (dignas de ser nombradas), y así, pareciéndole que la piedra que su agüelo avia puesto era chica y baladí,²⁴² y que no era conforme á la grandeza de la solemnidad y de la autoridad de México, y conforme á lo quel quería, mandó llamar á todos los señores de su consejo y trató con ellos de poner una piedra, la más ancha y espaciosa que en toda la provincia se pudiese allar, para la fiesta del desollamineto”.²⁴³

Encontrada la piedra, entonces, previa ceremonia, se procedió a llevarla arrastrando hasta Tenochtitlan. Fue sorpresa que ésta se hizo muy pesada, por lo que *Motecuhzoma* mandó a todas las provincias comarcanas a que enviaran hombres con sogas para realizar la difícil tarea. Los resultados eran pírricos; sólo lograban moverla muy poco para asombro de todos. No quedando allí la cosa, la piedra habló y expuso por qué se hacía tan pesada: “Miserable gente y pobre desventurada: ¿para qué porfias á me querer llevar á la ciudad de México? Mirá que vuestro trabajo es en vano y yo no he de llegar, ni es mi voluntad; pero ya que tanto porfiays (insistís), estirá (jalad) que yo yré hasta donde á mí me pareciere, por vuestro mal”.²⁴⁴

Al fin la piedra llegó a Tenochtitlan pero cuando la quisieron pasar por un puente que hicieron éste no resistió y la piedra se hundió en el lago. *Motecuhzoma II*, asombrado mandó que la buscasen en el fondo del agua para que la sacaran, pero no la encontraron. Entonces le sugirieron al soberano que la piedra habría regresado a su lugar de origen pues había ido a la ciudad contra su voluntad. Efectivamente, la piedra había regresado a su lugar. A pesar de lo fantasioso de esta anécdota, queda demostrada la importancia que tenían las piedras para la idiosincrasia mexicana y su carácter de *status* para la élite gobernante. No olvidemos que sólo los nobles tenían permitido construir sus casas de canto.

Otra piedra similar a la de *Motecuhzoma I*, es la llamada piedra de *Tizoc*, muy parecidas ambas. Al respecto, Eloise Quiñones Keber hace una descripción detallada de ambas piedras que comunican “en sí mismo un sentido de poder que perdura”. Describe

²⁴² Se refiere a la piedra llamada *temalacatl*, donde se ataba al cautivo durante el sacrificio gladiatorio que mandó construir *Motecuhzoma Ilhuicamina*, a sugerencia de *Tlacaélel*, hecho que también está revestido de propaganda. Así lo refiere Durán: “porque *Tlacaélel*, demás de ser valeroso y muy avisado en avisos y ardidés de guerra, fué inventor endemoniado de sacrificios crueles y espantosos; y así dándole orden el rey *Montezuma* para que mandase hacer la piedra, mandándole también que pusiese en ella y mandase esculpir la guerra que tuvieron los antepasados con los azcaputzalcos, quando se libertaron, para que estuviese allí en perpetua memoria esculpida” (p. 224).

²⁴³ Durán, Fray Diego, *Op. cit.*, t. I, p. 552.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 556.

cómo los gobernantes son representados en su carácter de guerreros con los atavíos de los dioses, pues “es el soberano como dios quien captura al guerrero enemigo (...) Así, los programas iconográficos de ambos monumentos pretenden mostrar una asociación divina para justificar las proezas militares del monarca tenochca”.²⁴⁵

Quiñones sugiere, y en ello estamos de acuerdo, que estas dos piedras y monumentos similares estaban expuestos a la vista del público a diferencia de los códices que eran consultados por la nobleza y los sacerdotes que los enseñaban. “Es importante considerar este contexto público central, porque ofrece un contraste con los manuscritos, que eran producciones de la élite accesibles a pocos, expuestas en condiciones más restringidas. Pensando en una exposición pública y gran cantidad de espectadores, el escultor creó imponentes monumentos circulares con imágenes a gran escala, repetidas, que podrían ser vistas simultáneamente por numerosos individuos desde múltiples puntos de vista”.²⁴⁶ De este modo, dice Quiñones, que la repetición de las figuras las hacía legibles desde cualquier ángulo, logrando la efectividad del mensaje, no sólo a los ojos de los habitantes de la ciudad, sino también para quien la visitaba.

Monumentos en piedra similares en cuanto a su objetivo propagandístico pueden considerarse la piedra del Sol, conocida como calendario azteca, labrada y consagrada en tiempos del *tlatoani Axayácatl*; lo mismo que la escultura de la *Coyolxauhqui* que recuerda el mito del nacimiento de *Huitzilopochtli*, y que representa la victoria de este dios sobre sus enemigos. El mismo caso es para el monumento conocido como el *teocalli* de la Guerra Sagrada, del que ya hemos hablado. Los diferentes edificios y templos conllevan ese mensaje de poder y grandeza; el Templo Mayor es claro ejemplo.

La construcción de este recinto siempre fue una tarea prioritaria para los gobernantes mexicas. *Motecuhzoma I*, durante sus reformas, determinó la construcción de un mejor templo, digno de su dios. “Así este rey, viéndose en paz, amado y querido, temido y reverenciado, determinó edificar casa para sus dioses”.²⁴⁷ Otra etapa constructiva del Templo Mayor corresponde a la emprendida por el *tlatoani Tizoc*, pero su gobierno fugaz impidió que terminasen las obras, quedando éstas a cargo de su hermano *Ahuitzotl*, quien

²⁴⁵ Quiñones Keber, Eloise, “La representación sobre papel del poder entre los mexicas”, en *Símbolos de poder en Mesoamérica*, *Op. cit.*, p. 185.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 186.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 183.

las concluyó y consagró en el año de 1487. “... ténete por muy dichoso y bienaventurado en averte el Señor de lo criado concedido goçar desta solenidad y de que acavases tú y dieses fin á este exelente y bien edificado templo...”²⁴⁸

El fraile dominico refiere que las fiestas de consagración del Templo Mayor fueron muy suntuosas, y durante éstas se registra la mayor cantidad de sacrificados a *Huitzilopochtli*. “turó (duró) este sacrificio quatro días arreo, desde la mañana hasta la puesta del sol, y que murieron en él como dexo dicho, ochenta mil y cuatrocientos hombres de diversas provincias y ciudades”.²⁴⁹ Ha sido muy discutida esta cantidad por los especialistas, con saldo a favor de la improbabilidad de la cifra.

La ciudad en sí denotaba un poder superior al de las demás poblaciones y la sugestión que causaba debió de ser evidente en las personas que la visitaban, sobre todo representantes de los señoríos aliados y conquistados por los mexicas. Suponemos que de igual forma lo era la ciudad aliada de Tezcoco. Pero el asentamiento en el lago debió provocar un impacto aún más grande que cualquier otra ciudad grande de esa época. Basta mencionar el asombro que provocó en los españoles la gran ciudad de México Tenochtitlan. Como ejemplo, transcribiremos la tan citada y famosa admiración que le causó a Bernal Díaz del Castillo y a sus compañeros la entrada a la ciudad:

“Y desde que vimos tantas ciudades y villas pobladas en el agua, y en tierra firme otras grandes poblaciones, y aquella calzada tan derecha y por nivel como iba a Méjico, nos quedamos admirados, y decíamos que parecía a las cosas de encantamiento que cuentan en el libro de Amadís, por las grandes torres y cues y edificios que tenían dentro en el agua, y todos de calicanto, y aun algunos de nuestros soldados decían que si aquello que vían, si era entre sueños, y no es de maravillar que yo lo escriba aquí desta manera, porque hay mucho que ponderar en ello que no sé como lo cuente ver cosas nunca oídas, ni vistas, ni aun soñadas, como víamos”²⁵⁰

Queda demostrado el efecto sugestivo que la arquitectura y el urbanismo de Tenochtitlan producían, tanto a sus habitantes como a sus visitantes. Con esto damos por

²⁴⁸ *Ibidem*, p. 402.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 404.

²⁵⁰ Díaz del Castillo, Bernal, *La historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, 2 Tomos, Editores Mexicanos Unidos, sexta edición, México, 1997. p. 201, t. I.

terminado el estudio de la propaganda mexicana en sus tres aspectos: para conquistar el poder, para consolidarlo y mantenerlo y, finalmente, para perpetuarlo.

CONCLUSIONES

Si atendemos el concepto general de propaganda que establecimos al principio del trabajo, el cual dice que ésta es un acto comunicativo que consiste en la manipulación de información persuasiva-sugestiva que intenta modificar las actitudes, los valores y la conducta de la gente (colectividad) hacia la adhesión de determinados fines ideológicos y de poder, mediante el uso de un aparato simbólico y/o coercitivo por parte de una persona o grupos de personas constituidos en élites, y que este manejo simbólico y coercitivo adquiere diversas fases y características, dependiendo del contexto sociocultural, y se presenta en el emisor, sus mensajes y acciones, así como en la forma en que son exhibidos éstos y el emisor mismo, encontramos que nuestra hipótesis de trabajo quedó demostrada al cumplirse lo expuesto en esta noción.

El contexto socio-cultural que tratamos en el capítulo II, nos arrojó que la propaganda mexicana habríamos de encontrarla en la historia y los mitos de este pueblo, principalmente en lo que concierne a la salida de la mítica Aztlan y la consecuente peregrinación al valle de México. El manejo de la información que hicieron los primeros dirigentes-sacerdotes para emprender dicho viaje, con la promesa un lugar mejor para vivir, la grandeza y riquezas que habrían de alcanzar, son ejemplo de una propaganda temprana de esta colectividad nahua. La manipulación de la idea de que esa era la voluntad de los dioses, la sugestión de los hechos “extraordinarios” que acompañaban al discurso y la coacción de los primeros castigos y sacrificios a los rebeldes son el complemento de esta etapa en el camino hacia el poder absoluto del valle. En algún momento dijimos que el poder se alcanza, muchas de las veces, mediante la conquista armada, pero para que se llegue a este punto hace falta convencer a la gente para aventurarse en esta empresa, cosa que se logra con la propaganda. El discurso y los actos heroicos de *Tlacaélel* e *Itzcóatl* son muestra de ello.

Una vez conquistado el poder, habrá que consolidarlo y mantenerlo, así, la propaganda entra a una etapa de legitimación de la élite y sus acciones; las expectativas creadas durante el periodo previo al poder deben verificarse y cumplirse en la medida de lo posible si es que se quiere seguir con el dominio, aunque, claro, la otra vía de control es la violencia y el terror, lo que ha de llevar a la dictadura, cosa que no se manifestó tal cual, entre los mexicas; diríamos, más bien, que estas dos condiciones se presentaron durante el periodo en que fueron imperio: por un lado, se procuró el bienestar del pueblo, y por el otro, se implantó cierta dosis de temor entre los habitantes de la ciudad. El verdadero terror se presentó hacia el exterior, con los diferentes pueblos

conquistados. Entonces, la propaganda ayudó a consolidar a la élite tenochca mediante la manipulación de la información, la quema de códices es ejemplo de esto, la interpretación a conveniencia de los mitos, principalmente el del Quinto Sol, en el que se sustentaba todo el imaginario mexicana, es consecuencia también de una propaganda de Estado, pues los gobernantes lograron implantar la idea de que sólo se venía a este mundo para servir a los dioses, para alimentarlos con la vida humana de los cautivos y así, posponer el cataclismo que acabaría con la existencia de los hombres. Como agradado a esta ideología, existía un aparato coercitivo de premio-castigo: si el hombre cumplía con los dioses –y sus gobernantes como representantes de éstos–, y más aún si sobresalía, el premio era la riqueza y la honra; por el contrario, si fallaban o faltaban a la misión divina, el castigo era el estigma, la pobreza e incluso la muerte, pero una muerte vergonzosa.

Parte de la propaganda es, también, la sugestión que un pueblo puede llegar a ejercer con su misma grandeza, los hechos y las hazañas de la élite gobernante, habrían de quedar en la memoria del pueblo, al menos esa era la intención, pues a través de los monumentos, construcciones, historias, cantos y leyendas, les permitirían una perpetuidad, comparable a la eternidad divina; para su desgracia, quedó muy poco de ello. La conquista española destruyó la mayoría de la evidencia de una ciudad que llegó a ser la más poderosa del Anáhuac, desapareciendo, casi, la misma historia y cultura estos antiguos mexicanos, también conocido como aztecas. Al final de cuentas, los mexicas fueron pagados con la misma moneda con que ellos habían alcanzado el poder: la conquista y la destrucción, y como lo profetizara el dios *Huitzilopochtli* a su madre *Coatlicue*, el mexicano habría de conquistar la gloria con el arco y la flecha, y de la misma forma, habría de perderla a manos de gente extraña.

Queda pues este trabajo como un aporte a la historia de la propaganda. Tocaré a los interesados en el tema otorgar sus juicios y aportaciones para enriquecer éste u otros trabajos similares. Quedará pendiente, al menos es la intención de quien esto escribe, hablar de una propaganda en tiempos de la conquista (1519-1521), misma que tiene como contexto una lucha férrea entre dos mundos que, en ese momento, no supieron comprenderse.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Acosta Valverde, Miguel, García Dávalos Verónica., “La publicidad política por TV en las elecciones del 2000”, *Revista mexicana de comunicación*, Año XII. No. 65, Sep/Oct de 2000.
- Albarrán, Luis, et al., *Publicidad: Una Controversia*, Prol. Arrigo Coen, Ediciones Eufesa, México, 1983.
- Alva Ixtlixóchitl, Fernando de, *Obras históricas*, Edición Facsimilar con prólogo de Miguel León-Portilla, Instituto Mexiquense de Cultura, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas 2 vols., México, 1997.
- Alvarado Tezozómoc, Fernando, *Crónica Mexicáyotl*, Trad. Adrián León, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1998.
- Amador Bech, Julio, *Las raíces mitológicas del imaginario político*, Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, México, 2004.
- *Anales de Tlatelolco*, Paleografía y traducción Rafael Tena, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, México, 2004.
- Beneyto Pérez, Juan, *La Opinión Pública*, Editorial Tecnos, Madrid, 1961.
- Berelson, Bernard. *Análisis de Contenido*, en *Handbook of Social Psychology*, Editado por Gardner Linzet, E.U.A., 1954, Traducido por Adolfo Chacón Solano y Jorge Ayala Blanco, UNAM, México, 1969, p. 49.
- Bernal Sahagún, Víctor, *Anatomía de la Publicidad en México. Monopolios, enajenación y desprecio*, Editorial Nuestro Tiempo, México, 1974.
- Campbell, Federico, *La invención del poder*, Nuevo Siglo Aguilar, 2003.
- Caso, Alfonso, *El Pueblo del Sol*, Fondo de Cultura Económica, México, 2000.
- Cortés, Hernán, *Cartas y documentos*, Editorial Porrúa, México, 2004.
- Díaz del Castillo, Bernal, *La historia verdadera de la conquista de la Nueva España*, Editores Mexicanos Unidos, 2 vols. México 1997.
- Diaz, Juan; Tapia, Andrés de; Vázquez, Bernardino; Aguilar Francisco de, *La conquista de Tenochtitlan*, Antología, Edición de Germán Vázquez Chamorro, Editorial DASTIN, Madrid, 2003.

- Divo Caietano Thienaceo, *Clericorum Regularium Auctori et Magistro IV Recurrente Saeculo ab Eius Natali*, Madrid, 1948.
- Durán, Fray Diego, *Historia de las Indias de la Nueva España e Islas de Tierra Firme*, Estudio preliminar Rosa Camelo y José Rubén Romero, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Mexico, 2002.
- Escalante Gonzalbo, Pablo, *Los Códices*, Tercer Milenio CONACULTA, México 1998.
- Esqueda Camarena, Francisco José, Tesis: *La imagen de partido, lineamientos rectores para las campañas de candidatos priístas en las elecciones de 1985*, UNAM, Acatlán 1991.
- Fabregat Cuneo, Roberto, *Propaganda y sociedad*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, México, 1961.
- Ferrer Rodríguez, Eulalio, *De la lucha de clases a la lucha de frases*, Editorial Taurus, México, 1995.
- Florescano, Enrique, *La Bandera Mexicana, Breve historia de su formación y simbolismo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.
- Garibay K. Ángel Ma., *La literatura de los Aztecas*, Editorial Joaquín Mortiz, México, 1998.
- González Torres, Yólotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*, Fondo de Cultura Económica, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, México, 2006
- Gottlieb, Edward y Philip K., *El éxito de la propaganda (Successful Publicity)*, Trad.: José Luis Belmar, Editorial Diana, México, 1975.
- Guinsberg, Enrique, *Publicidad: Manipulación para la Reproducción*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, Plaza y Valdes Editores, México, 2001.
- Hollander, E., *Principios y métodos de la Psicología Social*, Editorial Amonortu, Buenos Aires, 1972.
- Kathleen Reardon, Kelly, *La Persuasión en la Comunicación*, Editorial Paidós, (país), 1981.

- Katz, Friedrich, *Situación social y económica de los aztecas durante los siglos XV y XVI*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, México, 1966.
- Kobayashi, José María, *La educación como conquista, empresa franciscana en México*, El Colegio de México, México, 2007.
- León-Portilla, Miguel, *Los Antiguos Mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*, Fondo de Cultura Económica, México, 1961.
- –, *La visión de los vencidos, relaciones indígenas de la conquista*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1989.
- –, *Aztecas-Mexicas, desarrollo de una civilización originaria*, Algaba Ediciones, 2005.
- –, *De Teotihuacan a los Aztecas, fuentes e interpretaciones históricas*, Antología, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.
- –, Librado Silva Galeana, *Huehuetlatolli, testimonios de la antigua palabra*, Secretaría de Educación Pública, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- Lichtheim, George. *El Imperialismo*, Alianza Editorial, Madrid, 1971.
- López Austin, Alfredo, *La educación de los antiguos nahuas*, 2 vols., Secretaría de Educación Pública, Ediciones El Caballito, México, 1985.
- Maquiavelo, Nicolás, *El Príncipe*, Grupo Editorial Tomo, México, 2006.
- Martín Serrano, Manuel, *Teoría de la comunicación, epistemología y análisis de la referencia*, Universidad Nacional Autónoma de México, Escuela Nacional de Estudios Profesionales Acatlán, México, 1991.
- Melossi, Darío, *El Estado del control social*, Siglo XXI Editores, México, 1992.
- Menendez, Gabriel Antonio. *Movilización social, publicidad, relaciones públicas y propaganda*, Bolsa Mexicana del Libro, México, 1963.
- Moragas Spa, Miguel de, *Sociología de la comunicación de masas III, propaganda política y opinión pública*, Editorial Gustavo Gili, Barcelona, 1985.
- –, *Teorías de la comunicación, investigaciones sobre medios en América y Europa*, Editorial Gustavo Gili, México, 1991.

- Noriega Sánchez, Jazmín Patricia, Tesis: *Análisis semiológico del mensaje en el cartel propagandístico de la campaña electoral del PRI*, UNAM, Acatlán, México, 1989.
- Novo, Salvador, *Apuntes para una historia de la publicidad en la ciudad de México*, Organización Editorial Novaro, México 1968.
- Olivier, Guilhem, Coordinador, *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Antropológicas, México, 2008.
- Packard, Vance, *Las formas ocultas de la propaganda (The hidden persuaders)* Trad. Martha Mercader, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1959.
- *Poesía Náhuatl*, 3 vols., Paleografía, versión, introducción, notas y apéndices de Ángel Ma. Garibay K., Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2000.
- Polastron, Lucien X, *Libros en llamas, historia de la interminable destrucción de bibliotecas*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.
- Pomar Jiménez, Julio, *Los pochtecas, el comercio en América Latina desde los aztecas hasta la independencia*, EDAMEX, México, 1996.
- Ramos Lechuga, Sandra, Tesis: *De la propaganda gubernamental a la publicidad solidaria*, UNAM, Acatlán, México, 1995.
- Retis, Jessica, “Los secretos de la propaganda salinista fabricación del consenso a través de los medios masivos”, *Revista Mexicana de Comunicación*, Año IX. No. 46, nov. 1996 / ene., 1997.
- Roger, Odile y H. Turner, Ernesto, *Organización económica y social de los aztecas y de las culturas que le preceden*, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Atzacapozalco, México, 1993.
- Ruiz Ocampo, Alejandro, *El Consejo Nacional de la Publicidad, origen, estructura y trayectoria*, Plaza y Valdés Editores, México, 1999.
- Sahagún Fray Bernardino de, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, Numeración, anotaciones y apéndices de Ángel Ma. Garibay K., Editorial. Porrúa, 4 Tomos, México 1981.
- Sánchez Guzmán, José Ramón, *Breve historia de la Publicidad*, Ediciones Pirámide, Madrid 1976.

- Séjourné, Laurette, *Pensamiento y religión en el México antiguo*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- Soustelle, Jacques, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, Fondo de Cultura Económica, México, 2003.
- Valdez Zepeda, Andrés, “Para entender la mercadotecnia política”, *Revista mexicana de comunicación*, Año XII. No. 65, Sep/Oct de 2000.
- Velásquez Pérez, Dulce María, Tesis: *Estrategia de propaganda en la democracia de masas*, UNAM, Acatlán, México, 2001.
- Torquemada, Fray Juan, *Monarquía indiana*, Selección, introducción y notas, Miguel León Portilla, Universidad Nacional Autónoma de México, 1995.