

Los mensajeros reales y las negociaciones de paz. El concepto de la guerra justa entre los aztecas

Royal messengers and negotiations of peace. The Aztec concept of the just war

Justyna OLKO

Universidad de Varsovia
Misión Arqueológica Andina, Facultad de Historia y Centro de Estudios
sobre la Tradición Antigua en Polonia y Europa Central y del Este
jolko@uw.edu.pl

Recibido: 17 de septiembre de 2003

Aceptado: 10 de noviembre de 2003

RESUMEN

Este trabajo se dedica a un particular esquema del procedimiento esencial en la guerra azteca y realizado por mensajeros reales. Ese procedimiento se suele describir más frecuentemente como advertencia del enemigo o declaración ritualizada de la guerra. El análisis de todas sus ocurrencias y descripciones en las fuentes escritas e iconográficas permite no sólo mostrar las interdependencias y discrepancias entre ellas o las transformaciones de varios datos, sino también sugerir otros sentidos y funciones del dicho procedimiento tanto en la política, como en la tradición histórica azteca. Los resultados del análisis sugieren que la noción de la «guerra justa» fue un concepto indígena arrojando alguna luz sobre las posibilidades de sus realizaciones prácticas.

PALABRAS CLAVE: Guerra azteca, negociaciones, declaración de la guerra, guerra justa

ABSTRACT

This paper deals with a conspicuous practice in the preliminar phases of the Aztec war activities, as performed by royal messengers. They used to deliver a special message and symbolic gifts to certain enemies or rivals. Ethnohistoric sources and literature (this one scarcely) describe it as a warning or a ritual war statement. But a more thoroughly analysis reveals other possible meanings and functions for the said practice, one of them could be related to the conception of a 'just war'.

KEY WORDS: Aztec warfare, negotiations, declaration of war, just war

SUMARIO: 1. Introducción. 2. El estatus de los mensajeros en el imperio azteca. 3. La negociación ritualizada de las condiciones de dependencia. 4. Simbolismo del ritual. 5. Realizaciones prácticas. 6. Límites de las negociaciones. 7. La guerra justa: ¿concepto indígena? 8. Referencias bibliográficas

1. Introducción

La guerra azteca ha despertado gran interés por parte de los investigadores, quienes le han dedicado bastante espacio en la literatura especializada. Los estudios se centran principalmente en la historia y transcurso de las conquistas, jerarquía militar o armamento, y, especialmente, en las relaciones entre la guerra y la religión e ideología estatal (Isaac 1983b; Canseco Vincourt 1963; Conrad y Demarest 1984; Hassig 1988). Igual interés despiertan las ceremonias del sacrificio de los prisioneros de guerra o los combates ritualizados conocidos como las «guerras floridas» (Isaac 1983a; Hicks 1979). Sorprendentemente, ha suscitado menor interés el propio concepto de la guerra, las reglas de su conducta o comportamientos asociados con varias etapas del procedimiento militar (como la declaración de guerra, modos y alcances de las negociaciones, el tratamiento del enemigo, etc.). No obstante, el análisis de estas cuestiones parece esencial para poder entender las reglas de la guerra y de la estrategia militar azteca. Uno de estos temas es el papel de los mensajeros reales en los conflictos militares y el particular esquema de comportamiento asociado a ellos. Tal conducta se suele describir frecuentemente en las fuentes etnohistóricas y, más escasamente, en la literatura especializada, como advertencia del enemigo o declaración ritual de guerra. Lo curioso es que, al parecer, esta costumbre o comportamiento no ha llamado mucho la atención de los investigadores, ya que hasta ahora no ha sido objeto de ningún estudio especializado, salvo breves descripciones basadas directamente en las menciones de las fuentes escogidas de manera poco sistemática y crítica (Canseco Vincourt 1963: 76-78; Monjarás-Ruiz 1976: 255-256). Se encuentran otras referencias al tema en un trabajo dedicado al código legal de Tetzoco (Offner 1982, 1988). También lo menciona brevemente Hassig en su libro *Aztec Warfare*, pero de forma muy general, aludiendo al concepto de guerra justa como consecuencia de su idealización en las fuentes etnohistóricas (Hassig 1988: 7-8).

Además de los resultados del análisis de las descripciones «teóricas» del proceder mencionado, voy a presentar los casos identificados de su realización práctica. Estos últimos resultan bastante reveladores, sugiriendo varios sentidos y funciones de dicho comportamiento que rebasan las explicaciones e interpretaciones atribuidas por las fuentes escritas de los siglos XVI y XVII o por investigadores modernos. El análisis de las cuestiones relacionadas con las misiones diplomáticas y la retórica política asociada con ellas nos lleva al tema de las negociaciones en las estrategias imperiales de la Triple Alianza y, en particular, sus alcances y límites. Permite también plantear la hipótesis de que la noción de «guerra justa» a la que aluden las fuentes etnohistóricas fue un concepto indígena.

2. El estatus de los mensajeros en el imperio azteca

Los mensajeros son frecuentes protagonistas en la mayoría de las fuentes aztecas, apareciendo bajo varios títulos y cumpliendo gran variedad de tareas. El problema de su estatus es sumamente complejo, amplio y —hasta ahora— poco estudiado. El

análisis detallado y completo de este tema rebasa los límites del presente estudio, por lo cual será presentado sólo de manera bastante general y superficial, abordando los puntos más importantes. La lectura de las fuentes demuestra que los mensajeros se reclutaban frecuentemente —pero no siempre— entre la elite azteca y cumplían funciones estatales importantes. Los relatos mencionan constantemente los altos funcionarios estatales y militares en el papel de mensajeros. Sin embargo, la titulación no siempre permite identificar precisamente el estatus real de un mensajero, porque en diferentes fuentes los mismos títulos pueden referirse tanto a los oficiales más altos pertenecientes directamente a la elite gobernante, como a sus funcionarios subordinados no pertenecientes a la clase noble (Berdan y Anawalt 1997: 196-197). No siempre queda claro cuándo los términos que describen funciones y rango se refieren a la elite y cuando al grupo de los *achcacauhtin*, funcionarios de la justicia y ejecutores de las sentencias (a veces descritos también como «maestros del campo») o, más generalmente, al grupo de los guerreros experimentados.

No hay duda de que los mensajeros tenían derecho a algunos atributos del alto rango, indicadores no sólo de su propia posición, sino también de su función como sustituto y representante directo del rey o personificación del poder real. Según los *Anales de Tlatelolco*, su atributo pudo ser incluso el tocado real (*Anales de Tlatelolco* 1999: 34-35), lo que encuentra algún apoyo en la relación de Tezozomoc que confirma el estatus especial de los mensajeros equiparados en los atributos especiales del poder real (Tezozomoc 2001: 323-324). También Torquemada e Ixtlilxóchitl confirman el estatus elevado de los mensajeros, patente en las insignias reales (Ixtlilxóchitl 1977 II: 43-44; Torquemada 1977: 319). Además, los mensajeros poseían varios atributos propios de su función que facilitaban su identificación (Tezozomoc 2001: 336; Torquemada 1977: 319).

Aparte de los indicadores de su poder, una cuestión básica en la discusión sobre el estatus de los mensajeros es si existió la inmunidad en el sentido que nosotros la entendemos. Paradójicamente, la única fuente que se refiere de manera explícita a la existencia de la inmunidad diplomática es una crónica bastante tardía, *La Monarquía indiana* de Torquemada (Lib.IV, Cap.I)¹. Aunque escribe sobre la inmunidad de los mensajeros, hay que resaltar, sin embargo, que este capítulo empieza con la introducción erudita sobre las costumbres universales que siempre garantizaban a los diplomáticos toda la seguridad personal. Sus informaciones sobre México precolonial se entrelazan con los ejemplos del Viejo Mundo, ya que al mismo tiempo se ha de demostrar su conocimiento de los autores antiguos. Toda esta erudición e ideas parecen influir sobre la visión de la realidad prehispánica. Es también posi-

¹ «Los indios de esta Nueva España tuvieron sus embajadores, como todas las demás naciones del mundo, los cuales iban de unas partes a otras con los mensajes y embajadas de sus reyes, y era con todo el seguro imaginable; y cuando algún señor o pueblo ofendía al embajador o embajadores, les hacían guerra, sin más causa que ésta, y aun la daban a los contrarios para la mayor justificación de su hecho; y así aconteció pocas veces ofenderlos en las provincias, por donde pasaban o iban [...]» (Torquemada 1977: 317). «Todos estos embajadores [...] eran tratados con tanta reverencia y honor, que mostraban ser cosa sacrosanta; y en tanto grado que aunque estas gentes eran de su natural condición más vengativas que todas las del mundo, respetaban a los embajadores de sus mortales enemigos como a dioses, teniendo por mejor violar cualquier rito de su religión, que pecar contra la fe dada a los embajadores [...] y cuando mataban algún embajador lo tenían por una cosa más horrenda que podía acaecer;» (Torquemada 1977: 320).

ble que Torquemada proyectara sobre los mensajeros la cuestión de la inmunidad o más precisamente la venganza habitual de la muerte de los mercaderes aztecas, lo que es apoyado por otras fuentes. Al hablar sobre «todo seguro imaginable» de los mensajeros, vuelve a hablar de los mercaderes². Vale la pena fijarse en los *Memoriales* de Motolinía, la fuente primaria en la que se apoyaba aquí Torquemada. Nos damos cuenta de que este último autor, al incluir este pasaje de Motolinía en su obra, lo «corrigió» igualando las consecuencias del asesinato de mercaderes y mensajeros. Motolinía escribe de manera bastante clara que mientras que el asesinato de un mercader era un delito imperdonable y una causa directa para comenzar la guerra, no lo era el de un mensajero (Motolinía 1970: 158). Por otro lado, no se puede excluir la posibilidad de que el autor de los *Memoriales* estuviese influenciado, por su parte, por las ideas contemporáneas formadas en las discusiones y polémicas intelectuales sobre la legalidad de algunas actividades estatales, especialmente sobre la legalidad de la conquista. Aunque no había dudas de que el comercio libre y seguro en los territorios ajenos era un derecho básico y universal, se mantenía una candente discusión en torno al problema de la injerencia militar. Motolinía describe el papel de los mensajeros aztecas precisamente entre las categorías de las «provocaciones políticas», cuyo objetivo era la expansión del imperio.

Además, valdría la pena considerar la pregunta de hasta qué punto las fuentes describen aquellas costumbres relacionadas con mensajeros que eran respetadas sólo dentro del imperio azteca o territorios aliados. Algunos datos sugieren que en el caso de los territorios independientes o enemigos, el comportamiento frente a un mensajero dependía no tanto del requisito universal de la inmunidad, sino de objetivos y estrategias políticas particulares, cuya expresión directa pudo haber sido la manera de tratar a un diplomático. El asesinato del mensajero pudo ser una respuesta directa a la realidad política de su mensaje —un rechazo del intento de imponer la supremacía azteca, frecuentemente ocultada o disfrazada bajo las demandas de «regalos» (léase: tributo, aun si fuera en una cantidad simbólica)—. Volveremos a esta cuestión más adelante.

Aunque ninguna de las otras fuentes del Valle de México proporciona datos explícitos acerca de la inmunidad diplomática que se correspondan con los de Torquemada³, ciertas informaciones pueden arrojar alguna luz sobre esta cuestión. Varios episodios en la tradición histórica azteca sugieren una situación bastante insegura de los mensajeros⁴. Tezozomoc proporciona una mención interesante al respecto: cuando el *cihuacoatl* mandó a los altos funcionarios que fuesen con una

² «[...] así Mexico, Tetzucuo y Tlacupa, como se hacían señores de todos y los avasallaban y sujetaban a su imperio, por esto algunas veces acontecía que a los mercaderes que iban de unas tierras a otras, atravesando muchas veces más de quinientas leguas, los mataban y hacían molestia y cautivaban, movidos del desabrimiento que tenían de ver a los suyos tan altivos y soberbios, que no contentándose con verse señores de sus reinos, quisiesen serlo de los ajenos; pero esto vengaban estas tres naciones juntas, como caso execrando y torpe (Torquemada 1977: 318).

³ La mención sobre la inmunidad del mensajero que entrega un desafío a la guerra aparece sin embargo en una de las *Relaciones Geográficas* del estado de Jalisco (Acuña 1988: 38).

⁴ Frecuentemente tienen que viajar disfrazados para engañar a las guardias, difícilmente escapan con vida, tiene que recurrir a triquiñuelas o realmente pierden su vida durante la misión (Durán 1984, II: 324; Ixtlilxóchitl 1977, II: 43-46; Tezozomoc 2001: 78, 162, 279, 280-281, 293-294, 376, 415-416).

misión a los estados enemigos, éstos enviaron guerreros de alto rango en su lugar, quienes, por su parte, se quejaron de los peligros de la misión subrayando que fueron hechos «mensajeros por fuerza» (Tezozomoc 2001: 293-294). Al partir, los mensajeros afirman con frecuencia que el regreso es incierto, suplicando al rey que ayude a su familia en caso de muerte (p.e. Durán 1984, II: 337, Ixtlilxóchitl 1975, I: 339). En contradicción con el relato de Torquemada, Tezozomoc y Durán describen detalladamente misiones en las cuales los mensajeros tienen que viajar disfrazados, para que no les reconozca la gente común ni los guardianes del estado enemigo, lo que podría provocar una reacción de hostilidad. Su función era peligrosa y la probabilidad de la recepción hostil en el territorio enemigo se debía probablemente al hecho de que —del mismo modo que los grupos específicos de mercaderes— eran enviados como espías o al menos percibidos como tales.

Por otro lado, algunos datos indican que la inmunidad diplomática —aunque no respetada universalmente— fue al menos uno de los requerimientos o costumbres «civilizadas» o «justas». Esto se puede deducir de un episodio descrito por Ixtlilxóchitl (1975, I: 442-443). Cuando durante la guerra entre Ixtlilxóchitl de Texcoco y Tezozomoc de Atzacapotzalco, los aliados de este último violaron los derechos de los mensajeros de su oponente, fueron castigados por «barbaridad». Dentro del imperio azteca, y especialmente en las provincias conquistadas, se daba por supuesta la plena inmunidad y el excelente tratamiento a los mensajeros reales. En este contexto, es interesante un fragmento de la *Crónica mexicana* de Tezozomoc que, con bastante probabilidad, se puede interpretar como una expresión metafórica que evidencia los peligros de las misiones diplomáticas realizadas fuera del «mundo civilizado» (léase: fuera de las fronteras del imperio), donde no se respeta a los guerreros verdaderos:

«Dixo Çihuacoatl a los mensajeros: „Hazé cuenta <que> hezistes el mensaje al fuego y brasa del ynfierno y de allá salistes». Mandóles dar de bestir y otras ropas a los mensajeros, diziéndoles: «Tomad, que <en> las partes que fuistes es el ynfierno adonde allí no ay águila ni tiguere ni león que allí no es despedaçado» (Tezozomoc 2001: 296).

A pesar de los peligros, la función del diplomático producía no sólo beneficios materiales, sino que también permitía desempeñar un papel político importante. Su papel inequívoco se evidencia en los *Anales de Tlatelolco* que describen la guerra entre Tenochtitlan y Tlatelolco (Anales de Tlatelolco 1999: 34-35). De manera bastante interesante, el texto atribuye a los mensajeros de dos caras el ser los principales culpables del estallido de una guerra civil entre Tenochtitlan y Tlatelolco⁵. No se puede excluir la posibilidad de que los diplomáticos de alto rango pudieran llevar a cabo una política independiente a espaldas del gobernante. La mejor prueba de la importancia de los mensajeros es el hecho de que, cuando Motecuhzoma II ocupó

⁵ Las expresiones que sirven para describir a los mensajeros son muy fuertes: *necoc quitlaliqne yntlatol Yn pipil-ti traytoles*-gente de dos caras (literalmente: los que componen sus palabras de dos maneras), los nobles, traidores; *teltaneque necoc quitlaliqne*-mensajeros, gente de dos caras (literalmente: los que pronuncian [su discurso] de dos maneras).

su cargo y realizaba las purgas famosas en la administración estatal, reemplazando funcionarios anteriores con sus propios partidarios, entre ellos nombró a los nuevos mensajeros (Tezozomoc 2001: 367)⁶.

3. La negociación ritualizada de las condiciones de dependencia

Entre las descripciones de las leyes aztecas, destaca la costumbre según la cual tenía que haber alguna «causa justa» para iniciar una guerra, la cual, además, no se podía comenzar sin un aviso formal. Esta costumbre se materializaba en forma de acción simbólica o, mejor dicho, de declaración ritual de la guerra, que consistía en la entrega de un mensaje particular, insignias y regalos significativos a un adversario. Descripciones, o al menos referencias a dicho proceder, nos las proporcionan varios autores: Motolinía, Durán, Las Casas, López de Gómara, Mendieta, Zorita, Ixtlilxóchitl y Torquemada; aparecen también en una de las *Relaciones Geográficas* y, junto con una representación gráfica, en el *Códice Mendoza* y en el *Mapa Quinatzin*.

En sus *Memoriales*, Motolinía (1970: 157-158) afirma que no se podía dar comienzo a una guerra sin alguna causa justa, aunque evidencia también las maneras ambiguas de justificarla. Esta costumbre se refiere de manera bastante explícita a los gobernantes no subordinados anteriormente por el estado azteca. Además, añade que el rey no podía tomar él solo la decisión, sino junto con el consejo de la guerra y, mientras que en el caso de la muerte de mercaderes aztecas la decisión de comenzar la guerra era obvia y suficiente, no lo era en el caso del asesinato de los diplomáticos, ya que los miembros del consejo militar disuadieron hasta tres veces al rey de comenzar la guerra.

«Demas de las guerras que estos naturales tenían con los señores de las provincias y pueblos que tenían por enemigos, para dar principio y comenzar guerra de nuevo con otros, tenían por causa justa si en alguna provincia no subjeta á México mataban algunos mercaderes mexicanos, y tambien los señores de México y Tezcoco enviaban sus mensajeros á provincias remotas y lejos, rogándoles y requiriéndoles que recibiesen sus dioses mexicanos y los tovesen en su templo y adorasen y reverenciasen, y al señor de México tovesen por superior, y le obedeciesen y tributasen &c. Si al mensajero que llevaba la tal embajada le mataban, por la tal muerte y desacato comenzaban guerra.

Habida alguna de estas causas, ó otras más suficientes, los señores de México ó Tezcoco ó otro que queria comenzar guerra, ayuntan y llaman los viejos y viejas y la gente de guerra que llaman quauhti oceloti, que quiere decir los llamados águilas y leones ó tigres, que son gente de guerra. [...]. Si era por haber muerto mercaderes, respondíale y decíale que tenía razon y justa causa, queriendo sentir que la mercaderia y contrato es de ley natural, y lo mesmo el hospedaje y buen tratamiento de los huéspedes, y á los que esto quebrantaban era lícito darles guerra: empero, si era porque habían muerto á su mensajero, ó por otra menor causa, decíanle una y dos y tres veces, que no hicie-

⁶ «Los <en>baxadores y correos y mensajeros cortos que el rrey mi tío Ahuiztotl tenía. Quisiera que descansaran y fuesen elexidos, puestos otros <en> su lugar.»

sen [...]; mas si muchas veces los ayuntaba y les preguntaba, entonces por importunacion y acatamiento de su señor, respondían que hiciese guerra segun deseaba y quería [...]» (Motolinía 1970: 157-158).

Es preciso tratar con cuidado la argumentación del mismo Motolinía o de su fuente, según la cual la hospitalidad es la ley natural, mientras que el asesinato de alguien que quiere imponer a su dios (¡pagano!) no es una razón para la guerra. Seguramente esta no pudo ser la argumentación propia de los mexica. ¿Se trataba tal vez aquí de sopesar la cuestión de: vale la pena poner en marcha la «maquinaria de guerra» o tenemos aquí más bien una argumentación de Motolinía influenciada por los conceptos europeos, especialmente los de Francisco de Vitoria, desarrollados y discutidos justamente en su tiempo⁷? En estos últimos se abordaba el problema de los actos «legales» en territorio ajeno (como el derecho al libre comercio), así como las circunstancias admisibles que podrían justificar la conquista militar.

«Determinado y acordado que se hiciese la guerra, tomaban ciertas rodelas y mantas, y enviábanlas á aquellos con los cuales querian comenzar la guerra, diciéndoles y haciéndoles saber la guerra que les querian hacer y la causa, porque estuviesen apercebidos y no dijese que los tomaban á traicion. Entonces ayuntábanse los de aquella provincia, é si vían que se podían defender y resistir á los que á sus casas los venían á buscar, apercebíanse de guerra, y si no se hallaban fuertes, ayuntaban joyas y tejuelos de oro y piedras de chalchihuitl y buenos plumajes, é saliéndoles al camino con aquellos presentes y con la obediencia de recibir su ídolo, el cual ponían en par y en igualdad del ídolo de su provincia, ca en cada pueblo tenían é honraban á un dios por el más principal; los pueblos que así venían de voluntad, sin haber precedido guerra, tributaban como amigos y no como vasallos, y servían trayendo presentes y estando obedientes. Si no salían de paz, ó la guerra era con las provincias de sus contrarios, antes que la gente se moviese de guerra, enviaban delante sus espías muy disimuladas y pláticas en las lenguas y provincias á las cuales iban á dar guerra» (Motolinía 1970: 158).

Según Motolinía, los mensajeros eran enviados con el aviso y las armas de regalo para que los adversarios «estuviesen apercebidos y no dijese que los tomaban á traición». Aun cuando la amenaza de guerra se convertía en el argumento de las «negociaciones», ello no excluía las posibilidades de negociación, en el supuesto de que los contrarios decidieran reconocer la supremacía azteca y ofrecer el tributo. En tal caso, «tributaban como amigos y no como vasallos» (lo que provoca las asociaciones con «provincias estratégicas» definidas por investigadores modernos; véase Berdan et al. 1996).

Una ilustración del aviso del rey local junto con un comentario en castellano se encuentra en el *Códice Mendoza* (fol. 66r). Los mensajeros del rey de Tenochtitlan

⁷ En la carta al emperador Carlos V escrita en 1555 Motolinía se declara en contra de Bartolomé de Las Casas y, entre otras cosas, sus ideas sobre la guerra que puede ser lícita sólo si los paganos inquietan a la cristiandad, si la persiguen o impiden matando a los cristianos sin causa legítima etc. o si injustamente poseen los bienes de los cristianos. Según Motolinía el culto pagano para el cual los mexica mataban mucha gente inocente en sacrificio y las guerras continuas pueden ser «una de las causas [...] por la cual se puede hacer guerra», especialmente que «los mismos mexicanos lo habían ganado o usurpado por guerra» (Motolinía 1973: 205, 217-218).

obsequian con las insignias especiales (el tocado de plumas) al señor, en cuyo territorio tuvo lugar el asalto contra los mercaderes mexicanos, y le dan las armas, aviándole sobre la pena de muerte y la destrucción de su pueblo. El texto no aclara si el señor ya estaba sometido, porque la expresión «se ha rebelado contra el señorío de México» es aquí equivalente al ataque a los mercaderes, lo que pudo ocurrir tanto fuera del imperio como en las provincias anteriormente conquistadas. Además, llama la atención que el objeto de la misión diplomática sea sólo informar de la sentencia: el rebelde ya fue condenado y no hay posibilidad de negociación.

Bartolomé de Las Casas describe brevemente la costumbre de empezar la guerra y enviar mensajeros para las negociaciones, así como la alternativa de la que disponían los enemigos: ofrecer ricos presentes o medir sus fuerzas en el campo de batalla (Las Casas 1971: 40). Este relato, aunque en general conforme al texto de Motolinía, es mucho menos detallado y no contiene expresiones idénticas que puedan sugerir su dependencia directa. Por otro lado, López de Gómara resume directamente las informaciones de Motolinía (López de Gómara 1966: 410-411) y también Zorita en su *Relación de la Nueva España* le sigue de manera muy fiel (Zorita 2002: 186). En la primera parte, este último resume dos párrafos de la obra original y los compone en orden inverso, añadiendo además al rey de Tlacopan a los reyes de México y Tetzcoco como los que enviaban los mensajeros y comenzaban la guerra, mientras que la segunda parte está tomada casi literalmente. Durán en su *Historia de las Indias de la Nueva España* afirma que los mexica nunca empezaron guerras, sino que siempre fueron provocados, e incluso en tal situación algunas veces requerían la paz. Lo que más llama la atención en este relato es la esfera propagandística. Lo que en realidad funcionaba como declaración de guerra o las negociaciones para evitarla, es aquí llamado «requerimiento de la paz».

«Y una cosa tuvieron buena: que en todas las guerras que en esta tierra hubo, nunca jamás los mexicanos provocaron a nadie, y ellos siempre fueron provocados e incitados a ella; antes, requerían con la paz, una y dos veces, y siempre salían victoriosos y vencedores, y muy pocas veces fueron vencidos.» (Durán 1984, II: 82).

«[...] los mexicanos [...] jamás provocaron a ninguna nación a guerra, ni se inquietaron, antes de ser provocados e incitados, como en proceso de esta historia veremos.» (Durán 1984, II: 84).⁸

Durán, escribiendo su relación sobre la base de la *Crónica X*, transmite la versión oficial de los mexica, en la que la *guerra justa* y lo que la hace justa —el sistema de negociaciones y avisos de los mensajeros reales— desempeña un papel esencial. Es el momento de preguntarse si se trata de la esfera ideológica

⁸ La tercera referencia a esta cuestión es la siguiente: Muchas veces hemos referido que los mexicanos nunca jamás representaron ni movieron guerra contra nación ninguna, sin ser incitados y provocados de ella, incitándolos las mismas naciones con inobediencia o con muertes de algunos que mataban por los caminos. Y así la excusa que los mexicanos daban —y hoy día dan y en esta historia a cada paso hallo— con que justificaban, era decir: «Nosotros no fuimos a buscar: ellos nos incitaron y llamaron: atribúyanse a sí la culpa, que no hemos de sufrir nosotros injurias de nadie» (Durán 1984, II: 357).

azteca o de la influencia de los conceptos europeos, o de ambas cosas. El proceder llamado «requerimiento de la paz» —en muchos aspectos parecido a las costumbres descritas como aztecas— fue empleado durante la conquista de América con un objetivo legitimador, aunque el auditorio al que se dirigía no lo podía escuchar y, sobre todo, entender. El problema de la *guerra justa* y sus causas justas se aborda muy frecuentemente en las universidades europeas, tanto en la época de la conquista como en las décadas siguientes, especialmente en los escritos de Francisco de Vitoria, Bartolomé de Las Casas o Ginés de Sepúlveda. Sin duda, la atmosfera de discusión tuvo que tener influencia sobre los autores que describían las costumbres aztecas, desde Motolinía hasta Las Casas o Torquemada. Pero ¿cuál fue la influencia? ¿Transformó la realidad indígena o sólo hizo a los autores más sensibles sobre cuestiones como la justificación y las reglas de la guerra que subrayan y describen en su terminología? Espero que algunos datos puedan aclarar un poco esta cuestión. El mismo Durán afirma que estas informaciones «en esta historia a cada paso hallo».

Fuera de las fuentes del Valle de México, la presencia de tal proceder está confirmada por una de las *Relaciones Geográficas*, la de Ameca, cerca de la ciudad contemporánea de Guadalajara en el estado de Jalisco del año 1579 (Acuña 1988: 37-38). La costumbre, tal como brevemente se describe, se asemeja aun más al requerimiento español en el que el mensajero entrega su mensaje fuera del pueblo enemigo pero de manera audible. En vez de aviso y/o negociaciones, su misión parece ser más bien un desafío:

«Dicen que se desafiaban, los unos a los otros, con un titlantli que se enviaba, q[ue] quiere decir «embajador», y este embajador iba a los pueblos comarcanos y, sin entrar dentro, se ponía a una parte desviada, de manera q[ue] fuese oído y deciales a alta voz cómo tal señor los desafiaba sobre haberles entrado en sus términos a cazar, o sobre haberles muerto algunos hijos o vasallos suyos; que en tal parte los esperaba, si eran hombres para ello, porq[ue] querían satisfacerse de tal agravio. Este embajador iba con toda seguridad, sin q[ue] se le hiciese mal, y, ansí, salían los desafiados al campo.» (Acuña 1988: 38).

Volviendo a otras fuentes, Torquemada describe las costumbres de la guerra en dos partes de su obra, que, aunque no contradictorias en su contenido, difieren lo suficiente como para poder decir que se basaron en dos fuentes distintas (Lib. XII, Cap. VI y Lib. XIV, Cap. II). En la primera de ellas, menciona el aviso de parte de los reyes de México, Texcoco y Tlacopan y la diferenciación entre el rey culpable y todo el pueblo rebelado: si sólo el rey fue culpable —léase: una situación en la que con bastante seguridad nadie lo iba a apoyar o a defender—, los mensajeros-ejecutores lo castigaban públicamente; sin embargo, en el conflicto con todo un pueblo, los mensajeros les pedían varias veces que se sometiesen; en caso de negativa, les enviaban ciertas armas y rodela, «en señal de amenaza» y guerra. Al mismo tiempo afirma que había posibilidad de negociar y terminar la guerra en cualquier momento, siempre que los rebeldes se sometieran, lo que encuentra apoyo en las descripciones

de episodios particulares en otras fuentes (Torquemada 1977: 110-111)⁹. Esta parte es casi idéntica a un fragmento del documento titulado *Estas son leyes que tenían los indios de la Nueva España, Anáhuac ó México*, firmado por Fray Andrés de Alcobiz y fechado en 1543 (Nueva Colección de Documentos...1971[1891]: 312), lo que sugiere o su directa dependencia, o que ambos autores utilizaron la misma fuente original¹⁰. Por otro lado, la segunda descripción del sistema de aviso proporcionada por Torquemada está basada directamente en el relato de Motolinía, aunque éste último parece ser conscientemente «corregido» (Torquemada 1977: 322-323). Torquemada iguala las dos posibles causas de la guerra: la muerte de mercaderes y la muerte de mensajeros, afirmando que las dos fueron consideradas razones justas y suficientes. Esta remodelación encaja perfectamente con su convicción, descrita en otras partes de su obra, de la existencia de una inmunidad diplomática absoluta y la posible extensión de las consecuencias de la muerte de los mercaderes a la de los mensajeros. La cuestión es bastante problemática ya que, como se ha mencionado, también hay que leer cuidadosamente la versión correspondiente de Motolinía.

Finalmente, las últimas fuentes donde se pudo identificar la descripción de la «ley del aviso y castigo» son la *Historia de la nación chichimeca* de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl y el *Mapa Quinatzin*. En la obra de Ixtlilxóchitl, las costumbres de la guerra aparecen dentro de las ochenta leyes establecidas por el rey-reformador Nezahualcoyotl, y están descritas mucho más detalladamente que en otras fuentes. Ixtlilxóchitl aclara de manera explícita la cuestión del castigo de los señores anteriormente subordinados y de los independientes, reservando el esquema del aviso para estos últimos, conforme al relato de Motolinía. No había salvación para los rebeldes anteriormente conquistados¹¹. Para «pro-

⁹ «Si algún pueblo se rebelaba o causaba motín, luego enviaban los señores de los tres reinos principales, que eran Mexico, Tetzcuco y Tlacupa, gente para que de secreto supiesen si aquella rebelión era movida de todo el pueblo o por sola voluntad del señor que lo tenía a cargo y gobernaba; si se averiguaba ser por el señor, luego proveían capitanes y jueces para que con número de gente, fuesen a prender al amotinador y rebelde, y mandaban hacer de él pública justicia y de aquellos que se hallasen comprendidos y culpados en la conjuración; pero si el alzamiento y rebeldía nacía de todo el pueblo, en común, enviábanles a requerir, diversas veces, que se sujetasen a la obediencia de los tres reyes que los tenían a su cargo, por vasallos, pagando los tributos y pechos que tenían de obligación; si venían en ello y se humillaban, eran perdonados, pero si menospreciaban las amonestaciones y ruegos de los reyes y legados o embajadores que iban con la embajada, enviábanles ciertas armas y rodela, en señal de amenaza y desafío; y luego pregonaban la guerra contra ellos a fuego y sangre, pero de tal manera y con tal condición que, en cualquiera tiempo y hora que se volviesen de paz y se rindiesen a la obediencia, cesaba luego la guerra, porque no pretendían nombre de cruels tiranos, sino de reyes humanos [...]» (Torquemada 1977: 110-111).

¹⁰ «[...] y todo esto sobredicho es verdad porque yo las saqué de un libro de sus pinturas adonde por pinturas están escritas estas leyes en un libro muy auténtico: y porque es verdad lo firmé de mi nombre. Fecha en Valladolid á diez del mes de Septiembre, año de mill y quinientos y cuarenta y tres años. Fray Andrés de Alcobiz» (Nueva Colección de Documentos...1971:315). La dependencia directa de Torquemada de esta fuente o su prototipo no deja ninguna duda (comparése este fragmento con el texto de la nota anterior): «Cuando algún pueblo se rebelaba, enviaban luego los Señores de los tres reinos, que era México y Tezcucó y Tacuba, secretamente á saber su aquella rebelión si procedía DE todo el pueblo ó solo por mandado y parecer del Señor de tal pueblo: y si esta rebelión procedía solamente del Señor de tal pueblo, enviaban los Señores de los tres reinos sobredichos, capitanes y jueces que públicamente justificaban á los Señores que se rebelaban ya los que eran del mismo parecer; y si esta rebelión era por parecer y voluntad de todo el pueblo, REqueríanlos muchas veces á que fuesen sujetos como antes y tributasen; y si después de muchas veces requeridos no querían sujetarse, entónces dábanles ciertas rodela y ciertas armas en señal de amenazas, y apregonaban la guerra á fuego y á sangre; pero de tal manera que en cualquier tiempo que saliesen de paz los tales rebeldes cesaban la guerra.» (Nueva Colección de Documentos...1971: 312).

¹¹ «El señor que se alzaba contra las tres cabezas, habiendo sido sujetado una vez, si no era vencido y preso en batalla, cuando venía a ser habido le hacían pedazos la cabeza con una porra [...]» (Ixtlilxóchitl 1977, II: 101).

vincias remotas» describe un sistema complejo de «triple advertencia», realizada por turnos por los mensajeros de las tres cabezas de la Triple Alianza (Ixtlilxóchitl 1977, II: 103-104)¹². En el caso de algún acto contra el imperio, como la muerte de mercaderes, llegaban los mensajeros *cuacuauhnochtin* de Tenochtitlan con el primer aviso y la llamada a la reparación de culpas. Su mensaje lo dirigían a los «ancianos», dándoles veinte días para la decisión. Además les presentaban rodela y macanas «para que no dijese en ningún tiempo que violentamente habían sido conquistados y ganados». Si el señor enemigo se declaraba amigo, confirmándolo con ricos dones y con el recibimiento de los tratantes aztecas, era perdonado. En caso contrario, después de veinte días llegaban los mensajeros de Tetzoco, los *achcacauhtin*, que avisaban al mismo señor y a todos sus parientes, dándoles otros veinte días de plazo. Al mismo tiempo se les obligaba a ciertos comportamientos simbólicos, que incluían la unción del brazo derecho y de la cabeza, así como el regalo del tocado de plumas llamado *tecpílotl* y de armas «para esforzarle a que pudiese resistir la furia del ejército de las tres cabezas del imperio». Después del tiempo previsto, llegaban los últimos mensajeros, los de Tlacopan, con un mensaje dirigido a los militares, prometiéndoles que si ellos se sometían, sólo su rey sería castigado con la pena de muerte, mientras que la provincia quedaría sometida al imperio. En el caso de una respuesta negativa, les regalaban armas otra vez y les apercibían de que dentro de otros veinte días vendrían las fuerzas del imperio para castigarlos. La ilustración de tal esquema aparece en la lámina 3 del *Mapa Quinatzin*. De arriba abajo vemos primero al mensajero de Tenochtitlan hablando con los «ancianos»; en medio, al mensajero acolhua hablando con el gobernante y, abajo, al mensajero de Tlacopan frente a los guerreros identificados gracias a los glifos de águila y jaguar. Ixtlilxóchitl leyó la lámina de esta manera, de arriba abajo, pero es muy probable que debiera ser leída al revés según las reglas de lectura de los manuscritos precolombinos (comunicación personal del Dr. Juan José Batalla, 2002). En tal caso, la misión de los mexica sería la última y la decisiva.

Ixtlilxóchitl repite la afirmación de otros autores de que no se podía comenzar una guerra sin una causa justa, la cual podía haber sido la muerte de los mercaderes. La acentuación recurrente del asesinato de los mercaderes es bastante interesante, ya que sugiere que: 1) su recepción segura por un territorio independiente del imperio era una señal de la disposición de su señor a la «amistad»; y 2) ellos —y no los pro-

¹² Llama la atención de que otros autores no mencionan directamente el sistema descrito por Ixtlilxóchitl. La excepción es la descripción del conflicto entre Tenochtitlan y Tlatelolco donde Axayacatl afirma que «Esta mañana os <en>bié a rogar tres bezes con la paz y xamás quisistes. Hasta acabar de todo punto no e de parar» (Tezozomoc 2001: 207). Esta frase, mencionada sólo por Tezozomoc, es una alusión indudable al esquema del triple aviso, aunque describiendo el transcurso del conflicto este autor menciona sólo dos misiones-avisos con insignias. En cuanto a otras descripciones del procedimiento, como ya se ha mencionado Durán menciona que pedían paz «una y dos veces», Motolinía no menciona el sistema de la triple advertencia, pero afirma que el aviso fue realizado por los reyes de Tenochtitlan y Texcoco. Torquemada menciona los tres reyes quienes «enviábanles a requerir, diversas veces, que se sujetasen». Por otro lado, Motolinía dice que en el caso de la muerte de los mensajeros los miembros del consejo militar tres veces desanimaron al rey de comenzar la guerra, ya que esta causa no era suficiente. La similitud con el otro esquema «triple» es muy llamativa: cabe preguntar si es una confusión entre dos esquemas de comportamiento o simplemente otra costumbre no mencionada por otras fuentes que también refleja un esquema más general de la «regla de tres veces». La regla «hasta tres veces...» pudo haber sido más común. Por ejemplo, Motolinía menciona que: «si se hallaua que alguno rresçibia alguna cosa o se demandaua algo en beber o sentian algun descuido en el, si estas eran cosas pocas los otros Juezes lo reprehendian entre si asperamente y si no se emendaua a la terçera vez lo hazian trasquilar y con gran confusión y afrenta o priuauan del ofiçio [...]» (Motolinía 1970: 354).

pios mensajeros— podían ser utilizados como provocadores. Por otro lado, la descripción detallada del procedimiento evidencia y subraya el funcionamiento y la estructura del estado azteca. Conforme a la jerarquía interna de la Triple Alianza, el sistema del aviso fue realizado sucesivamente por los funcionarios de Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan (o, si aceptamos que el autor cometió el error, más bien en el orden inverso, con rango creciente). Los mismos mensajeros, según sugieren sus títulos, además de sus funciones militares, eran funcionarios de la justicia (jueces-ejecutores)¹³. Llama también la atención el alcance de las negociaciones con las diversas esferas a las que se dirigía el mensaje. Empezando por los «militares», siguiendo con el precio mudable del acuerdo tras el rey rebelado y su linaje, hasta llegar a los «ancianos», se busca un resultado satisfactorio para el estado azteca: conseguir el objetivo político y económico minimizando los gastos.

Además, la lectura de las fuentes mencionadas sugiere que hay que diferenciar entre la reacción a la rebelión de los vasallos (aunque ésta también llevaba tras de sí la renegociación de las condiciones de dependencia) y el procedimiento de negociaciones ritualizadas con territorios independientes para establecer las condiciones de dependencia. En el primer caso siempre aparece el castigo, preferentemente individual. Sin embargo, hay datos que sugieren que, también en el segundo contexto, el castigo individual podía tomarse en consideración, probablemente según las circunstancias políticas y la situación interna de los adversarios; esto lo apuntan Torquemada, Ixtlilxóchitl y la escena del *Códice Mendoza*. Un elemento común de estos dos contextos es la aspiración a la minimización de los costos de la operación: en el primer caso, el deseo de castigar a un solo gobernante como único responsable; en el segundo, la estrategia de dirigir avisos a varios sectores de la sociedad sometida a presión, probablemente con el propósito de suscitar roces internos.

4. Simbolismo del ritual

Es necesario aclarar la significación del comportamiento analizado. Hay que empezar con el significado de sus componentes: el regalo de armas, el acto de vestir el tocado y/o emplumar la cabeza, y la unción. Según los mismos relatos, el regalo de armas es un igualamiento simbólico de oportunidades en el futuro combate, lo que asegura su estatus de *guerra justa*. En este tipo de comportamiento se encuentran analogías directas con las costumbres militares europeas, especialmente las medievales, donde un acto similar podía aprovecharse como una provocación o agravio del enemigo bajo la apariencia de «merced» o «cortesía». Además, el escudo y las flechas o lanzas eran por un

¹³ Según Sahagún *achcauhtli* era «como ahora aguacil y [...] prendía a los delincuentes» (Sahagún 1997: 210) y tenía cargo de ejecutar a los condenados por el rey (Sahagún 1997: 466). El mismo autor atribuye funciones parecidas a *cuauhnochtli*, pero también escribe que ambas categorías de funcionarios reclutaban de la «gente baja» (Sahagún 1997: 126). Tezozomoc designa a *cuauhnochtli* como «valeroso capitán preñcipal» (Tezozomoc 2001: 240) o «general (Tezozomoc 2001: 253), mientras que los *achcauhtin* están descritos como «valerosos capitanes preñcipales» (Tezozomoc 2001: 240), «señores de los barrios y maestros de mançebos» (Tezozomoc 2001: 255), «achcacahtin, mayorales maestros de armas y de doctrina y exemplo» (Tezozomoc 2001: 178) o «maestros de armas» (Tezozomoc 2001: 376) etc.

lado una metáfora de la guerra en náhuatl y, por otro, el símbolo más común de la guerra en la iconografía, funcionando también como un tipo de divisa o señal visual públicamente manifiesta durante el estado de guerra (Tezozomoc 2001: 72).

En cuanto al segundo elemento, las fuentes mencionan sólo que el gobernante rebelado o enemigo recibía un tocado de plumas o simplemente le emplumaban la cabeza. Ixtlilxóchitl es el único que lo identifica más precisamente con el tocado llamado *tecpillotl*. La única información que tenemos sobre este elemento es que los «penachos que llaman *tecpillotl* que es lo que se ponían los reyes de Tetzcuco en la cabeza, con otros dos pares de borlas de plumería con que ataban el cabello» y que eran recibidos como tributo (Ixtlilxochitl 1977, II: 88). No obstante, las plumas mismas y la unción con la tiza (*tizatl*) tienen asociaciones bastante evidentes. Un conjunto idéntico de elementos acompaña a los cautivos de guerra durante su muerte ritual. En el contexto analizado, su función parece ser la predeterminación de su destino como futuros cautivos en la guerra con el imperio, asignados para la muerte ritual. Consecuentemente, el sentido de tal comportamiento ritual es asegurar la victoria predeterminando el resultado de la futura confrontación. Tal interpretación se ve corroborada directamente por las mismas fuentes, p.e. por la *Crónica Mexicana* según la cual Tlacaélel realizó tal procedimiento frente al rey tepaneca diciendo: «ya es dado que abéis todos a morir [...]; que yo, como Tlacaélel que soy, os lo predestine» (Tezozomoc 2001: 77; véase más adelante).

El simbolismo de las plumas y la tiza parece estar bastante arraigado en la realidad azteca. En primer lugar, aparece en las fuentes en náhuatl como metáfora y expresión asociada con el sacrificio de los cautivos. Según los *Anales de Tlatelolco* (1999: 80-83) cuando, después de la batalla de Chapultepec, Huitzilihuitl y otros mexica habían de ser sacrificados, aunque se les ofreció la posibilidad de evitar la muerte, demandaron para sí las plumas y la tiza: *ma tiçatzintli yuitzintli tocontitlanica* («que pidamos la tiza y las plumas»). Curiosamente, la autora de la edición del documento, Susanne Klaus, traduce esta última expresión como: «Deberemos pedir buen consejo», mientras que el siguiente fragmento *xoconilhuiti y vitziliuitl Cuix no tiçatl yhuil quinequi* («pregunta a Huitzilihuitl si él también quiere la tiza y las plumas»): «dile a Huitzilihuitl si también quiere un consejo.»¹⁴ Evidentemente, en esta traducción Klaus utilizó directamente la expresión *tiçatl yuilit nictlalia/Tiçatl iuilit nicchihua* proporcionada por Molina, quien la traduce como «dar a otro buen consejo y aviso, o dar buen ejemplo» (Molina 2001: 133)¹⁵. Sin duda Molina se refiere a una metáfora que funcionaba en el idioma náhuatl muchos años después de la conquista y cuyo origen directo parece ser el procedimiento de aviso de los enemigos o potenciales oponentes en la guerra en tiempos prehispá-

¹⁴ «Niman yc tzatzitiqui y ciuatzintli qito [...] ma tley can amo timiquizque ma tiçatzintli yuitzintli tocontitlanica Concaque yn tlatoque qitoque. xoconilhuiti y vitziliuitl Cuix no tiçatl yhuil quinequi tecolli quimomaxa-qualhuique ynic tlequauitl quimonanilique. Auh inic quintiçauique ye yn tenoxthli ynic tlaauitectli tlequaztliel momozco quimomictique»; [entonces de pronto gritó una mujer honrada [...]:«Porque no queremos morir? Deberemos pedir buen consejo.» Los tlatoque lo oyeron y dijeron: «Dile a Huitzilihuitl si también quiere un consejo.» Pulverizaron el carbón con las manos para luego poder coger el tlecuahuitl. Y tranquilizaron a los tenochthli para matarles en el momozli con el tlecuaztli blanqueado.] (Traducción de Susanne Klaus, *Anales de Tlatelolco* 1999: 80-83).

¹⁵ Auisar y aduertir al amigo delo que le conuiene hazer. tiçatlyuilit, tlapalli nictlatlia. tiçatl yuilit tlapalli nicchihua (Molina 2001: 18).

nicos. Aunque la traducción de Molina es correcta, su uso es totalmente inadecuado en el contexto de los *Anales de Tlatelolco*, donde las plumas y la tiza aparecen en su sentido más primario, o sea, como atributos de personas destinadas a la muerte ritual. Lo corrobora totalmente otra fuente que describe el mismo acontecimiento de manera bastante parecida, *Memorial breve acerca de la fundación de la ciudad de Culhuacan* de Chimalpahin (1991: 150): los prisioneros mexica no quieren evitar la muerte ritual, argumentándolo de la manera siguiente: *ma tiçatl yhuítl xitechmomaquilican* («¡Dennos tiza y plumón!»). Resumiendo, el sentido más primario de la expresión «la tiza, las plumas» como atributos de personas destinadas a la muerte ritual, es su asociación con el sacrificio, pero tras estas asociaciones en el contexto del aviso, adquirió también otro sentido en la expresión registrada por Molina.

5. Realizaciones prácticas

Las fuentes describen casos que con bastante probabilidad pueden ser identificados como realizaciones prácticas de la declaración o provocación de la guerra. El análisis de esos casos resulta bastante informativo. El primero es el evento relatado por Ixtlilxóchitl, según el cual en el año 1370 el rey tetzcocano Ixtlilxochitl se proclamó «señor monarca de la tierra», lo que le llevó a la guerra con el rey tepaneco, Tezozomoc, quien, al parecer, aspiraba a títulos parecidos (Ixtlilxóchitl 1975, I: 332-333). Preparándose para el combate, Ixtlilxóchitl envió a su mensajero al rey de Tlatelolco, el general del ejército tepaneco. El mensajero declaró que, si no iban a reconocer a su señor, los sujetaría y «enviaría sus insignias y armas para que ellos estuviesen apercebidos, y no se quejasen en algún tiempo que los sujetó descuidados». El mensajero presentó entonces el ultimátum: reconocer su supremacía o medirse en la batalla. También se alude directamente a la concepción de la guerra o de la construcción del imperio ateniéndose por ciertas reglas. Además, en el caso de una rivalidad intensa por la supremacía política, este gesto parece ser una manifestación de fuerza y superioridad. Como se demuestra en otros casos, tal «gesto» tenía el mismo sentido cuando el imperio lo utilizaba frente a estados independientes. Un sentido parecido del acto de enviar armas por parte de los mensajeros reales se puede encontrar también en el episodio de la guerra renovada entre Chalco y Tenochtitlan descrito por Chimalpahin (Chimalpahin 1997, II: 58).¹⁶

¹⁶ En este caso el acto de enviar las armas por vía diplomática parecer ser —aparte de la provocación y declaración de la guerra— una declaración de la independencia. Así se puede interpretar una mención corta y metafórica en el idioma náhuatl: «In ihquac ypan yn itlahtocatilizpan yn Axayacatzin, quitohuaya in chalcatl, nihuey y nichalcatl ayac ymiuh ychimal, ayac yxochiuh in yeuh [iyueh] y nictitlani, nomiuh nochimal, noxochiuh, niyeuh y nictitlani, y nichalcatl, ynic ye no ceppa quihualtzauque in chalca, in toahcapipiltin yn iuh quitlahtoye no ceppa quihualtzauque in chalca, yn tlahtocapipiltin yn iuh quitlahtocapohuticcatca, ynic ce toca huitznecahualtzin yn oncan tlapaya acxotlan, auh yn amaquemecan nahuintin yn tlapaya tlahtocapipiltin yn quiapiaya atlepetl yn ixquichcauh cenpohualli ypan ce xihuítl yn oyuh tipehualloque tichalca aocac tlatohuani catca». [Durante el reino de Axayacatl, dijo el rey de los chalcas: «Yo, el señor de los chalcas soy grande, no envió como mensajeros las flechas, escudos, tabaco de alguna otra persona. Yo, señor de los chalcas, mando mis propias flechas, escudos, flores, tabaco, yo, señor de los chalcas». Por esto otra vez asediaron a los chalcas, a los señores grandes de los chalcas considerados reyes, primero de los cuales se llamaba Huitznecahualtzin, quien guardó Acxotlan, y en Amaquemecan a los cuatro grandes señores quienes guardaron el pueblo por veinte uno años después de que nosotros los chalcas fuimos conquistados y no hubo rey] (Chimalpahín 1997, II: 58).

El mismo comportamiento aparece en un momento crucial de la historia azteca: la guerra con Atzcapotzalco. Cuando la tensión entre ambas ciudades iba «in crescendo», Itzcoatl, el nuevo rey de los mexica —y en realidad un vasallo rebelado de Atzcapotzalco— envió a su sobrino, Tlacaelel, como mensajero al rey tepaneco, Maxtla. El mensajero aseguró a Maxtla la lealtad de los mexica, pero este último respondió que sería difícil controlar la situación porque los tepanecas ya se habían levantado contra ellos. Los mexica decidieron medir sus fuerzas en la guerra y enviaron otra vez a Tlacaelel con el regalo de la unción de tiza, plumas y armas (Tezozomoc 2001: 75-77). Según la versión de Durán, durante su primera misión Tlacaelel no recibió una respuesta definitiva, pero durante la segunda tuvo que declarar ritualmente la guerra al enterarse de que «no hay remedio, sino que nos han de destruir» (Durán 1984, II: 77-78). Ese episodio, aunque en realidad difícilmente imaginable en las circunstancias políticas existentes, parece haber cumplido una función muy importante en la tradición histórica de los mexica, en su momento más clave: el logro del estatus de soberanos. Lo que llama más la atención es el uso invertido del esquema de la relación soberano-vasallo. No hay duda de que, al comienzo de la guerra, los mexica se encontraban en posición de vasallos, pero la significación del comportamiento ritual realizado por Tlacaelel es —según dicen las fuentes— más que evidente. No fueron los mexica quienes tramaron la guerra como rebeldes desaforados o infieles vasallos; fue Maxtla quien quiso la guerra, a pesar de la declaración de vasallaje de los mexica. En tal caso, invirtiendo los papeles y la jerarquía, los mexica declaran la *guerra justa*, lo que les da derecho a la victoria, ya predeterminada y revelada por el procedimiento ritual de Tlacaelel. Además, ponen en marcha el procedimiento, que es una manifestación de fuerza y superioridad (o, al menos en este caso, de aspiración a superioridad).

Otro caso interesante de aviso es la «rebelión» y la guerra subsiguiente con Tepeaca, descrita por Durán y Tezozomoc (Durán 1984, II: 156-157; Tezozomoc 2001: 133-135). Como reacción a la noticia de que la gente de Tepeaca había matado a mercaderes aztecas, Tlacaelel respondió «que fuesen y los apercibiesen a la guerra y que fuesen destruidos sin ninguna piedad». Los mensajeros informaron que «El rey Montecuma y Tlacaeleltzin os<en>bían saludes y os mandan que rresçibáis estas rrodelas y espardartes y este albayalde [tiçatli] y pluma, que ençima de u<uest>ras cabeças os lo pongáis como tales señores <que> sois, e que por estos dones le aguardéis» (Tezozomoc 2001:1 33). La culpa de los de Tepeaca fue tan grave que, aunque se les avisó ritualmente, no hubo «ninguna piedad» ni posibilidad de negociar. Llama la atención, tanto en el relato de Tezozomoc como en el de Durán, que cuando el ejército llegó a la tierra de los enemigos, éstos «no tenían defensa alguna ni tanpoco gentes de guarniçion ni nenguna fortaleza de defensiõn, sino como si nunca fueran dello abisados» (Tezozomoc 2001: 135). Tezozomoc sugiere significativamente que hubieran debido esperar tal situación. Por su parte, Durán trata de reconciliar esta información con la anterior descripción de la declaración formal de guerra, mencionado sus dudas en cuanto a las informaciones que le parecen contradictorias, e intentando, con razonamiento lógico, reconstruir el curso de los eventos:

«Y como esta historia y la relación de ella no hace mención de que los de Tepeaca estuviesen apercibidos, ni hiciesen defensa ninguna, ni cuenta más de que llegaron los

mexicanos y que, habiéndolos desafiado, no hallaron cosa que oliese a guerra, ni a defensa ninguna, y que, hechas cuatro compañías aquella noche, cuatro del alba [...] dieron sobre ellos, quemándoles el templo y las casas reales de sus señores y haciendo en ellos extraña matanza y robo. [...] No oso poner que los de Tepeaca peleasen, ni se defendiesen, ni hablasen palabra; lo cual entiendo que ante fue de propósito, viendo su poco remedio, o por ser grande su cobardía, se dejaron matar como bestias. Y sácolo por lo que la historia dice adelante, y es que salieron los señores de Tepeaca [...] pidiendo misericordia. [...] Y si acaso pelearon y se defendieron, al menos la historia no lo cuenta. Porque mi intento no ha sido sino traducir el mexicano en nuestra lengua castellana.» (Durán 1984, II: 158)

En la propia fuente original en náhuatl o en las versiones en que se basaron ambos autores se conservaron informaciones de otra clase, que causaron tanto las dudas de Durán y sus intentos de hacer la relación más coherente, como el matiz ambiguo de Tezozomoc cuya «traducción» del texto original parece haber sido mucho más directa. ¿Será entonces posible que el aviso «políticamente correcto» fuera pura propaganda estatal y nunca tuviera lugar, lo que habría sido mucho más conveniente desde el punto de vista de la estrategia militar? ¿O bien la falta de resistencia fue efecto del conflicto o las negociaciones internas en Tepeaca?

El último caso que quiero mencionar es otro episodio importante de la tradición histórica azteca, el conflicto entre Tenochtitlan y Tlatelolco (Durán 1984, II: 258-263; Tezozomoc 2001: 205-207). Según la versión oficial de los mexica transmitida por Durán y Tezozomoc, cuando Axayacatl se enteró de la conspiración de Moquihuixtli, quiso evitar el derrame de sangre, mandando un mensajero para influir sobre la decisión de la guerra. Las descripciones difieren en los detalles, pero resumiendo, al primer aviso ritual Moquihuix rechazó la oferta, confiando en sus fuerzas. Fue Axayacatl quien quiso evitar la guerra, actuando sin embargo como hegemónico y tratando a Tlatelolco como un vasallo potencial. Cuando Axayacatl decidió mandar otra vez el mensajero, la reacción de los tlatelolcanos fue violenta: al oír las palabras del mensajero: «Señor, el rey de Mexico, tu siervo y hermano, te envía estas insignias funerales y que te ungiese con este betún de muertos, que te aparejes a morir», Moquihuixtli, enojado, le respondió: «Di a tu señor que esas unciones a él pertenecen» (Durán 1984, II: 261). El mensajero fue asesinado, lo que los mexica entendieron como comienzo formal de la guerra. Sería el único ejemplo en el que, según la descripción de la fuente, el gobernante avisado rechaza el cumplimiento del comportamiento ritual y se deja llevar por el enojo, comprensible en estas circunstancias. Sin duda, esta versión de los acontecimientos parece mucho más probable que el relato sobre el principio de la guerra tepaneca, cuando Maxtla se dejó ungir y emplumar permitiendo que el mensajero regresara con vida. Como en los casos ya discutidos, la función del esquema es bastante clara: situar a Moquihuixtli en la posición de vasallo rebelado o, más precisamente, gobernante al que por sus intrigas contra el imperio se propone el estatus del vasallo, requiriéndole una declaración de subordinación, lo que explica su reacción violenta.

6. Límites de las negociaciones

¿Bajo qué circunstancias y hasta qué punto fue negociable la paz y cuándo no lo fue? Resulta bastante claro que el procedimiento de «negociaciones rituales de las condiciones de la dependencia» abarcaba las siguientes etapas: (1) «propuesta inicial» o intento inicial de expansión mediante el envío de mensajeros o mercaderes; (2) avisos ritualizados; (3) en último extremo, la guerra, justa en caso de victoria; en caso de derrota, el adversario se convertía en enemigo. Según muestran varios casos, el transcurso de las negociaciones podía continuar en el último momento antes de la



Figura 1: Triple aviso, lám. III del Mapa Quinatzin (reproducido de J. Offner 1982, fig. 1)



Figura 2: Cautivo destinado al sacrificio, Códice Telleriano-Remensis, fol. 32v

batalla o incluso durante la misma. Pero si el adversario, con su obstinación, causaba la guerra, el precio de la paz era mucho mayor y aumentaba durante las sucesivas negociaciones (como se menciona por ejemplo en el caso de Tlatelolco, Teloloapan o Toluca; [Durán 1984, II: 258-263, 271, 348; Tezozomoc 2001: 205-207, 216-217, 318]). De todas maneras, es probable que en una gran parte de los casos la costumbre del aviso se aprovechara no con el fin de advertir sobre la inevitable guerra, sino para evitarla gracias a las negociaciones; en otras palabras: ganar tributarios sin gastos o a un costo muy bajo.

No todas las guerras tuvieron seguramente tal desarrollo; en algunas no existió ningún aviso ni negociación. A veces, como en el caso de la conquista de

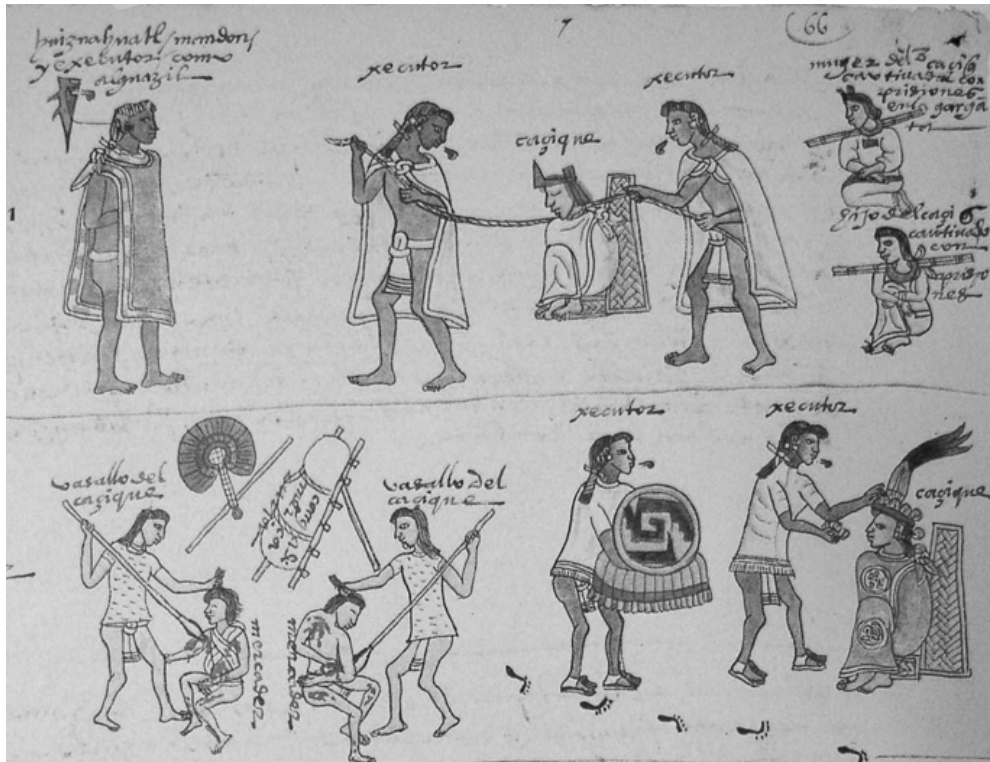


Figura 3: Aviso y castigo del gobernante "rebelado", Códice Mendoza, fol. 66r (reproducido de la edición de F. Berdan y P. Anawalt 1992)

Ahuilizapan, después de la muerte de mercaderes y mensajeros, se decidió el ataque sin ningún preliminar, ya que —según dice la fuente— no lo merecían (Durán 1984, II: 178; Tezozomoc 2001: 151). ¿Sería este el ejemplo de una estrategia diferente a la de la «negociación de las condiciones de dependencia»? ¿O bien representaría otra variante de guerra justificada, cuyo objetivo sería, según las circunstancias y objetivos políticos, bien el establecimiento del vasallaje o bien la destrucción? ¿Pertencerían quizás a esta categoría otros ejemplos de guerras en las que no se negociaba y el castigo era total, como en el caso de Oaxaca (Durán 1984, II: 229, Tezozomoc 2001: 176)? Tales casos demuestran que no hay que extender el sistema de avisos a todos los conflictos, sino limitarlo a las situaciones de «adquisición del vasallo» y tratarlo como el procedimiento de la negociación del precio. Resumiendo, hay que constatar que el análisis sugiere varias estrategias políticas. Al mismo tiempo hay que tomar en cuenta que a veces las menciones de las negociaciones a lo largo del transcurso del conflicto pudieron haber cumplido una función propagandística y justificadora en la tradición histórica azteca, presentando los acontecimientos como *guerras justas*.

7. La guerra justa: ¿concepto indígena?

Los términos *guerra justa* o *buena guerra*¹⁷ aparecen con bastante frecuencia en contextos parecidos en las fuentes derivadas de la *Crónica X*, siendo el segundo de ellos el más común. No se puede rechazar o menospreciar la idea de que la presencia de estos términos haya sido influencia de un concepto español y no indígena. Como ya se ha mencionado, la discusión sobre la *guerra justa* se mantenía vivamente, tanto en España como en sus nuevas colonias, en la época en que se escribieron la mayoría de las fuentes analizadas y al menos algunos de sus autores debían haber tenido algún conocimiento de estas ideas. Sin duda, algunos de ellos, como Motolinía o Las Casas, pudieron haber sido más sensibles a las cuestiones de la justificación y reglas de la guerra que describen en su propia terminología, mientras que las ideas europeas pudieron influir en su comprensión de la tradición indígena. Sin embargo, hay argumentos en favor de la hipótesis de que tanto el término de la *guerra justa* como las costumbres analizadas en este trabajo reflejan también un concepto azteca. Aunque no he logrado hasta ahora identificar el equivalente de este término en náhuatl, es posible que sus usos en textos derivados de la *Crónica X* sean traducciones de la misma expresión en la lengua indígena. Una comprobación de esta hipótesis puede ser la comparación estructural de fragmentos de los relatos de Durán y Tezozomoc, ambas derivadas de la fuente original en náhuatl (el manuscrito de la *Crónica Mexicana* publicado recientemente es, con mayor probabilidad, una traducción directa, «en borrador», de la fuente en náhuatl [Migoyo 2001]). El argumento más fuerte es que, en las descripciones de los mismos acontecimientos, ambos autores utilizan el mismo término. Como ejemplo puede servir la descripción de la parte final de la guerra tepaneca, cuando se conquistó Coyoacan y se repartieron sus tierras. En el relato de Durán aparece el término la *buena guerra*, que además parece cumplir una función justificadora o legitimadora:

«Y viniendo al efecto de repartir las tierras comunes, los de Cuyuacan hicieron dejación de todas las tierras comunes, para que fuesen repartidas entre los mexicanos. En las cuales ellos se entregaron y tomaron posesión, diciendo haber sido habidas por buena guerra» (Durán 1984, II: 101) [enfaticado mío].

«Y ¿como a de ser esto tocante a las tierras de los tepanecas cuyuaques? Será bien que rreparta entre preñcipales mexicanos, pues son buestras de derecho y ganadas en buena guerra con buestro esfuerço y balor» (Tezozomoc 2001: 97) [enfaticado mío].

La aparición de este término en las partes correspondientes del relato del mismo acontecimiento no puede ser una coincidencia ni simplemente una intrusión del término español añadido por ambos autores durante su traducción de la fuente náhuatl.

Prescindiendo del problema terminológico, las alusiones al concepto de la *guerra justa* se pueden encontrar también en casi todas las fuentes ya discuti-

¹⁷ La equivalencia de ambos términos para referirse al concepto de la guerra justificada está apoyada por textos españoles, p.e. compárese un fragmento de la crónica de López de Gómara quien cita la oración de Cortés: «Comenzamos guerra justa y buena y de gran fama. Dios poderoso, en cuyo nombre y fe se hace, nos dará victoria [...]» (López de Gómara 1966: 24).

das que describen las «razones justas» para empezar una guerra. La presencia del esquema del aviso en la mayoría de las fuentes escritas y algunas pictográficas del siglo XVI que transmiten la historia y tradición azteca, confirma su origen prehispánico. Aunque se puede demostrar que algunas menciones están directamente basadas en otras fuentes anteriores e interdependientes, es suficiente la muestra de versiones independientes. Como se intentó demostrar, parece lógica y convincente la manera en la cual esta costumbre encajaba en las estrategias e ideología del imperio. En este contexto, es muy importante también su aspecto jurídico, esto es, su realización por jueces-ejecutores u otros funcionarios de la justicia. A este concepto aluden asimismo gran variedad de acontecimientos, incluyendo los no relacionados directamente con el esquema del aviso, que son una muestra de los esfuerzos por presentar los hechos como «justificados». El análisis de estos datos sugiere que en el mundo azteca existió el concepto de la *guerra justa*, o *justificada*, en el sentido de una confrontación realizada según ciertas reglas.

A la vez, la retórica de la *buena guerra* parece servir en las fuentes, especialmente en las derivadas de la *Crónica X*, para justificar y legitimar las conquistas de la Triple Alianza. Sin embargo, hay que tener en cuenta que lo que llamamos la *guerra justa* —en la versión azteca— encierra la presunción de que el hegemónico tiene derecho a reclamar el cumplimiento de ciertas condiciones, incluso respecto a los vasallos potenciales, no reales. El protagonista más fuerte tiene derecho a llevar a cabo el proceder de las «negociaciones de las condiciones de la dependencia», mientras que el adversario puede someterse o medirse en batalla.

Agradecimientos

Quisiera expresar mi profundo agradecimiento a las siguientes personas: Prof. Ryszard Tomicki, Dr. Juan José Batalla Rosado, Prof. Jan Szemiński y Prof. Mariusz Ziólkowski, por sus valiosos comentarios y observaciones críticas que han aportado al presente estudio. Al Dr. Batalla Rosado le debo también la revisión del texto en español, por lo que le agradezco especialmente.

8. Referencias bibliográficas

ACUÑA, René

1988 *Relaciones geográficas del siglo XVI: Nueva Galicia*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

ANALES DE TLATELOLCO

1999 *Anales de Tlatelolco. Los manuscritos 22 y 23bis de la Bibliothèque de France*, transcripción y traducción por Susanne Klaus. Markt Schwaben: Verlag Anton Saurwein.

BERDAN, Frances F. y Patricia Rieff ANAWALT

1997 *The Essential Codex Mendoza*. Berkeley: University of California Press.

- BERDAN, Frances F., Richard E. BLANTON, Elizabeth H. BOONE, Mary G. HODGE, Michael E. SMITH y Emily UMBERGER
1996 *Aztec Imperial Strategies*. Washington, DC: Dumbarton Oaks.
- CANSECO VINCOURT, Jorge
1963 *La guerra sagrada*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia.
- CHIMALPAHÍN CUAUHTEHUANITZIN, Francisco de San Antón Muñón
1991 *Memorial Breve Acerca de la Fundación de la Ciudad de Culhuacan*, traducción de Víctor M. Castillo F. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
1997 *Codex Chimalpahin, Society and Politics in Mexico Tenochtitlan, Tlatelolco, Texcoco, Culhuacan, and Other Nahua Altepetl in Central Mexico*, Arthur J.O. Anderson y Susan Schroeder, eds. y trad. Norman: University of Oklahoma Press.
1998 *Las Ocho Relaciones y El Memorial de Colhuacan*, transcrito y traducido por Rafael Tena. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes.
- CODEX MENDOZA
1992 *Codex Mendoza*, F.Berdan y P.Anawalt, eds., 4 volúmenes. Berkeley: University of California Press.
- CODEX TELLERIANO-REMENSIS
1995 *Codex Telleriano-Remensis. Ritual, Divination, and History in a Pictorial Aztec Manuscript*, Eloise Quiñones Keber, ed. Austin: University of Texas Press.
- CONRAD, Geoffrey W., y Arthur A. DEMAREST
1984 *Religion and Empire: The Dynamics of Aztec and Inca Expansion*. Nueva York: Cambridge University Press.
- DURÁN, Diego
1984 *Historia de las Indias de la Nueva España e islas de la tierra firme*. México: Editorial Porrúa.
- HASSIG, Ross
1988 *Aztec Warfare. Imperial Expansion and Political Control*. Norman: University of Oklahoma Press.
- HICKS, Frederic
1979 «Flowery War in Aztec History». *American Ethnologist* 6: 87-92.
- ISAAC, Barry L.
1983a «Aztec Warfare: Goals and Battlefield Comportments». *Ethnology* 22: 121-131.
1983b «The Aztec «Flowery War»: A Geopolitical Explanation». *Journal of Anthropological Research* 39: 415-432.
- IXTLILXÓCHITL, Fernando de Alva
1975-77 *Obras Históricas*, 2 vols., Edmundo O'Gorman, ed. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- LAS CASAS, Bartolomé de
1971 *Los indios de México y Nueva España. Antología*. México: Editorial Porrúa.
- LÓPEZ DE GÓMARA, Francisco
1966 *Historia general de las Indias*, vol. II («Conquista de México»). Barcelona: Editorial Iberia.

- MIGOYO, Gonzalo Díaz
2001 «El manuscrito #117 de la colección Hans P. Kraus», en Alvarado Tezozomoc, *Crónica Mexicana*. Madrid: Editorial Dastin.
- MOLINA, Fray Alonso de
2001 *Vocabulario en lengua castellana y mexicana y mexicana y castellana*. México: Editorial Porrúa.
- MONJARÁS-RUIZ, Jesús
1976 «Panorama general de la guerra entre los aztecas». *Estudios de Cultura Náhuatl* 12: 241-264.
- MOTOLINÍA, T. [de Benavente]
1970 *Memoriales e Historia de los Indios de la Nueva España*. Biblioteca de Autores Españoles, vol. 240. Madrid: Ediciones Atlas.
1973 «Carta de Fr. Toribio de Motolinía al emperador Carlos V. Enero 2 de 1555», en *Historia de los Indios de la Nueva España*. México: Editorial Porrúa.
- NUEVA COLECCIÓN DE DOCUMENTOS
1971 *Nueva Colección de Documentos para la Historia de México, III. Pomar-Zorita-Relaciones Antiguas (siglo XVI)*. [México 1891] Kraus Reprint.
- OFFNER, Jerome
1982 «The Aztec Legal Process: The Case of Texcoco», en *The Art and Iconography of Lat-Postclassic Central Mexico*, Elizabeth Boone, ed. Washington D.C.: Dumbarton Oaks.
1988 *Law and Politics in Aztec Texcoco*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SAHAGÚN, Bernardino de
1970 *Florentine Codex. General History of the Things of New Spain*, 12 vols., Arthur J.O. Anderson y Charles Dibble, trad. Santa Fe: The School of American Research and the University of Utah.
1997 *Historia general de las cosas de Nueva España*. México: Editorial Porrúa.
- TORQUEMADA, Juan de
1977 *Monarquía indiana*, vol. IV. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- TEZOSOMOC, Alvarado F.
2001 *Crónica Mexicana*. Madrid: Editorial Dastin.
- ZORITA, Alonso de
2002 *Edición crítica de la Relación de la Nueva España y de la Breve y Sumaria Relación escritas por Alonso de Zorita*, Wiebke Ahrndt, ed. México—Bonn: Instituto Nacional de Antropología e Historia—Universitaet Bonn.