

¿Cómo reconstruyeron su pasado las sociedades prehispánicas?

Una explicación desde la teoría histórico-genética

Laura Ibarra García ♦

El presente artículo pretende probar que los antiguos mexicanos reconstruyeron su pasado a través de estructuras cognoscitivas, cuyo desarrollo podemos seguir desde la ontogénesis. Mediante el análisis de los códices y crónicas históricas, el artículo demuestra que la forma en que los mexicas percibieron los acontecimientos históricos ocurridos durante el periodo migratorio de la tribu, desde la salida de Aztlán hasta la fundación de Tenochtitlán, se sustenta en una lógica que sigue el esquema del comportamiento.

L

as crónicas y los manuscritos pictográficos en que los mexicanos dejaron plasmada su propia historia no dejan lugar a dudas de que su conceptualización del pasado difiere de la nuestra. En los textos, los acontecimientos históricos aparecen a menudo como consecuencia de la voluntad de fuerzas divinas, dioses tribales o ancestros míticos. En otros casos, los relatos son extrañas combinaciones de antiguos mitos y hechos que podemos suponer que acontecieron realmente. Algunos textos entrañan una estructura temporal cíclica: el final de los hechos presenta rasgos de la situación original, del punto de partida, o la situación final consiste en un regreso al origen. Y, en otros documentos, parece que sus autores se dejaron llevar más por la fan-

♦ Departamento de Estudios Europeos



tasía que por un intento de relatar con fidelidad los sucesos. Pero, en el México prehispánico se estaba lejos de pensar con superficialidad sobre los hechos históricos; el pasado constituía un objeto de profundas reflexiones y los sabios de estas antiguas sociedades se empeñaban celosamente en guardar la memoria de sus pueblos desde tiempos ancestrales. Entonces ¿cómo entender la forma particular en que los antiguos mexicanos reconstruyeron su historia?. Aunque la concepción prehispánica de la historia se manifiesta en una buena cantidad de relatos de diversa índole, en este artículo me limitaré a considerar las referencias históricas de los mexicas del siglo XVI sobre el tiempo en que la tribu constituía un puñado de bárbaros que se desplazaba constantemente en las estepas del norte en busca de piezas de caza.

El período nómada como
una peregrinación sagrada

Para los aztecas del siglo XVI, la historia de la tribu se inicia con la partida de Aztlán, el lugar de origen. Cristóbal del Castillo (1966: 59) narra que Huitzilopochtli originalmente se llama Huitzil y es el sacerdote del dios Tetzauhtéotl, “el dios portento”. Una vez que el dios tribal les ha prometido a los aztecas una patria propia, éstos se ponen en marcha y abandonan Aztlán.

De ningún modo los aztecas se ven a sí mismos en su historia como cazadores o recolectores, sino como campesinos que fueron exhortados por su dios a buscar en el sur la tierra que les había sido prometida. Nuestros conocimientos sobre las formas de vida de las tribus nahuas que se desplazan en las estepas nórdicas corrigen, sin embargo, fundamentalmente esta imagen. Antes de que los aztecas se asentaran en la isla del lago de Texcoco eran seminómadas con formas de vida primitivas. Como todas las tribus cuya forma de subsistencia consistía en la recolección y en la caza, se veían obligados a abandonar después de cierto tiempo el lugar en que se habían instalado. La migración no es entonces una peregrinación exigida por la divinidad, sino el camino de una tribu que no conoce otro motivo para trasladar-

se de un lugar a otro que el de calmar el hambre. Cuando los aztecas se refieren al lugar de origen, hay que considerar este concepto con cuidado pues, en el mejor de los casos, se trata del recuerdo de una estancia relativamente larga.

Casi sin excepción, las fuentes aztecas consideran los acontecimientos ocurridos durante la época de la peregrinación como consecuencia de las determinaciones de su dios tribal: Huitzilopochtli exhortó a los aztecas a abandonar su lugar de origen, Aztlán, y a buscar la tierra prometida (Cristóbal del Castillo 1966: 59). Les exigió más tarde que se separaran de las demás tribus con quienes habían partido del lugar de origen y que continuaran solos su camino (Chimalpahin 1965: 66-68). Según la *Crónica mexicáyotl*, Huitzilopochtli es quien cambió el nombre de los aztecas en mexitin (Tezozómoc 1975: 22 y 23). En algún momento de la peregrinación, Huitzilopochtli otorgó a los aztecas arcos y flechas, los instrumentos de caza y de guerra (Ibid.: p.23). También impidió el asentamiento definitivo de la tribu en Tula y, en la isla del lago de Texcoco, finalmente les reveló el lugar en que deberían fundar su ciudad, etc. (*Crónica mexicáyotl*: 64 y ss. Cristóbal del Castillo: 105 y Manuscrito Tovar 1972: 22).

Para comprender por qué los aztecas conceptualizaron el periodo nómada como una peregrinación con una meta definida y los hechos históricos en este periodo como consecuencia de una determinación de su divinidad tribal, hay que considerar las estructuras cognoscitivas a través de las cuales construyeron e interpretaron su mundo, y éstas, como ya hemos visto en otro lado, siguen el esquema del comportamiento (Ibarra 1994: 75). Aquellas estructuras que construye todo miembro de la especie antropológica para poder interactuar con el mundo exterior se internalizan y, ante la falta de otros esquemas disponibles, se aplican en la construcción e interpretación del mundo. De ahí que creencias, ideas e interpretaciones asuman el esquematismo del comportamiento. Esta lógica encontró aplicación en el transcurso de la historia hasta la irrupción de la revolución científica, económica y política.

Cuando esta estructura se aplica para entender los fenómenos del

mundo parte de los hechos presentes, se remonta hacia un origen, pensado a través del molde de la subjetividad y encuentra aquí su explicación. Así como en la estructura del comportamiento la acción tiene su inicio en el sujeto humano, así también, donde este esquema es aplicado, el origen del fenómeno reside en un agente que tiene el poder de desencadenarlo. Tan pronto este agente recibe un nombre, pasa a convertirse en una divinidad.

En la idea azteca de que la tribu abandonó el lugar de origen y de que todo el tiempo que vagabundó por las estepas nórdicas se encontraba en busca de la tierra prometida por la divinidad no es difícil reconocer el esquematismo teleológico del comportamiento. Así como toda acción tiene su origen en la subjetividad, en la conceptualización del periodo nómada en que esta lógica encuentra aplicación, la tribu se pone en marcha por una determinación del dios tribal, cuya existencia se encuentra más allá del mundo material. Así también, como en el comportamiento en el inicio existe el momento de la intención y en ella el objetivo, así los aztecas, al escribir su historia, ven que la tribu abandona Aztlán con el claro conocimiento sobre el sentido y la meta de su empresa. Y así como una acción es permanentemente dirigida por la subjetividad, la migración es conducida todo el tiempo por el espíritu, por el invisible pero siempre presente dios tribal.

Cuando los acontecimientos históricos constituyen el objeto de reflexión, el pensamiento no procede de manera diferente que cuando se plantea la pregunta sobre la existencia de los objetos y de los fenómenos naturales: la vida de la tribu es el efecto de una divinidad que se encuentra detrás de ella y que es, además, responsable de su integración. Si se intenta explicar el comportamiento de la tribu en la historia, hay que recurrir entonces a la deidad a quien se le atribuye la vida tribal.

Debido precisamente a una lógica que obliga a pensar el origen mediante el esquema de la subjetividad, Huitzilopochtli sólo puede participar en la vida tribal mediante revelaciones. El dios tribal es, así, una fuerza invisible que origina y regula, como la subjetividad, lo que se manifiesta en el mundo real. Él acompaña y dirige a la tribu e interviene en la vida tribal especialmente cuando es necesario tomar decisiones.

La búsqueda de Aztlán

En el capítulo 27 de la obra del Padre Durán (1967: t.I, 218-227) se encuentra una narración que describe la expedición ordenada por Moctezuma, que partió en busca de Aztlán. Este episodio puede resumirse de la siguiente manera:

Después de que el rey Moctezuma Ilhuicamina amplió sus dominios sobre todas las regiones -se narra aquí- decide enviar una expedición a la patria original de los aztecas. Su interés por esta empresa aumenta al escuchar que la madre de Huitzilopochtli se encuentra con vida en el lugar de origen. Con el propósito de conocer mayores detalles sobre este lugar, Moctezuma llama al historiador real, Cuauhcóatl, quien informa sobre la vida feliz en la isla, pero que no recuerda dónde se encuentra Aztlán. Luego el rey Moctezuma reúne a sesenta magos y les da la misión de partir en busca del lugar de origen de los aztecas y de asegurarse “si la madre de nuestro dios Huitzilopochtli vive todavía”.

Los magos se ponen en marcha y caminan hasta alcanzar la provincia de Tollan, donde llaman a Huitzilopochtli. Después de que se convierten en pájaros y en todo tipo de animales salvajes, son introducidos por Huitzilopochtli en el país de los ancestros. Arriban luego a un gran lago, en cuyo centro se encuentra la montaña llamada Colhuacan; a la orilla del cerro recobran la figura humana. Ahí encuentran primero al ayo de Coatlicue, la madre de Huitzilopochtli, quien conduce al grupo al lugar donde vive su Señora, en la cima de la montaña. Pero mientras el anciano asciende por el cerro con gran agilidad, los magos se tienen que arrastrar con fatiga detrás de él, pues el suelo de la montaña es profunda arena suelta. Los hechiceros llegan finalmente a la cima y se encuentran aquí con Coatlicue, una anciana fea y sucia pues, desde que su hijo se marchó —relata ella— está de luto y no se ha lavado ni cambiado de ropa. Los mensajeros le entregan los regalos y le informan sobre el valor y las victorias de Huitzilopochtli en el Valle de México. Ella les pide darle el mensaje a su hijo de que se compadezca y regrese a Aztlán, como lo prometió antes de irse.



Después de que los mensajeros se despiden, emprenden el descenso. En la falda de la montaña se enteran por qué la gente de Aztlán permanece siempre viva y joven: la montaña es como una fuente de juventud; si alguien desea rejuvenecer, sube a la montaña y descende de nuevo. Los mensajeros regresan a Tenochtitlán de la misma forma mágica en que vinieron e informan a Moctezuma sobre su viaje.

Aunque esta narración podría parecer producto de la fantasía, el relato sigue en forma estricta una lógica; si nos causa extrañeza es sólo porque esta lógica no es la nuestra. El relato ilustra de nuevo un concepto de la historia que se sustenta en la estructura del comportamiento. El lugar de origen, Aztlán, es concebido bajo el esquema de la subjetividad y, por lo tanto, descrito semánticamente como una región que no puede ser alcanzada por los hombres en su forma habitual. Una vez que se han convertido en animales, son transportados por Huitzilopochtli en una forma mágica que el texto no relata.

Pero el mito obedece a la estructura en otro de sus rasgos: Aztlán, además de ser el lugar de origen, es también el lugar del regreso, el lugar al que volverá el dios tribal cuando haya terminado su misión de conducir a la siete tribus hasta la tierra que les ha sido prometida: “Entonces me vendré acá y regresaré a este lugar, porque aquellos que yo sujetaré con mi espada y rodela, esos mismos se han de volver contra mí y han de echarme cabeza abajo, y yo y mis armas iremos rodando por el suelo. Entonces, madre mía se habrá cumplido mi tiempo y me volveré huyendo a vuestro regazo(!)”. Aquí encontramos la idea de retorno que se deriva de la lógica. El esquematismo del comportamiento es lineal: parte de un inicio y se dirige a una meta, la cual, una vez alcanzada, significa la disolución de la acción. Sin embargo, a pesar de esta estructura lineal, en la estructura del comportamiento, el final de la acción es el regreso al inicio, al origen. Puesto que la meta de cada comportamiento existe en el inicio, es decir, en el pensamiento, el final de la acción, cuando la meta ha sido alcanzada, “regresa” al inicio. La realización de una acción, en la medida en que reproduce lo que en el inicio se planea, en el pensamiento implica la vuelta al inicio. Alcanzar la meta de la acción es llegar de nuevo al punto en que esta meta fue trazada. Para un pen-

samiento que se apoya en la estructura de la acción, el origen es entonces el lugar a donde aquello que ha partido de aquí retorna después de haber alcanzado su fin. Huitzilopochtli, quien un día abandonó la isla para conducir a la tribu, retornará a Aztlán con su madre, cuando sea expulsado por sus enemigos. No en todas las ideas del espacio mítico encontramos esta característica, pero ésta constituye una de las posibilidades abiertas por la lógica.

Una lógica similar aclara la idea de que Aztlán se asemeja a una fuente de juventud. Una interpretación que se sustenta en la lógica circular de la acción concibe el tiempo como un ciclo que se repite, como un continuo retorno. El origen es así un espacio en el que el inicio y el fin eternamente se suceden. Ya que el origen retorna lo que de él ha emergido, el origen de la vida es, en esta lógica, el lugar donde ésta, al finalizar, retorna y puede experimentar su renovación. De ahí que el lugar de origen sea considerado una fuente eterna de vida. Aquí transcribo las palabras del ayo de Coatlicue cuando describe los efectos de la montaña (Ibid.: 227):

“...pues habéis de saber, hijos, que ese cerro tiene la virtud que el que ya es viejo y se quiere rejuvenecer sube hasta donde le parece y vuelve de la edad que quiere.. Si quiere volver muchacho sube hasta arriba, y si quiere volver mancebo sube hasta un poco más arriba de la mitad y si de buena edad, hasta la mitad... Por eso vivimos aquí mucho y están vivos todos los que dejaron vuestros padres, sin haberse muerto ninguno, rejuveneciéndonos cuando queremos...”

El esquema estructural explica igualmente los rasgos que los aztecas atribuían a su “lugar de origen”. Como los etnólogos han señalado, pareciera que los autores que informan sobre la vida en Aztlán tuvieran ante sus ojos la imagen de México-Tenochtitlán: como México, Aztlán se llama Colhuacan, exactamente como la ciudad que se encuentra en la costa sur del lago de Texcoco, no lejos de México, y la fauna de Aztlán consiste en buena parte en los pescados y aves marinas típicos de la laguna de México. Además, los habitantes de Aztlán hablan la misma lengua que los aztecas, veneran las mismas divinidades y realizan las mismas actividades productivas. Segura-



mente la imagen de Aztlán incluye recuerdos de alguna estancia en el trayecto de la migración, pero “la hipóstasis mítica del posterior lugar de asentamiento de los aztecas en medio de la laguna de agua salada”, como lo expresa Seler (1923: t.II, 44), encuentra sólo su explicación lógica del pensamiento prehispánico, la cual, hemos visto, no es otra que la lógica de la acción. Esta lógica del comportamiento no es solamente una lógica de origen, sino también una lógica de identidad. En la estructura de la acción, efectivamente, pensar y actuar siguen un orden estricto. Sin importar cuál sea el motivo que mueve a la acción, el pensamiento es siempre el aspecto primero y organizador del comportamiento. Ya que en el pensamiento se encuentra contenido lo que de aquí surgirá, existe una relación de identidad entre el origen y lo existente. Cuando este esquema es aplicado en la interpretación del mundo, el origen es pensado de forma (parcialmente) idéntica al fenómeno real y presente. Obligado por la lógica, el pensamiento de los aztecas del siglo XVI conceptualiza el lugar de procedencia de la tribu, la región en que vivieron los ancestros, el origen, con rasgos similares a la ciudad que habitan. La semántica del pensamiento sigue con rigidez el dictado de la lógica.

El desdoblamiento del lugar de origen

Christian Duverger ha hecho notar un rasgo particular del pensamiento prehispánico: en los anales indígenas, el lugar de origen es siempre descrito como dos ciudades gemelas que se encuentran separadas por un brazo de agua (1987: 203). En la historia de los mexicanos, por sus pinturas (1941: Cap. IX y X) se lee lo siguiente:

“y en medio de [Aztlán] un cerro del cual sale una fuente que hace un río...y de la otra parte del río está otro pueblo muy grande que se dice Culuacán...ya está dicho cómo de la parte del río hacia Oriente pintan que está la ciudad de Culuacán”.

Y en el Manuscrito Tovar (1972: 9) se encuentra una versión similar:¹ “En esta tierra están dos provincias, la una llamada Aztlán... y la otra se dice Teoculuacán... en cuyo distrito están siete cuevas, de donde salieron siete caudillos de los Nauatlaca...”

Pero, la imagen gemela de la ciudad primordial no resulta de un pensamiento dual, que tiende a construir nuevos conceptos mediante la unión de dos términos, como supone Duverger; en la concepción del lugar de origen, como una ciudad con su doble, se ve aplicado el esquematismo de la estructura. El inicio en la lógica del comportamiento es un inicio doble: uno en la esfera impalpable del pensamiento y otro en el mundo fenomenal, cuando se inicia la acción. En los mitos o ideas de origen, en donde esta lógica encuentra aplicación, el origen aparece como una entidad doble. Los fenómenos surgen primero en una esfera inalcanzable, metafísica, para luego ser reiniciados en una dimensión real y material. En correspondencia con la idea, determinada por la lógica, de que el origen es un lugar desdoblado, el paso inicial del evento es el paso entre los dos orígenes, como veremos en seguida.

El primer movimiento

Si el lugar de origen es una isla, el acto inicial de la migración es, por consiguiente, la historia del cruce de un brazo de agua, que separa la isla de tierra firme. Prácticamente todas las fuentes que mencionan la migración describen el inicio, en efecto, como un cruce de agua: el Códice Boturini (1944: Fol. 1) y el Códice Azcatitlán (1949: Fol. 2) ilustran la partida de Aztlán a través de la imagen de un azteca parado sobre una canoa. Igualmente se representa el inicio de la migración en el Mapa de Zigüenza (1964), aunque el hombre se encuentra aquí acostado. En el Códice Aubin (1981: 12) se lee lo siguiente: “Aquí está escrito que los Mexicanos emigraron de Aztlán... navegando o en medio de las aguas. Así juntos venían en sus embarcaciones”. Según los textos de Cimalpahin (1965: p.63) y de Tezozómoc (1975: 16) los az-

¹ Ver también Códice Ramírez, p. 18.



tecas arriban en barco a Chicomóztoc. Y también el Códice Mexicanus (1952: Fol: 18) y la Historia de los mexicanos por sus pinturas (1941: Cap. X) mencionan en el inicio de la migración el cruce de un río.

Algunos etnólogos ven en el cruce del agua la expresión de un simbolismo universal. La concepción del lugar de origen como una isla descansa, a su juicio, en un arquetipo, pues el agua es el elemento original que posibilita el desarrollo de la vida. El cruce del agua al abandonar Aztlán es el símbolo de un “rito de pasaje”, pues “el agua santifica todo nacimiento y los principios de la peregrinación para la tribu son el despertar de la tribu” (Duverger 1987: 116). Pero el concepto de arquetipo permanece inexplicado en un estructuralismo que no conoce génesis alguna y que, por lo tanto, no puede decir nada sobre la formación de las estructuras. La concepción prehispánica del origen manifiesta sencillamente un esquematismo en el que el inicio en el mundo material es la continuación de un inicio invisible e inmaterial. En la interpretación aparecen, así, dos orígenes, de donde el segundo parte del primero. De ahí que la explicación mítica deba encontrar una semántica que cubra este esquematismo; por ejemplo, en la idea del cruce de un brazo de agua, del abandono de una cueva, del descenso del cielo, de un parto misterioso, etc.

La fundación de México-Tenochtitlán

En el texto que informa sobre las señales enviadas por el dios Huitzilopochtli, con las que revela a los aztecas el lugar en el que deben fundar su ciudad, llama la atención el color blanco (Manuscrito Tovar 1972: 22):

“Lo primero que hallaron en aquel manantial fue una sabina blanca muy hermosa, al pie de la cual manaba aquella fuente, luego vieron que todos los sauces que alrededor de sí (a) tenía, todos eran blancos sin tener ni una hoja verde, y todas las cañas y espadañas de aquel lugar eran blancas, y estando mirando esto con grande atención comenzaron a salir del agua ranas todas blancas y pescados blancos y entre ellos algunas culebras blancas muy veloces... Los sacerdotes, acordándose de lo que su dios les había dicho, comenzaron a llorar de gozo y alegría”.

Tezozómoc (Crónica mexicáyotl 1975: 62-63) describe un episodio similar:

“Luego se levantaron y fueron dentro del tular... los ancianos mexicanos... cuando fueron a salir al interior del carrizal y vieron muchísimas maravillas, fue pues a causa del mandato de Huitzilopochtli a sus padres... ya que él les dijo que sobre todo lo que habría dentro del tular, dentro del carrizal, se erguiría y lo guardaría él, Huitzilopochtli; con su propia boca se lo dijo y ordenó Huitzilopochtli a los mexicanos. Inmediatamente vieron el ahuehuete, el sauce blanco que se alza allí, y la caña y los juncos blancos, y la rana y el pez blanco, y la culebra blanca del agua... En cuanto vieron eso lloraron al punto los ancianos y dijeron: “De manera que aquí es donde será, puesto que vimos lo que nos dijo y ordenó Huitzilopochtli”.

Estas “señales” están en relación con la manera en que se conceptualiza el inicio. En el México prehispánico, el color blanco es el símbolo del lugar de origen, Aztlán. Al querer explicar la procedencia de este nombre Chimalpahin escribe: “Y la razón de que la llamen Aztlán era que en el centro de la isla se levantaba un hermoso y enorme azcáhuatl (árbol de flor blanca), por lo cual la nombraban Aztlán” (1965: 65). Para el Códice Ramírez (1975: 18) y la Crónica mexicana (1975: 223), Aztlán quiere decir lugar de garzas, lo que lo vincula con el color blanco.² En un texto que identifica a Tula con Aztlán, se lee lo siguiente: Tula, “la ciudad de los juncos..., donde se encuentra el agua azul, el junco blanco, la caña blanca, donde están los campos blancos, donde se extiende la playa de arena blanca, donde viven los diferentes tipos de flores acuáticas”. (Handschrift der Aubin-Goupil’schen Sammlung, citado por E. Seler en *Gesammelte Abhandlungen*, t. IV: 10). Para Diego Durán (1967 t.II: 28), las relaciones entre Aztlán y el color blanco se expresan directamente en el idioma:

² La palabra aztatl, “garza”, dio por cierto origen a un adjetivo, áztac, literalmente “relativo a la garza; de color de la garza”. Ver Ch. Duverger, *Op. Cit.*, p. 102.



“La cual gente había salido... de una tierra donde habían habitado que llamaban Aztlán, que quiere decir blancura, o lugar de garzas, y así les llamaban a estas naciones aztecas, que quiere decir la gente de la blancura”.

Pero el color blanco no es solamente característico del lugar de origen, todo lo que pertenece a los tiempos remotos parece estar bajo el signo de la blancura (Duverger 1987: 382): una de las diosas madres de México se llama Iztac Mixcóatl y la madre de las “Serpientes de nubes” se llama Iztac Chalchiuhtlicue.

Si se quiere explicar por qué determinados objetos son interpretados como señales enviadas por el dios tribal, hay que considerar la forma específica en que los antiguos mexicanos perciben las cualidades de los objetos y de los fenómenos. Debido a sus cualidades, los objetos poseen una identidad propia. Es la manera determinada en que las cualidades se mezclan lo que permite definir al objeto. Sin embargo, percibidas mediante el esquema subjetivista, las cualidades de un objeto son entendidas como si éstas estuvieran ligadas a un centro (Dux 1982: 90). Ésta puede ser también nuestra idea del objeto si conceptualizamos las características invariables del objeto como un centro sustancial, pero la forma en que se relaciona este centro y las cualidades periféricas en el pensamiento prehispánico es determinada por la lógica del pensamiento, es decir, por el esquema del sujeto. La relación entre el centro y la periferia semeja, entonces, la relación que existe entre la subjetividad y sus manifestaciones. Conforme a esto, el pensamiento, teniendo como modelo a la subjetividad, percibe las cualidades como si éstas emanaran de un centro que se encuentra detrás de ellas, en el que tienen su origen y al cual permanecen ligadas. Así como el comportamiento brota de la subjetividad invisible, con la que todo momento permanece vinculado, así son entendidas las características: como emanaciones de un origen con el cual permanecen unidas. La consecuencia de ello es que las cualidades hacen presente en el mundo real el centro que las integra y determina. De esta forma, los objetos son concebidos como “señales” de una fuerza que se encuentra detrás de ellos.

Esta forma de percibir y comprender las características no se limi-

ta a cualidades como el color, el tamaño o la consistencia del material. Los objetos no son estáticos, ellos se pueden caracterizar a través de una lista de actividades: las plantas crecen, florecen, echan fruto, etc. Y así como la relación entre cualidades estáticas y el centro se constituye estructuralmente como una relación entre la subjetividad y sus manifestaciones, así también son comprendidas las propiedades dinámicas. Éstas surgen de un centro o de un sujeto al que permanecen ligadas. Esta forma de percibir las cualidades conduce al pensamiento a suponer detrás de cualidades semejantes a un mismo agente. Si los antiguos mexicanos reaccionan con alegría ante plantas y animales que tienen una apariencia blanca es porque perciben en estos objetos, debido a sus características, la presencia de un sujeto, en el que suponen su origen, el cual, como el texto señala, identifican con Huitzilopochtli.

Después de haber explicado la lógica que rige la percepción de las cualidades en el México prehispánico, no es difícil comprender por qué el antiguo universo mítico, en su conjunto, es visto bajo el signo de la blancura. Si se observa que en la vejez el cabello de la cabeza humana se vuelve blanco, se puede inferir que la fuerza que está detrás de todo lo antiguo es una fuerza blanca. Como hemos visto, las cualidades sobre el fundamento del esquema del sujeto son concebidas como la parte visible del sujeto y/o una sustancia en la que tiene su origen. Lo que es antiguo comparte con el envejecimiento el mismo origen. Detrás de ambos se encuentra la misma fuerza blanca.

Cuando no se reflexiona sobre los tiempos remotos, si no se percibe el color blanco en los objetos del mundo real, esta propiedad es vista como la emanación directa del sujeto y/o fuerza que se encuentran detrás. No sorprende, entonces, que los aztecas interpreten la blancura que observan en diferentes flores y animales como la señal enviada por su dios tribal; pues, en sí, lo blanco manifiesta la presencia de esta divinidad.

Ya que el dios mismo se encuentra detrás de los objetos perceptibles que emanan de él, la futura ciudad debe ser fundada en el lugar en que se percibe su presencia. Mediante la fundación de la ciudad en este sitio, los aztecas establecen una conexión con la divinidad pri-



mordial y, en consecuencia, con la fuerza de quien piensan mantendrá la ciudad con vida. Por eso, para los aztecas, el acto de fundación es un acto sagrado, pues el lugar elegido es el sitio mismo donde el dios se revela y la fundación es el enlace mismo del dios tribal con su pueblo.

La idea de que Aztlán es el lugar de la blancura obedece igualmente a esta lógica. Sobre el fundamento del esquema del sujeto se establece una relación de identidad entre el origen sustancial y subjetivo y el objeto. Si Huitzilopochtli es el agente que se encuentra detrás de la blancura, éste es pensado con base en la lógica que hace surgir una identidad entre el origen y lo existente, con este atributo.³ Ahora bien, la existencia sustancial de una divinidad hace surgir con ella un espacio que asimila sus propiedades. Este espacio, ya sabemos, es aquél que los aztecas denominan Aztlán. De igual manera, debido a la relación emanativa entre el origen y lo existente, aquello que ha tenido su origen en Aztlán, es decir, la tribu azteca, resultan ser “los hombres del color blanco” como los describe Durán.

Conclusión

La forma en que las sociedades prehispánicas comprendieron su pasado posee una lógica interna. Ésta es la prolongación y aplicación de estructuras cuyo desarrollo se ha iniciado en la ontogénesis. A través de la reconstrucción de esta lógica pueden explicarse y entenderse las formas en que los antiguos mexicanos conceptualizaron su historia, como lo hemos constatado en este artículo. Esta lógica no es otra que la lógica de la acción. Un pensamiento que no dispone de ningún otro instrumento para percibir y comprender el mundo que el esquematismo del comportamiento, como el pensamiento azteca, aplica esta estructura en el terreno de la interpretación del mundo. De ahí que la peregrinación azteca, la localización y la imagen del lugar de origen y la fundación de la ciudad de México-Tenochtitlán

³ Tezozómoc relata que en Aztlán había un templo dedicado a Huitzilopochtli y que aquí se representaba a esta divinidad sosteniendo una flor blanca, que ellos llamaban *aztaxóchtli*. *Crónica mexicana*, p. 223.

sean conceptualizadas a través de los rasgos estructurales de esta lógica. ☰

Alt-aztekische Gesänge, según un manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional de México, traducido y explicado por L. Schultze Jena, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1957.

Castillo, Cristóbal del: Historia de los mexicanos. Migración de los mexicanos al país de Anáhuac. Fin de su dominación y noticias de su calendario, texto náhuatl con una traducción al español de Francisco del Paso y Troncoso, Editorial Erandí, Ciudad Juárez, 1966.

Clavijero, Francisco Javier: Historia antigua de México, Edit. Porrúa, Col. Sepan Cuántos No. 29, México, 1979.

Códice Aubin y textos relacionados, Fuentes para la Historia de América, traducido y explicado por W. Lehmann y G. Kutscher, Bebr. Man Verlag, Berlin, 1981.

Códice Azcatitlán, manuscrito mexicano 59-64 de la Biblioteca Nacional de París, reproducido en facsímil en Journal de la Société des Américanistes de Paris, tomo XXXVIII, Paris, 1949.

Códice Borgia, manuscrito mexicano 1 de la Biblioteca Apostólica Vaticana; reproducido en facsímil, con una explicación de K.A. Nowotny, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, Col. Codices Selecti, Vol. LVIII, Graz, 1976.

Códice Boturini (Tira de la peregrinación), manuscrito 35-38 de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia de México, Librería Anticuaria Echaniz, México, 1944.

Códice Fejérvary-Máyer, manuscrito 12014/M del Free Public Museum en Liverpool, explicado por E. Seler, Gebr. Unger, Berlin, 1901.

Códice Mexicanus, manuscrito mexicano 23-24 de la Biblioteca Nacional de París, reproducido en facsímil in Journal de la Société des Américanistes de Paris, Vol. XLI, Paris, 1952.

Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitan esta Nueva España según sus historias publicado en: Tezozómoc, Crónica mexicana, Edit. Porrúa, Biblioteca Porrúa No. 61 pp. 9-149, México, 1975.

Bibliografía



Bibliografía

Códice Telleriano Remensis, manuscrito mexicano 385 de la Biblioteca Nacional de París, con una introducción, paleografía del texto náhuatl y traducción francesa de E.Th. Hamy, Imprenta Burdin, Paris, 1899.

Códice Vaticanus A, manuscrito 3738 de la Biblioteca Apostólica Vaticana, en facsímil, comentado por F. Anders, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Col. Codices Selecti, Vol. LXV, Graz, 1979.

Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, don Francisco de San Antón Muñón: Relaciones originales de Chalco Amaquemecan, traducido del náhuatl al español por Sylvia Rendón, FCE, Col. Biblioteca Americana, Núm. 40, México, 1965.

Durán Fray Diego: Historia de las indias de Nueva España e islas de la Tierra Firme, editada por Angel María Garibay, Edit. Porrúa, Col. Biblioteca Porrúa No. 36-37, 2 Vols., México, 1967.

Duverger, Ch.: El origen de los aztecas, Editorial Grijalbo, Colección Enlace, México-Barcelona-Buenos Aires, México, 1987.

Dux, Günter: Die Logik der Weltbilder. Sinnstrukturen im Wandel der Geschichte, Suhrkamp Wissenschaft 370, Frankfurt a. M. 1982.

Dux, Günter: Die Zeit in der Geschichte. Ihre Entwicklungslogik vom Mythos zur Weltzeit. Mit kulturvergleichenden Untersuchungen in Brasilien (J. Mensing), Indien (G. Dux, K. Kälble, J. Meßmer) und Deutschland (B. Kiesel), Suhrkamp Verlag, Frankfurt a. M. 1989.

Florentine Codex, General History of the Things of the New Spain, de Bernardino de Sahagún, texto náhuatl traducido al inglés por Charles E. Dibble y Arthur J. O. Anderson, University of Utah und Scholl of American Research, 13 Vols., Santa Fe, Nuevo México, 1950-1974.

Historia de los mexicanos por sus pinturas, Ms. publicado en 1891 por J. García Icazbalceta, en Nueva Colección de Documentos para la Historia de México, Vol. III, pp. 209-240; Reed. en facsímil del Vol. III (Pomar zurita, Relaciones antiguas), México, Salvador Chávez Hayhoe, 1941.

Historia tolteca-chichimeca, manuscrito 46-50 y 54-58 de la Biblioteca Nacional de París, editado por Paul Kirchhoff, Lina Odena Güemes y Luis Reyes García, facsímil, paleografía del texto náhuatl y traducción española, introducción y comentarios. Instituto Nacional de Antropología e Historia, CISINAH, SEP, México, 1976.

Ixtlilxóchitl, Fernando de alba: Obras históricas, Vol. I: Relaciones, Vol. II: Historia de la nación chichimeca, editado por Edmundo O'Gorman, UNAM Instituto de Investigaciones Históricas, 2 Vols. México, 1975.

Köhler, Ulrich: Archäologie, en: Ulrich Köhler (Editor) Altamerikanistik, Dietrich Reimler Verlag, Berlin, 1990, pp. 221-240.

Leander, Birgitta: In Xochitl in Cuicatl. Flor y Canto. La poesía de los Aztecas, Instituto Nacional Indigenista - Secretaría de Educación Pública, Colección SEP-INI 14, 2.a Ed., México 1981.

Mapa Sigüenza, con 35-14 de la Biblioteca del Museo Nacional de Antropología e Historia de México, reproducción litográfica, en G.F. Gemelli. Giro del Mondo, Nápoles, 1700, Vol. VI, p. 38; reproducción fotográfica en J.B. Glass, Catálogo de la Colección de Códices, México, INAH, 1964, Lám. 16.

Manuscrito Tovar. Origines et Croyances des Indiens du Mexique, según el manuscrito de la John Carter Brown Library, Akademische Druck-u. Verlagsanstalt, Col. Unesco d'Oevres Représentatives, Graz, 1972.

Motolinía, Fray Toribio de Benavente: Historia de los indios de la Nueva España, editada por Edmundo O'Gorman, Edit. Porrúa, Col. Sepan Cuántos Nr. 129, México, 1979.

Muñoz Camargo, Diego: Historia de Tlaxcala, editada por Alfredo Chavero (1982), nueva edición, Edit. Innovación, México, 1978.

Origen de los mexicanos, manuscrito editado por J. García Icazbalceta, en Nueva Colección de Documentos para la Historia de México, Vol. III, pp. 256-280, Salvador Chávez Hyhoe, México, 1941.

Piaget, Jean: Der Aufbau der Wirklichkeit beim Kinde, Gesammelte Werke, 2 Vols., Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1974.

Piaget, Jean: Einführung in die genetische Erkenntnistheorie, Suhrkamp Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 1973.

Piaget, Jean: Die Entwicklung des Erkennens, Obras completas, Vols. VIII, IX, X, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1975.

Piaget, Jean: Strukturalismus, Walter-Verlag, Olten-Freiburg i. Br. 1973.

Piaget, Jean: Das Weltbild des Kindes, Klett-Cotta, Stuttgart, 1978

Piaget, Jean: Die Bildung des Zeitbegriffs beim Kinde, Rascher Verlag, Zürich, 1955.

Bibliografía



Bibliografía

Piaget, Jean: Abriß der genetischen Epistemologie, Walter-Verlag, Olten-Freiburg i. Br. 1974.

Piaget, Jean: Nachahmung, Spiel und Traum. Entwicklung der Symbolfunktion beim Kinde, Obras Completas, Vol. V. Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1975.

Piaget, Jean: Classes, Relations et Nombres, Essai sur les Groupements de la Logistique et sur la Reversibilité de la Pensée, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1942.

Piaget, Jean: Psychologie der Intelligenz, 4.a Ed. Rascher Verlag, Zürich, 1947.

Piaget Jean: Das Verhalten - Triebkraft der Evolution, Otto Müller Verlag, Salzburg, 1980.

Piaget, Jean / Inhelder, Bärbel: Die Psychologie des Kindes, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt a. M. 1977.

Piaget, Jean / Inhelder, Bärbel: Die Entwicklung des räumlichen Denkens beim Kinde, Obras Completas, Vol. VI, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1971.

Piaget, Jean / Inhelder, Bärbel: Die Entwicklung der physikalischen Mengenbegriffe beim Kinde. Erhaltung und Atomismus, Obras Completas, Vol. IV, Ernst Klett Verlag, Stuttgart, 1975.

Piaget, Jean avec la collaboration de R. García: Les Explications Causales, Bibliothèque Scientifique Internationale, Etudes d'Épistémologie Génétique, Presses Universitaires de France, Paris, 1971.

Piaget, Jean / García Rolando: Psychogenesis and the History of Science, Columbia University Press, New York, 1989.

Relación de la genealogía y linaje de los señores que han señoreado esta tierra de la Nueva España, editado por J. García Icazbalceta, en Nueva Colección de Documentos para la Historia de México, Vol. III, Salvador Chávez Hyhoe, México, 1941.

Ruiz de Alarcón, Hernando: Tratado de supersticiones y costumbres gentílicas... de los naturales de esta Nueva España, en Tratado de las idolatrías, supersticiones, hechicerías... de las razas aborígenes de México, Ediciones Fuente Cultural, Vol. XX, México, 1953.

Sahagún Fray Bernardino de: Historia General de las cosas de Nueva España, edición preparada por Angel María Garibay, Edit. Porrúa, Col. Sepan Cuántos, Num. 300, México, 1975.

Sahagún Fray Bernardino de: Wahrsagerei, Himmelskunde und Kalender der alten Azteken, Fuentes para la Historia de

América, texto náhuatl traducido y explicado por L. Schultze Jena, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1950.

Sahagún Fray Bernardino de: Gliederung des alt-Aztekischen Volks in Familie, Stand und Beruf, texto náhuatl traducido al alemán por L. Schultze Jena, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1952.

Sahagún Fray Bernardino de: Einige Kapitel aus dem Geschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagún, texto náhuatl traducido al alemán por E. Seler, editado por Cäcilie Seler-sachs en colaboración con W. Lehman y W. Krickeberg. Verlag Strecker und Schrödet, Stuttgart, 1927.

Tezozómoc, Fernando Alvarado, Crónica mexicáyotl, paleografía del texto náhuatl y traducción al español de Adrián León, 1949; reed., México, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas, 1975.

Thévet, André: Histoyre du Mechique, presentado por Edouard de Jonghe en Journal de la Societé des Américanistes de Paris, 1905. Vol. II, pp. 1-41.

Tonalamatl der Aubin'schen Sammlung, manuscrito mexicano 18-19 de la Biblioteca Nacional de París, con una introducción y comentarios de Eduard Seler. Gebr. Unger, Berlin, 1900.

Torquemada, Fray Juan de: Monarquía Indiana, edición preparada por M. León-Portilla, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 7 Vols. México, 1975.

Bibliografía