

HACIA UNA HERMENÉUTICA DE LA POLÍTICA EN AMERINDIA

(Una perspectiva desde los escombros)

José Carlos García Ramírez*

A los indígenas y campesinos muertos y presos políticos

Para nosotros los latinoamericanos es esto hoy cuestión de identidad. Cuestión que no tiene que ver tanto, ni principalmente con la respuesta a “qué somos”, sino más bien, con la respuesta decisiva a preguntas como “ qué queremos” y “qué podemos ser”. Mitos? quizá, pero transformados en proyectos utópicos” (Horacio Cerutti Guldberg: “La latinidad: discurso utópico o discurso mítico?”, en *La latinidad y su sentido en América Latina*, UNAM., México, 1986, p. 208)

Resumen (a modo de introducción)

El presente artículo tiene los siguientes objetivos: intentar reconstruir las fuentes políticas de América Latina a partir de la gestación prehispánica o del contexto amerindio. Ubicarla en el lugar de la historia mundial; interrogarla, conversar y escucharla para saber de dónde vienen sus alegrías y sus dolores; interpretar sus múltiples expresiones culturales recurriendo al símbolo, la metáfora y mito. Es importante descubrir cómo operan ciertos referentes universales dadores de sentido y de legitimación de estructuras metapolíticas. Poder y política son conceptos claves que permiten mirar cómo se organizaron los grandes imperios (aztecas, mayas e incas) cuyos grados de complejidad pueden estar a la altura de los momentos históricos greco-romano y la Modernidad.

Abstract

The present article has the following objectives: to reconstruct to the political sources of Latin America from its pre-Hispanic gestation or the Amerindian context; to situate Latin America in the place of world history, to question her, to converse with and to listen to her to know of where her joys and sorrows come; to interpret her multiple cultural expressions by returning to symbol, metaphor and myth. It is important to discover to operation of certain universal reference bearers of sense and of legitimation of political power structures. Power and politics are key concepts that allow the looking at organization of big empires (Aztec, Maya, Inca), whose degrees of complexity the level can be at a height of Greco-Roman and modern periods.

I. Amerindia en la historia mundial

Paralelamente al hegemonismo o centralismo histórico de la subjetividad moderna europea de Kant¹, Hegel² y de O'Gorman³, es tarea fundamental reconstruir las fuentes históricas de América Latina. Para tal cometido es urgente reorientar los postulados eurocéntricos excluyentes de modos de vida históricos distintos. Más allá del solipsismo y egocentrismo que han definido la identidad moderna europea, considero importante afirmar las múltiples identidades (tan racionales y legítimas) de los pueblos en sus más variados y diversos devenires en la historia mundial. En efecto, tal afirmación no sólo implica el reconocimiento multicultural, sino también, el respeto y la tolerancia de sus sistemas organizativos, simbólicos, políticos, económicos y normativos.

Bajo la óptica de la interrelacionalidad de las distintas culturas, las áreas de contacto marcan un profundo acercamiento en la que cada una de ellas se define por su particularidad. Así tenemos que Amerindia, en tanto que columna de las Culturas del Océano Pacífico de América, constituye un modo histórico, social y político, fundamental en las grandes culturas del neolítico.

Al igual que Fenicia, Mesopotamia, Egipto-bantú, India y China, las culturas azteco-maya e inca, siguiendo los comentarios de José da Costa⁴ en su célebre obra de 1638 *Historia moral y natural de las Indias*, ocupan un lugar racional e históricamente central en la historia de la humanidad. Y no simples modos de vida reducidos, por la cultura posterior europea, a estados naturales primitivos e infantiles.

Existen dos áreas latinoamericanas de gran trascendencia: la región mesoamericanas que culmina con mayas y aztecas y la andina del sur, posteriormente inca. No olvidemos que Mesoamérica y lo que después será el imperio incaico, se constituyeron en aquel proceso por el cual habitantes del Este de Asia penetraron desde hace unos 40 mil años en América por el Estrecho de Behring. 35 mil años después los nómadas comenzaron asentarse en diversas geografías del continente para luego dar origen a las comunidades agrícolas. A partir de esa larga tradición autóctona con influencia neolítica de los navegantes de Polinesia, aparecieron en el extremo oriental las culturas urbanas amerindias

en las zonas montañosas: de las cordilleras mexicanas hasta los Andes. Fueron culturas con sistemas políticos altamente desarrollados.

La complejidad urbanístico-política de esas regiones representó no sólo diseños arquitectónicos con profundas orientaciones cósmico-religiosas, calendarios astronómicos que trazaban los ciclos agrícolas organizadores de la vida privada y pública, registros simbólicos que definían los rituales del poder, las fiestas y las guerras, sino también, estructuras formalizadoras de sistemas administrativos (tributarios) controlados por lo que hoy llamaríamos Estado⁶ y en el que se manifestaron unidades sociales diferenciadas: el calpolli (clan intrafamiliar), el tlatoque (gobierno colectivo) o calmécac (escuela de sabios), para el mundo azteca; mientras que para los incas fueron la pataychaqra (comunidad agrícola), el tampu-ayllu (casa del ejército) y el callalli (casa de la escritura o escuela de sabios).

En efecto, de Alaska a Tierra del Fuego, Amerindia representa no sólo un momento específico de la sabiduría crítica milenaria, sino también, una línea creadora y propositiva de lo político y de sus formas de organización social. Pues considero que así como son importantes en la historia de las ideas políticas textos clásicos como la *Politéia* de Platón o el *Ensayo sobre el gobierno civil* de Locke, también lo son los códigos políticos de los *tlamatini* aztecas o los *amautas* incas, filósofos de aquellas épocas. Si para Platón el mito fundante de la República estriba en el consenso secreto de los sabios según el cual es necesario construir estructuras de creencia en la que los miembros de la *polis* acepten el orden y la norma como producto emanado de la divina *tetractys* o del orden cosmogónico y transmitido por oráculos, así también ocurre con la fundación con el *Mul tepatl* o Estado teocrático maya, por ejemplo. La creencia de que un poder transmundo “exige” el orden del espacio ocupado por los mortales para bien de ellos y de la reproducción del cosmos, constituye la narrativa mítica de cualquier orden político. Locke, desde una perspectiva secularizada en la Europa del siglo XVII, también señalaba que todo orden social debe estar sometido a un poder político constituyente. A diferencia de las cosmopolíticas de Platón o de aztecas y mayas, Locke interpreta la organización social como un producto humano y en que los

particulares le conceden a un gobierno, emanado por ellos mismos, la tarea de administrar las libertades particulares, pero todo en función también de un orden ineluctable.

Si para la tradición Amerindia el orden social, político, religioso, económico, dependen de “discursos” expresados en topónimos, códigos y actos pedagógicos orales, por su parte para Platón y posteriormente Locke, la estructuración de la sociedad es regulada por dispositivos discursivos escritos a través de normas, leyes y Constituciones que tienen inspiración divina (creencia que va de Hesíodo, pasa por Anaximandro y llega a Platón) y humana (perspectiva lockeiana, aunque hay ciertas hipótesis que señalan un secularismo político aparente, pues, Locke también piensa que el entendimiento humano está organizado por cierta *divine inspiration*).

De cualquier forma, tiene razón Carl Schmitt al indicar que las fuentes remotas de todo Estado tienen como punto de partida narrativas mítico-simbólicas. Podríamos decir que también en la actualidad hay una inclinación de los países hegemónicos por justificar la *praxis* imperial a través de motivos religiosos (por ejemplo, Bush y la ortodoxia evangelista propugnan a favor de las “Guerras Preventivas” y por la globalización de las libertades democráticas, la economía de mercado y la cristianización -en concordancia con el Estado Vaticano- ahora, de Oriente Medio).

II. La matriz nativa: una mirada a los escombros

¿Dónde está la ciudad de los dioses?, ¿cómo es el gobierno de éstos?, ¿se gobierna en nombre del orden divino por miedo al caos? Los dioses viven donde habitan los seres humanos y los tratos que éstos tienen con aquellos no son sino aspectos de los tratos consigo mismo. Donde hay una proyección humana existe una subjetivación mítica, arquetipal. Por eso las historias de los dioses son historia humana⁷. Lo teológico es una cuestión política, según Spinoza y Marx. La religiosidad, en cuanto producto histórico, es una problemática no sólo privada, sino también pública y, por tanto, política.

Amerindia, al igual que las diversas civilizaciones del neolítico, está atravesada por cadenas discursivas cuya pretensión es interpelar los *orígenes* y fundarlos en redes de significancias simbólica, genealógica, lingüística, política y económicas. Fundar el orden político en la *parusia* de los dioses es producto de una racionalización altamente conceptualizada que desarrollaron los profesionales del conocimiento y del poder político de aquellas épocas. Así, la vida privada y pública de las extensas comunidades azteca, maya e inca, son comprendidas a partir de un cosmopolitismo complejo y provocador.

Tenemos que en el periodo preclásico (de 1800 al 100 a.C.) fueron los Olmecas, en las zonas tropicales del Golfo de México quienes fincaron plataformas elevadas de un kilómetro de extensión. Se trata, en ese caso, de la Montaña Verdadera donde se celebraba el origen del universo, se practicaban los cultos pero, sobre todo, representó el lugar público-político por excelencia pues allí se iniciaban guerreros y se consagraban príncipes. De la misma manera sucedió con los mayas en Palenque, donde recientemente se descubrió al rey Pakal en el Templo de la Cruz, descifrándose toda una iconografía de la guerra y el poder político fundados sobre estructuras universo celeste⁸.

Así también aconteció en Teotihuacán, el complejo urbanístico más poblado de Amerindia, que en el año 47 d.C comienza la construcción de la Calzada de los Muertos y que es abandonada en el 750 d.C. Teotihuacán fue considerada como la gran ciudad ideal donde su organización política no dependió de autoridades visibles. La organización comunal, la economía de los cultos, el comercio y la normatividad estaban en manos de sacerdotes y guardianes de los *teocalli* (recintos religiosos de legitimación política) y del *Omeyocan* (referencia simbólica que alude a la región celeste).

Mientras tanto, para la cultura inca (cuyo periodo formativo es del 1200 al 100 d.C) las edificaciones de Tiwanaku y Chipria, al noreste de Bolivia, simbolizan la encarnación de la máxima deidad en la historia del pueblo. Sin duda alguna, la ciudad de Cuzco constituye el gran centro urbano del poder político incaico. Su fortaleza imperial es representada por un gran monolito construido en alto relieve llamado Puerta del Sol, al oriente de Tihuanaco. Bajo ese monumento en forma

de puente se celebraba el nacimiento del sol (fuego nuevo -fiesta similar entre los aztecas-), del año (21 de junio) y del día en el que Cuniraya Huiracocha, hacedor de la vida y símbolo máximo del orden político, desciende al reino humano (*kuraka*)⁹.

Es importante resaltar que tanto *ometéotl*, esencia primigenia o dualidad divina de los aztecas, *Alom-Qaholom*, Madre-Padre creacionales de los mayas o *Cuniraya Huiracocha*, Gran Arquitecto de los *amautas*, constituyen no sólo la genealogía que fundamenta a cada identidad cultural en sus determinaciones etnocéntricas o las racionalizaciones hermenéuticas sobre los diversos fenómenos empíricos (ciclos agrícolas, mediaciones astrales, interpretaciones de los sueños y recuerdos colectivos) públicos y privados sino también y, principalmente, el orden y el poder a partir de la fundamentación mítico-normativa (vivida cotidianamente en los usos y costumbres).

A continuación examinemos dos citas que revelan los contenidos mítico-fundacionales de la matriz nativa (de paso recordemos que quienes lograron la inteligibilidad de la palabra proveniente de las iconografías que tematizaron los momentos cumbres creacionales, fueron los *tlatimini* y los *amautas*, los viejos filósofos aztecas e incas): "madre de los dioses, el Dios viejo, yaciendo en el ombligo de la tierra, metido en su encierro de turquesas. El que está en las aguas color de pájaro azul, el que está encerrado en nubes, el Dios viejo el que habita en las sombras de la región de los muertos, el señor del fuego y del año" ¹⁰. En efecto, el "Dios viejo" es *ometéotl*, primer principio originario dual. Es Madre y Padre, que en los *Códices* también se le denomina Abuelo y Abuela¹¹. Es dualidad desplegada en tonal (coyote y tlacuache), potencia/género (masculino-femenino), dimensión espacial (cielo-tierra), dimensión temporal (oscurecer-amanecer), dimensión agrícola (maíz-fríjol), dimensión astral (sol-luna), dimensión económica (siembra-cosecha), dimensión política (gobernante-gobernado). *Ometéotl* "yace en el ombligo de la tierra" y vive en la *palabra* constituida como costumbre. Sin él no es posible comprender la lógica de universo, ni tampoco es posible gobernar sobre la tierra, ni mucho menos recordar a los muertos, pues él es "verdad sobre la tierra

(*neltiliztli tlalticpac*)", en otras palabras, la cosmovisión es el origen de la eticidad del espíritu amerindio.

Lo mismo sucede con la descripción que realizan los *amautas* del Gran Arquitecto inca, Cuniraya Huiracocha o también llamado *Pachacámac*: "el gran hacedor del universo, del mundo, el que tiene cuanto es posible tener. Suyas son las chacras, suyo es el hombre: yo"¹². Para los filósofos incas *Huiracocha* es, metafóricamente, el ave solar que funda los entes o seres comprendidos en la totalidad. Es el principio gestador del universo. *Pachacámac* es el orden cosmogónico y "ontoteológico" que siendo unidad divina se despliega polimórficamente sobre sus horizontes de constitución. Así, Huiracocha, unidad de lo diverso, es definido lingüísticamente de la siguiente manera:

APU	KON	TITI	WIRA	KOCHA
<i>Supremo</i>	<i>Fuego</i>	<i>Totalidad</i>	<i>Tierra</i>	<i>Agua</i>

"Supremo" significa divinidad; "fuego" es renovación; "totalidad" es curvatura del universo (es una interpretación parecida a los aztecas cuando hablan del *cemanáhuac* o anillo del universo); "tierra" es el lugar de las relaciones intersubjetivas y que define la identidad de la continuidad imperial, política. La tierra es el lugar geopolítico donde se estructuran los mecanismos de interacción social, institucional y de poder; "agua" expresa metafóricamente lo que alimenta la vida humana, pues se dice que Huiracocha "habla con palabras de agua". Sintetiza la relación entre lo inmanente y lo trascendente, lo sacro y lo social.

Las construcciones discursivas de los mitos fundacionales amerindios descubren expresiones que revelan modos de vida en la que sus miembros y usuarios de las cadenas de significancias míticas y metafóricas transmiten creencias y costumbres, comunican normas, alimentan memorias pero, ante todo, reflejan determinada actividad humana, real, sensorial, práctica, objetiva. Efectivamente, eso es lo que constituye la racionalidad del modo de vida de las costumbres y de la actividad política mesoamericana e inca. Esos modos de vida justamente han sido los *topos* marginales de la Modernidad, según la cual son pueblos sin historia, sin presente, ni destino. Son ellos los lugares de los

escombros donde acontece la decrepitud y la inconsistencia de la vida humana. Son la contra-cara de la razón moderna europea.

III. Política de los imaginarios: la guerra y el poder

Los discursos de los imaginarios simbólicos de Amerindia se componen de íconos, glifos y en algunos casos numerales y alfabetos. Los registros indican los lugares y fechas de asentamientos urbanos trazados en figuras humanas y de animales, flora y objetos que están presentes en la cotidianidad. Los dispositivos simbólicos que se encuentran impresos en las tabletas de los *Códices* y en los tallados de basaltos muestran el orden cosmovisional y de pertenencia. Es importante recalcar que la compleja red de símbolos, suelen ser las fuentes históricas que definen la identidad de cada particularidad cultural de Amerindia. Pero no sólo eso, también dan cuenta de la organización de comarcas, confederaciones y Estados mutiétnicos. Narran guerras, describen movimientos poblacionales y fundamentan los usos y costumbres.

Los *Códices* son registros que, entre otras cosas, ayudan a historificar las grandes epopeyas de la construcción de comarcas e imperios. Ahí se encuentran los sistemas de administración de justicia, las normas comerciales (tributarias) y, ante todo, se destacan los momentos propicios para la consagración de los príncipes, las formas de conservar el poder político y las estrategias de expansión y lucha militar. Así tenemos que entre los aztecas, mayas e incas las estructuras simbólicas eran racionalizadas y reseñadas analítica y estéticamente en los grandes *Códices*¹³ para después “normativizar” las relaciones intersubjetivas, cotidianas, de los diversos participantes sociales.

¿Existe alguna diferencia entre un “actor social” y un “actor político” en el mundo de la vida amerindio, es decir, entre los distintos estamentos?, ¿qué es lo que determina que un príncipe sea soberano?, ¿por qué el Estado mexica o inca se pone por encima de las demás etnias o comarcas?, ¿de qué símbolos se valían para legitimar y conservar el poder? Indudablemente hay muchas respuestas. Pienso que los mitos y las metáforas pueden ser un buen hilo conductor.

Para los objetivos sintéticos de este artículo, sólo me detendré en examinar dos momentos históricos: la fundación de México-Tenochtitlán, sus alianzas y expansión, por un lado y, por otro, la consagración del Imperio incaico.

Con justa razón dice Enrique Florescano que "la reelaboración mexicana de los mitos desembocó en una reconstrucción retrospectiva de su pasado, hecha cuando los aztecas contemplaron sus orígenes desde la cúspide del poder adquirido y decidieron rescribir ese pasado, con un sentido que correspondiera el presente glorioso a un futuro aún más prometedor"¹⁴. Sentirse el pueblo escogido implicaba reconstruir el pasado que dignificara su identidad. El primer dispositivo mítico-simbólico que utilizaron para justificar su epopeya migratoria fueron las figuras mitificadas de *Aztlán*, lugar norteño que encubría su pasado al que pertenecían históricamente y *Chicomóztoc* (lugar de las siete cuevas) que representa el origen de las diferentes tribus chichimecas a las que pertenecieron los mexicas o aztecas. Al lograr la fundación de México-Tenochtitlán se echó mano de efemérides gloriosas de la cultura tolteca, diciéndose provenir los mexicas de la ciudad política ideal (Teotihuacán). Es muy importante recordar que una de las deidades importantes es *Huitzilopochtli*, pues fue quien los condujo a la tierra prometida. Esa deidad se caracterizó por su belicosidad y su deseo de dominio (de ahí su enfrentamiento constante con *Quetzalcóatl* (serpiente emplumada) máxima representación del poder político teotihuacano). Los aztecas se inspiraron en esa deidad (*Huitzilopochtli*). México-Tenochtitlán se funda, por tanto, en las aporías míticas del destino y al amparo de su dios protector. Sin embargo, históricamente, los aztecas la fundan no por inspiración divina, sino como resultado del conflicto y del tortuoso peregrinar por la periferia de la comarca tenochca, soportando desprecios y humillaciones de los gobiernos de Azcapotzalco, Tezozomoc, Colhuacán, Xaltocan, Chalco y Xochimilco¹⁵.

Las interrelaciones de los diferentes gobiernos se deben a las políticas de demarcación geográfica en el que la guerra constituyó la pieza clave, pues gracias a ella se reorganizaron las diferentes unidades políticas, se determinaron los linajes, el alto mando militar, la comunidad intelectual (los *tlamatini*), las instituciones educativas y se establecieron las reglas distributivas del trabajo y la

producción. Las mercancías fueron administradas de dos maneras: primero, aquellas que servían para la satisfacción de las necesidades (alimentos), segundo, las que fueron ornamento y cuya función principal fue de tipo religioso-político. Las plumas de quetzal y artesanías realizadas en oro, jade y obsidiana, por ejemplo, eran utilizadas en los rituales de iniciación-ascensión al poder político. Caracoles y pieles de animales [*ocelotl* (tigres) y *quauhtlin* (águilas)] expresaban el poder militar.

Sin temor a equivocarme, Tenochtitlán fue fundada en el lugar de la piedra de agua alusiva a la tierra vacía, la tierra a colonizar, al nopal (cuyos frutos son los corazones humanos), el águila (representante del poder celestial sobre la tierra) y al *atl tlachinolli*, símbolo de la guerra sagrada (algo así como la llamada Casa de Guerra de los musulmanes) que nutre al sol y asegura el equilibrio cosmopolítico. Ese símbolo guerrero presupone la referencia del origen fundacional de México-Tenochtitlán¹⁶. Cabe señalar que la piedra de agua no sólo denota una expresión metafórica que indica un proceso de la urbanización, sino ante todo, las instituciones. Tenemos que la partícula *atl* significa agua y *tepetl* expresa tierra sólida. Por lo tanto, *altépetl* hace referencia al pueblo asentado en un lugar. Dicho lugar es un espacio público-privado donde se estructuran los mecanismos institucionales, administrativos, coercitivos del mundo de vida azteca.

Bajo esas condiciones apodícticas de la fundación se constituyó la institución Estado teocrático gobernado por el sacerdocio. Lo religioso estaba al servicio de lo político, como se advierte con toda claridad ente los mayas y los zapotecos de la época clásica. En todos esos casos "la religión y sus funcionarios son una parte del aparato de legitimación y de gobierno, pero nunca un poder autónomo"¹⁷. Por autonomía política debe entenderse la capacidad libre y autosuficiente, capaz de darse leyes a sí mismo. Esa definición de autonomía no era aplicable para los azteca pues no olvidemos que el poder político (aunque estuviese centralizado en un individuo) estaba limitado por las Confederaciones que no eran otra cosa sino la coordinada alternancia de los gobiernos distintos (*Mul tepal*).

Independientemente de las complejas estructuras de poder administrativo, “legislativo” (la cláusula del código de Motecuhzoma, por ejemplo, restringía la participación pública del soberano) y jurídico (las leyes del Estado¹⁸), nunca se soslayó el papel simbólico-religioso. Pues la habilidad de gobernar dependía de las virtudes que deberían ser desarrolladas eficientemente por los responsables del orden comunitario.

De la misma manera sucedió con la formación del imperio incaico que se sustentó en fundamentos cosmoteológicos. La ciudad de Cuzco se inicia cuando es proclamada por el Padre Sol, *Pachamarca* (Pueblo del Universo). Huiracocha, Gran Arquitecto o Ave del Cielo, *Pachamarca* son uno y el mismo. La fundación de *K'osk'o* (Cuzco) dependió de una especie de teología solar fundadora de los entes que conforman la totalidad cósmica. Los primeros gobernantes sobre la tierra fueron los Reyes quienes, por órdenes de Huiracocha, distribuyeron a los seres humanos en diversas regiones. Más sólo pocos tuvieron el privilegio de habitar la “tierra con el arco del sol” o sea una especie de tierra prometida. Pero no solamente repartieron sobre la faz de la tierra la vida humana, sino también animales y vegetales, montañas y lagos, ríos y mares. En esa distribución natural, también se distribuyeron los oficios y los modos en que los humanos habrían de organizarse y gobernarse. Eso es algo semejante a lo planteado por Aristóteles en su *Política*, “Libro II” donde dice que las artes, los oficios y las capacidades, son repartidos y organizados según la sabia de la naturaleza.

Esos Reyes (*Manco Cápac*, *Colla*, *Tócap* y *Pinahua*) representaron el momento en que Cuzco fue designado *ombli*go del universo cerca del 150 d.C. La primera unidad laboral asentada en Cuzco fue la agrícola. En la labranza varones y mujeres aprendieron a organizarse y a distribuir el trabajo. El trabajo agrícola constituyó la primera experiencia de participación política. A partir del trabajo comunal se diversificaron las múltiples funciones sociales. Al representante comunal se le llamó *Umahuasi* y al “ciudadano” se le denominó *llaqta-runa*. A las instituciones educativas representadas por los amautas o filósofos se les nombró *Callalli*. En ese sentido, se produjeron diferenciaciones de unidades sociales

dando origen al aparato del poder político que, además, era legitimado por narrativa mítico-solar¹⁹.

Existe poca información que permita la reconstrucción sistemática de las reglas del poder político (a excepción del sistema de vasallaje, judicial y educativo). Lo importante para entender los juegos simbólicos del poder incaico es puntualizando, por ejemplo, la ceremonia de entronización del *Inti raimi* o el futuro gobernante elegido. Bajo el arco de la Puerta del Sol, en Tihuanaco, el elegido era rociado con bálsamos y aceites florales esperando el anuncio de la llegada del Fuego Nuevo que significaba la llegada del Nuevo Orden Imperial. Es muy importante recalcar que lo privado era un momento constitutivo de lo público. No había tal divorcio. En efecto lo privado, representado por lo familiar y religioso, superado estaba cuando el primero, gracias a los rituales, se convertía en asunto público, en fiesta del pueblo y, además político. El espacio público-político era administrado por la casta imperial.

IV. Las instituciones y la comunidad de participación

Los organigramas de las estructuras políticas en el mundo amerindio están sustentados por una compleja teología arquitectónica del poder. Para los mexicas (aztecas antes de convertirse en el principal poder imperial mesoamericano) la dialéctica entre ellos y los dioses está representada por el *Huey tlatoani* (el Príncipe) y *cihuacóatl* (algo así como la Primera Dama, esposa del Príncipe). Las iconografías de los *Códices*²⁰ revelan constantemente diálogos entre él y ella aunque la mayor responsabilidad está cargada sobre el señor *Huey tlatoani*. En los topónimos es interesante observar que dichos diálogos siempre acontecen en espacios o recintos privados. Es en el espacio público donde el varón gobernante aparece como figura central. *Cihuacóatl*, bajo la simbología mítico-política, es la mujer serpiente o también se le conoce como la Diosa Madre (madre del género humano) que daba siempre a luz gemelos.

Es importante resaltar que *Cihuacóatl*, según Garibay²¹, era el principio femenino del pueblo. Su vínculo material a éste es a través de la serpiente la cual

hace referencia última a la tierra (de ahí su parentesco con la *coatlicue*, que en la época colonial será llamada Tonantzin-Guadalupe). Pero *Cihuacóatl* no solamente simboliza la unión del pueblo con el *tlatoani*, sino que también actúa como eje ordenador de la comunidad por medio del aparato militar. Ella hace referencia a la unidad filial. Ambos constituyen un doble principio de cohesión e identidad. La milicia, juega así, un papel central en todos los procesos del orden coercitivo de la sociedad mexicana y, representa también, un dispositivo guardián de las fronteras imperiales. En ese sentido, el mito del poder militar encarna en *tlacaélel*, poderoso señor del ejército azteca.

Por medio de los diagramas del poder público-privado del reinado azteca, se puede comprender el orden celestial. Aquí cabría señalar la importancia de la "cosmopolitéia" del México-Tenochtitlán. Pues si los dispositivos mítico-simbólicos permiten legitimar estructuras histórico-sociales concretas, entonces, se trata de la ley (divina) en la tierra. Si es así, es comprensible el por qué los aztecas creían en su destino delineado por inspiración divina. Eso permitió que las estructuras del poder político se sustentaran en cadenas complejas de topónimos teológicos. No obstante, es completamente inteligible cuando los funcionarios (sacerdotes) más cercanos al *Tlatoani* recién investido le indicaban lo siguiente: "ya salió el sol (el soberano) (...) este día se tomó a encender la candela y la antorcha que ha de ser luz de México (...) y has de salir a ver las estrellas para conocer los tiempos y signos de ellas y sus influencias y lo que amenazan. Y saliendo, hagas la ceremonia de bañarte y limpiar y luego contemplar los lugares escondidos de los cielos y los nueve dobleces de él, y juntamente has de descender al centro de la tierra, donde están tres casas del fuego"²².

En efecto, las "tres casas de fuego" representan los tres niveles sociales del orden político institucional: a) el *Huey teocalli* que es el espacio público-político por excelencia donde solamente participan el *Huey tlatoani*, los sacerdotes, y el consejo de ancianos. Es un especie de amalgama que podríamos denominar clase política; b) el *Tlacatecalli* o fuerzas militares que representan el poder coercitivo y c) el *Altépetl* considerado célula básica del orden socio-económico. Este último hace referencia a la ciudad. Es el espacio

público donde converge el pueblo en general. La "primera casa" administra los poderes político, económico, comercial y simbólico. La "segunda casa" ordena coercitivamente a la comunidad y representa, de manera formal, la constitución del reinado o Estado y sus "normas" morales. La "tercera casa de fuego" no solamente hace referencia al pueblo a través de los *calpollis*, sino también, a la forma en que son reproducidos en los colectivos comunales los juegos reales del mando y la obediencia.

Existe una polémica a saber: ¿el *Huey tlatoani* es un emperador - semejante al César- o es un monarca absoluto -a la manera de Hobbes-, en el que se concentra el poder total? o bien, ¿su poder es limitado a través de las confederaciones que, en un sentido estricto, son el poder del pueblo representado por unidades populares *calpollis*? No olvidemos que el *Altépetl* se organizó con base al *calpolli* (grupos interfamiliares) que, a su vez, cada uno de éstos tuvieron su *tlatoani* o rey local elegido por ellos. El grupo de *tlatoanis* conformaban la Confederación. Así, los *calpollis* y sus representantes fueron una especie de poder social representativo frente a los administradores del poder político. Consultando los *Anales de Cuauhtitlan*²³ y los *Anales de Tlaltelolco*²⁴, encontré que, efectivamente, el poder del gobernante no era absoluto, sino que estaba mediado a través de los órganos populares de participación. En segundo lugar las Confederaciones constituían, a su vez, otros dos órganos centrales importantes: una especie de asamblea electoral y el consejo de ancianos (asesores del *Huey tlatoani*). La primera tenía como misión nombrar al supremo gobernante y al jefe del ejército (*tlacatecuhtli*)²⁵. Por su parte el consejo, además de reservarse la consultoría al gobernante, podía nombrar a doce miembros vitalicios que por su responsabilidad pública, honorabilidad, edad y sabiduría, eran seleccionados. En el *Códice Boturini*²⁶, aparecen esos doce sabios consultados por el supremo gobernante. Se trata, en efecto, de los doce *tlatimini* o profesionales del saber filosófico: la comunidad intelectual.

Sin embargo, ¿cuáles eran los mecanismos de la política imperial azteca en relación con las demás comarcas o reinados? Su estrategia militar fue de extraordinario proceso de ejecución. En efecto, la primera relación que tuvieron,

previo a su asentamiento y después de él, fue de amistad-enemistad. Esta relación era definida por las guerras floridas pues a través de éstas se procesaban los conflictos comunitarios y se reagrupaban las diversas fuerzas o unidades políticas. La política entre los aztecas era entendida en términos de guerra, coercitividad, subordinación y exigía, de los sometidos, reconocimiento al poder imperial. La dialéctica del "imperio-comarca" ("amo y esclavo" -recordando a Hegel-) predominó cerca de 250 años. Quizá la falta de tacto político de los mexicas y la inconformidad de los reinados dominados (Tlaxcala, Coahuhtepac, Cohualcan, Azcapotzalco, Chalco, Xochimilco, etcétera) contribuyeron a ciertas alianzas contra la hegemonía imperial posteriores que se sintetizaron en aquel 1521 cuando las huestes de Cortés derrotaron al gran imperio azteca.

Pero volvamos al interior de las estructuras institucionales del poder en los aztecas. El espacio público-político era el *Huey teocalli* (lugar que equivaldría a la Sala de Maat entre los egipcios) en el que solamente participaban gobernante, órganos consultivo y electoral, nobles y sacerdotes. Es también interesante observar que existen dos *teocallis*: uno dedicado a Huitzilopochtli (en forma de colibrí) y otro a Tláloc que por su simbología también podría ser Quetzalcóatl. Lo interesante de ambos diseños es que sobresale y se impone Huitzilopochtli por encima de las otras deidades. Se trata de la lucha entre dioses. Uno representa el poder sobre la tierra y los otros (que además eran venerados por las comarcas sometidas) sus vasallos. El mito de *copil* expresa perfectamente cómo Huitzilopochtli o águila imperial se postra sobre el *tlepetlque* o pueblo.

Un paso más, al conjunto de las "tres casas de fuego" (gobernantes, ejército y Pueblo –a través de representantes de *calpullis*-) formaban el Estado en el que las decisiones eran resultado de un ejercicio participativo entre los diferentes grupos sociales. En los *Códices* constantemente aparecen encuentros dialógicos entre los miembros de la clase política representada por el Rey, sacerdotes, militares y representantes populares. Esa especie de pragmática comunicativa simbólicamente era dibujada en forma de cruz, la cual no solamente reflejaba una simbología mítica, astral y geográfica, sino también, expresaba la cartografía del poder político. Seguramente los responsables del Estado sabían

que la comunidad política, basada en una especie de consenso participativo, era condición necesaria para la conservación de la "comunidad de vida"²⁷.

En cuanto al mundo político de los incas se refiere, su forma de gobierno también adquirió notable desarrollo de convivencia comunal donde nuevamente la relación entre teología y política fue bastante estrecha.

La llave del sostén del imperio era el *Sepa-inca*, es decir, el emperador descendiente directo de *Inti*, el dios Sol, de cuya divinidad participaba profundamente. Se le llamaba también "Hijo del Sol, bueno y amigo de los pobres". A su vez el Inca (el gran gobernante) era acompañado por la nobleza formada por los viejos linajes ubicados en las inmediaciones de Cuzco.

La nota principal de orden institucional se sustentaba en los lazos consanguíneos pues se trataba de una nobleza hereditaria. La elección del futuro gobernante no solamente se hacía con base a las ordenanzas públicas como eran la fecha de nacimiento (21 de junio), parentesco, nobleza, etcétera, sino también, estaba marcado por un ritual de iniciación y consagración.

El calendario político era un calendario cosmogónico y mitificante. Si así como al *Huey tlatoani* azteca en su momento de entronización era desnudado, bañado con aceites y flores y separado de la vida pública (durante 22 días), en efecto, también acontecía con el *Inti raimi*. Acompañado por sacerdotes y nobles era conducido a la Puerta del Sol y ahí rendía culto a los Antepasados, especialmente a *Huiracocha*. Posteriormente era transportado a una cueva o caverna, lugar de los espíritus (*Huacas*) y de la luz (contrariamente al mito de la caverna de Platón donde habitan las penumbras, la ignorancia y el mal). Finalmente era puesto frente a la *Pakarina* (piedra sagrada), la cual simbolizaba al Antepasado (humano, animal o vegetal -o quizá todos-). Dicha piedra también era conocida como *markayok*. La pleitesía alcanzaba su máxima expresión cuando éste dirigía un discurso al pueblo.

En efecto, estamos frente a un acontecimiento fundacional. Estar en la *verdad* es estar fundado en la piedra firme, en el *Altépetl* azteca. Estoy hablando de la primera experiencia política del mundo incaico. Algo analógico ocurrió

también en el lugar más sagrado del foro romano donde se ocultaba bajo el piso la famosa *pietra nigra*: una piedra negra que recordaba el origen del pacto originario del *populus romanus*, del mismo *senatus* y en los que se edificaba la *auctoritas* del pueblo romano. En la Meca, de manera semejante, se venera en la sagrada mezquita la antigua piedra *Ka'aba* en la que el profeta renovó la santa alianza con *Allah*.

Es importante indicar que el ritual frente a la piedra sagrada era producto de la religiosidad popular que los nobles, por provenir de los *ayllus* (origen familiar o comunitario) conocían los trabajos del campo y quienes cotidianamente ingresaban a la caverna (espacio privado eminentemente político) para ilustrarse espiritualmente y conocer los principios de justicia.

Después de haber sido el *Inti raimi* preparado para ejercer el poder le era presentado el organigrama de las funciones políticas. Se le indicaba que él junto con la nobleza eran los administradores de la economía, la política, el culto y la guerra. Por debajo de los nobles aparecían los sacerdotes y jefes militares. Debajo de estos estamentos estaban los trabajadores eventuales (*mitayos*) reclutados en las comunidades rurales, siendo su función de extrema importancia ya que en sus manos estaba la construcción de los grandes acueductos y obras de servicio público.

Finalmente, el *ayllu*, al igual que el *calpolli* azteca, era la organización política del orden imperial, pues ésta constituía Confederaciones. En los *ayllu* recaía la producción del trabajo agrícola. Su incidencia a través de las Confederaciones organizadas generaba la interacción estrecha entre comerciantes, asesores del Príncipe, guerreros, sacerdotes, nobles y gobernante. En efecto, las diversas instituciones político-sociales, económicas y educativo-religiosas estaban fuertemente enlazadas con el campo o *ayllu*. La tierra no solamente representa el lugar del asentamiento urbano para construir la ciudad y en ella la producción y reproducción de las instituciones y del mundo de vida, sino también, expresa su fuerte atracción simbólica y religiosa. Sin la integración equilibrada entre las fuerzas humanas y las naturales no era posible concebir un orden cosmopolítico.

V. Ciudadanía limitada

Si para el hombre griego ciudadano es aquel que habita en la *polis*, para los incas y aztecas es el pueblo quien vive en el *Ayllu* o en el *Altépetl*. Bien a decir sea que, obviamente, el concepto de ciudadanía no existió en la nomenclatura de la política Amerindia. Sin embargo, existen otros términos que pueden ser su equivalente por ejemplo, entre los incas, independientemente del cargo y la función que se tuviesen lo diferentes niveles sociales o de castas, todos eran llamados con el nombre de *Runa* (hombre sobre la tierra) o sea, el que habita sobre el corazón de *Huiracocha*. En cuanto a los mexicas existen dos términos también equivalentes al de "ciudadano", *Illácatl* (rostro humano) que hace referencia a la persona humana, al que tiene rostro humano y; *Yecpia* (hombre), cuyo sentido en náhuatl se refiere al que habita en el *Altépetl*, en el pueblo, bajo una forma de gobierno o reinado.

Para la *Política* griega no eran considerados ciudadanos los que estaban más allá de las fronteras de la *polis*, es decir, los bárbaros. Para los aztecas serán los nómadas o también llamados chichimecas quienes carecerán del estatuto de *yecpia*. Es interesante resaltar que, quizá, en muchas civilizaciones pasadas y presentes, la exclusión de otros en tanto que diferentes a la unidad de pertenencia, de familia, la comuna, la etnia o la nacionalidad, se ha hecho presente. ¿No será que en todos los grupos humanos ha prevalecido la nota etnocentrista? Cabe indicar que para los mayas, por ejemplo, lo que se llamó entre griegos y romanos ciudadano, se denominó *laján*, que es aquel partícipe de los derechos y deberes de la comunidad. El estatuto de ciudadanía no estaba en función de la etnocentricidad, sino del rol concreto desempeñado en la comunidad. Es decir, el sujeto aislado e indiferente (*pipil winik*) carecía de dicho estatuto.

Si bien es cierto que en el mundo de vida amerindio (inca, mexica y maya) todos eran considerados personas por pertenecer a un mundo de vida específico y con un complejo sistema político (legislativo, administrativo, militar, productivo, religioso), sin embargo, había ciertas distinciones y limitaciones entre unos y otros,

es decir, existían subsistemas sociales diferenciados. El Inca se diferenciaba del *tukrikuk* (la nobleza), éste del *quipu-kamayoc* (asistentes de la nobleza) y a su vez del *curaca* (propietario de tierras baldías), etcétera. Entre los aztecas, por ejemplo, un noble o *pilli* se diferenciaba de un comunero (*macehualli*). Los atuendos, el lenguaje, las posturas, los oficios, la educación, etcétera, eran las formas visibles de marcar y definir sus roles estamentarios. En ambos casos sus derechos como ciudadanos dependían de los deberes políticos de los gobernantes y los derechos de éstos se sustentaban en los deberes de aquellos.

Es precisamente en ese intercambio bipartita de derechos y deberes en el que las instituciones educativas jugaron un papel central en la conformación –por decir en nuestro lenguaje contemporáneo- de “sujetos políticos institucionales” (gobernantes o “clase política”). El *calmécac* mexica y el *callalli* inca eran los espacios pedagógico-políticos por excelencia. La educación estaba en manos de grupo de ancianos elegidos por el órgano electoral -en el caso de los aztecas-, mientras que para los incas eran los *Huaca yaya* o también conocidos como *amautas*. ¿Cómo aprendían a ser ciudadanos quienes no podían incorporarse a los centros educativos? Para esas dos ciudades imperiales eran las familias (padre-madre-abuelos) los espacios alternativos de formación orientados a transmitir el cumplimiento de los deberes morales (públicos). Las responsabilidades ciudadanas se transmitían por vía oral, disertaciones y censuras, pronunciadas por varones y mujeres de mayor edad. En ese sentido, los sistemas educativos de Amerindia constituían los dispositivos ideológicos por medio de los cuales no solamente se educaban a los ciudadanos que, en su mayoría, accedían a la educación en el que un buen porcentaje de ellos pasarían a formar los cuadros castrenses (entre los aztecas eran los Caballeros Águila y los Caballeros Jaguar), sino también, se narraban las epopeyas mítico-fundacionales, los eventos épicos más sobresalientes, se enseñaban las artes plásticas, la sabiduría (filosofía), las matemáticas, la disciplina militar. Eran los centros pedagógico-institucionales donde se reproducía la memoria histórico-política del imperio. El *calmécac* y el *callalli* (centros educativos de la elite) era donde se conceptualizaba la centralidad hegemónica imperial en sus complejas estructuras

de poderío institucional y en donde quedaba legitimada la autonomía y la soberanía de los reinos azteca, maya e inca.

VI. Conclusiones

Hablar de las fuentes históricas de Amerindia y del papel que jugaron las concepciones de lo político, el poder y las narrativas míticas, nos permite ofrecer herramientas de análisis para entender el pasado y cuestionar el presente.

El nacimiento de las ciudades-Estado en casi todas las civilizaciones del neolítico, está en estrecha relación con una especie de culto religioso expresado con dispositivos mítico-simbólicos reguladores de la vida público-política. Pienso que las sociedades amerindias se instauraron sobre las bases de una forma de integración del conjunto de componentes sociales reunidos sobre el territorio. La organización del culto fundó las grandes ciudades.

Con los santuarios o *teocalli*, por ejemplo, el culto se estabilizó, el ritual hundió sus raíces en el suelo y se convirtió en el lugar de mediación entre los hombres y los dioses y entre los gobernados y gobernantes, unidos a ese territorio (comúnmente llamado de manera etnocéntrica “ombligo de la luna”). Con eso, las sociedades amerindias se consolidaron gracias al poder convocatorio de los imaginarios simbólicos administrados por sacerdotes y gobernante, principalmente. Justamente, los mitos, expresados en cultos, fueron capaces de reunir a grupos errantes y comarcas geográficamente lejanas bajo una perspectiva religiosa dominante. Así tenemos que la figura mítica de Quetzalcóatl, por ejemplo, de procedencia teotihuacana y subsumida por el imperio azteca, se extendió por varias regiones del norte del país y alcanzó a influir incluso en el sur maya.

Por tanto, la cohesión social y territorial fue obra del culto a través de juegos de conflictos y alianzas. Sólo por mediación de los rituales se pudieron lograr acuerdos, repartos y exclusiones que configuraron las fronteras espaciales y sociales de los complejos urbanos amerindios. Algo similar también ocurrió en otras civilizaciones, por ejemplo, los griegos de la época clásica llamaron al

territorio donde se asentaron los habitantes *ónfalos* (ombligo de la casa). Ese lugar era un símil del espacio donde habitaban Zeus y todos los dioses inmortales. El *ónfalos* es lo común a todos (*ta koiná*). Por tanto, ese lugar es donde todas las cosas comunes se debaten por todos los miembros de la comunidad de ciudadanos (*demos*). Ahí también no sólo rigió la *isonomía* o igualdad entre los ciudadanos de la *polis*, sino también, los motivos mítico-cósmicos: la divina *tetractys*.

Es importante resaltar que lo político no sólo fue considerado como un monopolio del poder, la coacción (a través de tributos de las comarcas al imperio) y la violencia (por medio de las guerras), sino también como un oficio respetable y responsable del gobernante con respecto a sus gobernados. Aunque los pueblos amerindios no construyeron la terminología de lo político, en el sentido “moderno” que hoy entendemos, sin embargo, se deduce su significado a partir de otros elementos conceptuales (“servir”, “hacer justicia”, “posee las cosas de los hombres”, “cuida lo que es común de todos”, entre otros términos) los cuales tienen la misma relevancia explicativa e interpretativa que de las del mundo griego e, incluso, del pensamiento político moderno europeo, claro que con diversos elementos analíticos y con diferentes grados de articulación y consistencia discursiva.

Justamente, es una perspectiva desde los “escombros” de las culturas amerindias desde donde podemos reconstruir multiplicidades de sentidos que pueden enriquecer y reconfigurar la filosofía política latinoamericana a partir de esos despojos, de lo subalterno o escombros que la Modernidad ha excluido y sepultado

Para terminar con una especie de epílogo quiero citar un párrafo que denota una visión altamente desarrollada sobre la política, su ejercicio responsable y de las instituciones que tuvieron los fundadores originarios de América. Se trata de una censura hecha por el consejo ancianos de la comunidad Cúes al noreste de Michoacán y que data pocos años antes a la destrucción de México-Tenochtitlán (1521). La censura tiene que ver con la responsabilidad ética e histórica del gobernante: "sé obediente y trae leña para los cúes (...) entra en la

casa de los papás a tu oración y retén los vasallos de nuestro dios Kuricaveri que no se vaya a otra parte, y no comas tú sólo tus comidas, mas llama a la gente del común y dales de lo que tuvieres; con esto guardarás la gente y la regirás (...) papá mayor, Señor mío, mirad cómo os a honrado vuestros caballeros y vasallos; pues ya sois señor confirmado, habéis de tener mucho cuidado de ellos (...) habéis de mirar que no sean agraviados (...) los habéis de amparar y defender y tener en justicia, porque todos sus ojos están puestos en vos. Sois los que los a de regir y dar cosas en las cosas de guerra, tengás mucho cuidado, has andar al sol y a la tierra”²⁸.

NOTAS Y REFERENCIA BIBLIOGRÁFICA

¹ Recordemos que la tesis de la Ilustración (*Aufklärung*) que tematiza Kant en aquel lejano 1784 y en la que señala que el proyecto ilustrado es producto de la superación de un “estado de inmadurez culpable”, perezoso y cobarde. Al parecer ese diagnóstico de inmadurez se refiere a la formación cuasi-racional de las sociedades primitivas y de la que forman parte aztecas, mayas e incas, entre otras culturas (I. Kant: *¿Qué es la Ilustración?*, México, FCE., 1992, pp.35-70).

² En sus lecciones sobre filosofía de la historia, Hegel piensa que “la historia universal va del Oriente a Occidente“. Europa es el lugar último de la consagración del Espíritu Absoluto y de la Historia. Más allá de Europa acontece la barbarie y la orfandad de los pueblos (G.F. Hegel: *Lecciones sobre filosofía de la historia*, México, Juan Pablos, 1979, pp. 144-152).

³ Para O’Gorman, América es una “invención”. Sus habitantes son simples abstracciones que carecen de significancia. América es un concepto que sólo posee sus determinaciones gracias al universalismo europeo. América es “potencia” o “materia bruta” (en el sentido aristotélico). Europa es “acto” (efectividad, realización, humanidad). Para tal efecto consúltese a E. O’Gorman: *La invención de América*, Bogotá, Linotipo, 1999, pp. 15, 64-64, 90-99. También véase los comentarios que hace al respecto E. Dussel: *El encubrimiento del Indio: 1492. Hacia el origen del mito de la modernidad*, México, Cambio XXI, 1992, pp. 39-41.

⁴ J. Da Costa: *Historia moral y natural de las Indias*, México, FCE, 1940 pp. 34-56.

⁵ El primero en acuñar el término de Mesoamérica fue Paul Kirchhoff en su célebre artículo “Mesoamérica. Sus límites geográficos, composición étnica y caracteres culturales”, en *Revista Tlatoani*, (México), n°. 15 (febrero de 1960), p. 46.

⁶ Consúltese el excelente artículo sobre teología, arte y política en lo aztecas que realiza S.N. Milbrath: “Religión and Politics in Aztec Art”, en *Symposium on Problems in Iconography of Post-Classic Mesoamerican Art*, Vancouver, 1975, pp. 73-82.

⁷ Voloshinov, V.: *El signo ideológico y la filosofía del lenguaje*, Buenos Aires, Nueva Visión, 1976, pp. 60-70.

⁸ E. Florescano: *Etnia, Estado y Nación*, México, Aguilar, 1998, pp. 61-88. También véase A. López Austin: *Los Mitos del Tlacuache*, México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA), UNAM, pp. 25-40.

⁹ Gracilazo de la Vega: *Comentarios Reales de los Incas*, Bogotá, Linotipo, 1995, pp. 23-59.

- 10** Cfr. M. León-Portilla: *La filosofía náhuatl*, México, UNAM, 1979, p. 93. En esa obra León Portilla reconoce la insuficiencia teórico-reconstructiva de la historia de la filosofía náhuatl en cuanto a reflexionar sobre la dimensión política.
- 11** J.C. García Ramírez: "La función ética de los ancianos en las cosmovisiones del neolítico", en *La vejez. El grito de los olvidados*. Plaza y Valdés, México, 2003, p. 32.
- 12** Cfr. P. Duviols: *Dioses y Hombres de Huarachori*, México, Siglo XXI, 1975, p. 25. De la misma manera Gracilazo de la Vega dice lo siguiente "Pachacámac quiere decir el que da ánima al mundo universo, y en toda su propia y entera significación quiere decir el que hace con el universo lo que el ánima con el cuerpo" (ver Gracilazo de la Vega: *Comentarios Reales sobre los Incas*, op. cit., p. 79).
- 13** Los principales Códices que he consultado y que se encuentran disponibles en el Colegio de México y el Archivo General de la Nación, son los siguientes: *Códice Xólotl*, V, VI, VII, *Códice Florentino*, III, IV, VIII, X, XI, *Códice Tlotzin*, II, VII, IX, *Códice Quinatzin*, I, IV, V, *Códice tepechpan*, II, III, *Códice en Cruz* (ver láminas de los principales *tlatocuques* mexicas), *Códice Durán*, (láminas estratégicas de lucha y resistencia contra la matanza perpetuada por Cortés y sus huestes), *Códice de Azcotitlán*, (láminas sobre las conquistas de Axayácatl), *Códice de Coahuacan* VI, VII, X, *Códice Telleriano-Rémensis*, fls. 25-30.
- 14** E. Florescano: *Etnia, Estado y Nación*, op. cit., p. 144. Desde una visión crítica Florescano desmitifica el supuesto orden "divino" de los aztecas. Pone sobre la mesa los múltiples recursos simbólicos e ideológicos a los que recurren los fundadores de Tenochtitlán para legitimar el poder imperial.
- 15** *Ibidem.*, pp. 122-140
- 16** En el *Códice Ramírez. Relación del origen de los indios que habitan esa Nueva España según sus historias*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH), 1989, p. 37, se lee el siguiente himno: "Las remotas provincias y ciudades haciéndonos señores del oro". En M. León-Portilla: *Trece Poetas Aztecas*, México, Instituto de Investigaciones Históricas (IIH), UNAM, 1996, se localizan los cantos gloriosos de los principales gobernantes mexicas.
- 17** E. Florescano: *Etnia, Estado y Nación*, op. cit., p. 170.
- 18** *Ibidem.*, p. 173.
- 19** Gracilazo de la Vega: *Comentarios Reales sobre los Incas*, op. cit., cap. V. No es ajena la visión posterior que tuvo José Carlos Mariátegui en sus *Siete ensayos sobre la realidad peruana*, en los que expone la centralidad del trabajo comunitario agrícola en la región del Perú haciendo de la comunidad histórica incaica un modelo ideal.
- 20** Principalmente consúltense el siguiente código: *Códice Borgia*, láms. 17-23, 77, 79 c.
- 21** Cfr. D. Hieden: *México, orígenes de un símbolo*, México, INAH, 1988, p. 40. Pienso que la relación simbólica entre los dos funcionarios gobernantes y los dioses expresa toda una cartografía material, social, del equilibrio cósmico-político entre gobernante y gobernados.
- 22** *Ibidem.*, p. 19.
- 23** *Anales Coahuhtitlan*, III, V, XIX.
- 24** *Anales de Tlatelolco*, fols. 3-7, 9-11.
- 25** Véase la obra de Durán: *Historia de la Indias de la Nueva España*, México, Porrúa, 1979, cap. III.
- 26** *Códice Boturini*, fls. 2 a., 5 a., 9 b., 15 av.
- 27** Con respecto a la "comunidad de vida", E. Dussel realiza una interesante reflexión de este concepto a partir de la experiencia histórica de los Tojolabales (comunidad étnica en los Altos de Chiapas) y muestra cómo esa comunidad, hundida en el olvido, sigue manteniendo su tradición (ver E. Dussel: y K-O. Apel: *Fundamentación de la ética y la filosofía de la liberación*, México, Siglo XXI, 1992, pp. 67-71).

28 *Relaciones de Michoacán y Motolinía (Memoriales)*, México, Universidad Autónoma de Michoacán, 1972 pp. 10, 23 y 25.

* José Carlos García Ramírez (1967), Doctor en Filosofía Política, Universidad Autónoma Metropolitana, Iztapalapa. Asesor de diferentes movimientos sociales de adultos mayores, México. Colaborador de la página Internet "Reforma" y el periódico "El Mexicano", Ensenada, Baja California. Autor de libros *La vejez. El grito de los olvidados*, Plaza y Valdés, México, 2003 y *Los derechos y los años. Contribuciones del adulto mayor a la política y los movimientos sociales en Latinoamérica*, Plaza y Valdés-Universidad Estatal del Valle de Ecatepec (en prensa). Dirección electrónica mzen357@yahoo.com.mx

Extraído de **Asociación de Filosofía y Liberación (AFYL) [En línea]**
<http://afyl.org/hermeneutica.pdf>

