



**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA
DE MEXICO**

FACULTAD DE PSICOLOGIA

**EL CONCEPTO DEL HOMBRE EN LA CULTURA
MESOAMERICANA
(ENSAYO DE MEMORIA COLECTIVA)**

T E S I S

**PARA OBTENER EL TITULO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGIA**

P R E S E N T A :

LOPEZ QUEZADA IGNACIO RENE

Asesor: Jesús Segura Hidalgo

México, D. F.

1993

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas Tesis Digitales Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS © PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

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

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

I N D I C E

INTRODUCCION.....	1
1. LA PSICOLOGIA COLECTIVA Y EL MEXICO PROFUNDO.	
a) La memoria colectiva y el México Profundo.....	11
b) Las representaciones sociales; un fenómeno social.....	23
c) Arquetipos e inconciente colectivo.....	37
2. CULTURA MESOAMERICANA Y SINCRETISMO.	
a) El origen del hombre mesoamericano.....	49
b) El pensamiento religioso.....	64
c) Idea del tiempo y la cronología.....	77
d) La idea de la muerte y la inmortalidad....	87
e) Quetzalcoatl: el concepto del hombre en mesoamérica.....	97
f) El retorno de Quetzalcoatl y la memoria colectiva.....	109
3. HACIA UNA VISION PSICOSOCIAL DEL MEXICANO.	
a) Descubrimiento y conquista del mundo mesoamericano.....	117
b) La concepción occidental del mexicano.....	128
c) Conclusiones.....	152
d) Bibliografía.....	170

INTRODUCCION

El presente trabajo fue realizado con el firme propósito de buscar nuevas preguntas y respuestas acerca del modo de ser, pensar y de actuar del mexicano, tomando como base y fundamento de nuestra investigación a la civilización mesoamericana que presenta una concepción antropocéntrica del hombre, de cara a la óptica occidental que plantea un complejo de inferioridad del mexicano.

Para lograr los objetivos que nos hemos planteado, fue necesario dividir nuestra tesis en tres grandes capítulos.

Así en el primer capítulo que titulamos "La psicología colectiva y el México profundo", contemplamos un fundamento teórico que pudiera soportar y permitirnos comprender de que manera, los mitos, ritos y leyendas a través de los símbolos pueden ser conservados y reconstruidos por la memoria, y empleados en nuestra vida cotidiana como representaciones sociales que gobiernan nuestra lógica colectiva. Es por ello que la teoría de la memoria colectiva y de las representaciones sociales, fueron combinadas de tal manera que nos permitieron dar una visión de continuidad entre el México antiguo y el México contemporáneo.

Por otra parte también se tomaron en cuenta la teoría del arquetipo e inconsciente colectivo así como elementos del pensamiento mítico desarrollados por la antropología, todo esto con la finalidad de tener una visión más amplia sobre el

pensamiento del hombre de las sociedades pasadas así como su influencia de éste en el hombre "contemporáneo".

En el segundo capítulo, "Cultura Mesoamericana y sincretismo", intentamos comprender la forma de pensar y de sentir del hombre del México antiguo, el concepto que tenían de sí mismos, de la vida y la muerte, del tiempo y del espacio, de lo sagrado y lo profano. Todo lo anterior analizado a través de los mitos, tradiciones y leyendas que perduran en el sincretismo religioso, tradiciones orales, códices y espacios aún sagrados del México profundo.

Finalmente en el tercer capítulo planteamos la necesidad de ir en pos de "Una visión psicosocial del mexicano", empleado para ello la reconstrucción de nuestra memoria colectiva, la cual debe contemplar un aspecto histórico, antropológico y psicosocial.

Con base en todo lo anterior, analizamos el periodo de la conquista del mundo mesoamericano y algunos de los muchos trabajos que se han realizado sobre el mexicano, los cuales han considerado para sus interpretaciones a la teoría psicoanalítica.

Finalmente planteamos toda una serie de propuestas y alternativas viables en términos de nuestra realidad psicosocial, que nos permitirán llegar a una verdadera visión integral del concepto del mexicano y su cultura.

LA PSICOLOGIA COLECTIVA Y EL MEXICO PROFUNDO

Algunos de los elementos fundamentales para abordar los objetivos que nos hemos planteado a cerca de la influencia del mundo mesoamericano y el México contemporáneo así como su manifestación concreta en nuestra vida cotidiana, son esencialmente la memoria colectiva de Halbwachs, las representaciones sociales de Moscovici y la teoría del arquetipo e inconciente colectivo de Jung.

La influencia y continuidad de un pasado remoto, vía los procesos psicosociales nos permiten poner de manifiesto la vigencia y actualidad de símbolos milenarios, mediante los cuales la reconstrucción de nuestra realidad psicosocial nos ofrece un panorama más rico de como interpretar y conocer nuestro entorno social; para así, de esta manera plantear soluciones mas objetivas a los problemas que nos plantea el devenir histórico de nuestra sociedad.

LA MEMORIA COLECTIVA Y EL MEXICO PROFUNDO

Quando nos proponemos estudiar la relación que existe entre el México contemporáneo y el México profundo, surgen de inmediato toda una serie de preguntas que ya se han cuestionado a través de los diferentes periodos de nuestra historia.

¿Existe ruptura irremediable ó posible continuidad?, ¿Murió el mundo mesoamericano en la conquista?. Hablar del México profundo es hablar de nuestra memoria colectiva, de nuestro presente, pasado y futuro, de la permanencia del mito del eterno retorno, de una continuidad de los símbolos milenarios que continúan gobernando nuestra lógica colectiva. Halbwachs nos ofrece toda una gama de elementos para lograr reconstruir nuestro pasado colectivo y hacerlo útil.

"El primer aspecto en el cual se interesa Halbwachs, es el de la memoria en tanto que ella constituye el conocimiento actual del pasado, es decir, en tanto que consiste a la vez en un saber y en recuerdos. Halbwachs niega absolutamente que haya una conservación de imágenes en el espíritu. Nuestro conocimiento del pasado no es conservado, sino reconstruido. La memoria no es una operación mecánica, sino una función simbólica, es decir que utiliza símbolos. El recuerdo depende de la posibilidad de tener ideas generales, sin las cuales no podríamos tener ningún pasado personal. Ahora bien es la sociedad la que provee los medios de pensar, de este modo los recuerdos, y es el lenguaje el primer instrumento que pone a nuestra disposición (1)".

"Nunca se perderá, nunca se olvidará,
lo que vinieron a hacer
lo que vinieron a asentar en la pinturas
su nombre, su historia, su recuerdo.
Así en el porvenir
jamás perecerá, jamás se olvidará,
siempre lo guardaremos
nosotros, hijos de ellos, los nietos
hermanos, bisnietos, tataranietos, descendientes
quienes tenemos su sangre y color
lo vamos a decir, lo vamos a comunicar
a quienes todavía, habrán de nacer,
los hijos de los Mexicas, los hijos de los Tenochcas.
Y está relación la guardo Tenochtitlan
cuando vinieron a reinar todos los grandes
estimables ancianos, los señores de los Tenochcas.
Esta antigua relación oral,
esta antigua relación pintada en los códices
nos la dejaron en México,
para ser aquí guardadas..... (2)

Como podemos observar " el lenguaje, parece un excelente
vehículo de transmisión de los rastros mnésicos de una generación
a otra. Los símbolos que arrastra son inmediatamente reconocidos
y comprendidos, y ésto desde la primera infancia. Además, río
arriba del lenguaje, disponemos de los mitos y de las religiones

que reúnen y conservan durante milenios ideas y ritos muy antiguos. Rio abajo, se observa el medio monumental del grupo, que comprende todos los lugares de celebración de los grandes acontecimientos (el nacimiento de Cristo, la " Revolución, la victoria sobre los enemigos, etc) y de conmemoración del propio grupo. De una generación a otra, este medio conserva la misma carga de emoción" (3).

Es clara la afirmación de Halbwachs en el sentido que la memoria no conserva imágenes, sino símbolos pero sí "hablamos de nuestros recuerdos aun antes de evocarlos; es el lenguaje y todo el sistema de convenciones sociales que le son solidaria, lo que nos permite en cada instante reconstruir nuestro pasado" (4). Se reconstruye, pues el pasado con la ayuda de significaciones de elementos de este pasado, pero la reconstrucción implica también la localización de estos elementos en la serie temporal" (5).

Además del lenguaje la memoria colectiva, como proceso psicosocial, se articula con otros procesos psicosociales de la misma relevancia: las representaciones sociales, la influencia social, la comunicación, la psicología social colectiva, capaz de estructurar los elementos que conforman una realidad social encaminada hacia la transformación psicosocial de dicha realidad.

Es por eso que una forma de responder al colectivo, es precisamente, entrando al estudio de esa vida que colectivamente

vamos haciendo día a día -continuando la vida de nuestros antepasados, forjando cosas nuevas y planeando el futuro- y, que por su aparente trivialidad, se soslaya y se menosprecia, sin darse cuenta que es ahí, donde se ha ido y se va desarrollando la cultura. Nuestra cultura o la de cualquier otra nación. " Entiendo por cultura, al conjunto de personas que forman sociedades, subgrupos, etc, y que han aprendido por medio de la comunicación simbólica de otras personas tiempo atrás y en la actualidad, a identificarse entre sí como pertenecientes al mismo grupo, y así son reconocidos por los otros (gente, grupos, naciones). Esta identificación, permite a los miembros de un grupo ajustar su comportamiento al de los otros y a la sociedad en conjunto" (6).

Ahora bien " la memoria social, es una racionalización del ser, es una de las direcciones de la conciencia, que no esta encerrada en sí misma ni solitaria" (7). Las personas viven y se desarrollan dentro de un contexto de múltiples interacciones y en diversas direcciones. Así, los recuerdos son señales: que permiten que los individuos se situen en su ambiente, en la trayectoria de los cambios sociales y en la experiencia colectiva histórica.

La combinación de las interacciones cotidianas junto con fechas, lugares y nombres, son los que permiten lo que se denomina el recuerdo social, a través de la comunicación del lenguaje.

Siempre se recuerda haciendo referencia a otras personas, a cosas a fechas, a lugares y a hechos, a lo que Halbwachs (1971) ha denominado "cuadros sociales de la memoria". La presencia material de estos hitos no es necesaria para que se produzca la confirmación o el recuerdo de un evento del pasado; basta con articular y darle significado y sentido a esos recuerdos, para que se de una reconstrucción del suceso que se desea traer a la memoria.

Para Blondel (1966), los recuerdos sociales son reconstrucciones del pasado, producto de la experiencia y de la lógica colectiva. Los acontecimientos de la vida y sus recuerdos, están impregnados de la noción de vida del medio en donde nos hemos desarrollado, noción que ha sido construida colectivamente.

" La experiencia pasada, como la presente se comprende a través de los cuadros y de las nociones que nos ha provisto la colectividad. El recuerdo propiamente dicho, como la percepción genérica, es el acto de una inteligencia socializada sobre datos colectivos. (8)

Claro está que debemos emprender la búsqueda y la reconstrucción de nuestro pasado, un pasado menospreciado por "la cultura oficial" , por la historia escrita por los vencedores, porque como afirma Halbwachs, " la memoria colectiva es diferencia de la historia en dos planos; el primero, en que la memoria colectiva es una vertiente continua que retiene del

pasado, aquello que es capaz de permanecer en la conciencia colectiva de un determinado grupo; no es una sucesión de datos oficiales. El segundo plano distintivo, es que hay múltiples memorias colectiva y, solamente una historia".

Por lo tanto el México contemporáneo se nutre de varias memorias colectivas, tantas como grupos etnicos existen, así mismo tenemos no solamente una identidad sino varias identidades; una gran diversidad dentro de la unidad.

En base a lo antes expuesto, una sola pregunta es obligada: ¿todo lo que se ha escrito acerca del mexicano desde el instante mismo de la conquista, debemos considerarlo como parte de la historia (oficial) o como una vertiente de nuestra memoria colectiva?.

Cuando hablamos de memoria colectiva, de símbolos, mitos y ritos, la gran mayoría de la gente entiende lo anterior como cosas que existieron hace miles de años por lo tanto jamás se les ocurre pensar que quizá; su vida cotidiana se encuentra inmersa de tales símbolos y ritos milenarios. Que los mismo lugares objetos y personas que frecuentamos constantemente, conservan la huella del tiempo.

Los grandes mercados, el tianquisco o lugar del trueque prehispánico que cada pueblo ha conservado vivo, pone de

manifiesto ese gran colorido y continuidad que en épocas pasadas los Pochtecas mostraron a los conquistadores. Los santuarios que bajo un sincretismo continúan siendo ímnes simbólicos, colectivos, todo el patrimonio arqueológico legado cultural de los pueblos mesoamericanos que día con día va resurgiendo de entre los campos de cultivo y las selvas misteriosas, son un testimonio concreto de lo que fuimos y continuamos siendo; un pueblo con profundas raíces y una genialidad y originalidad inigualable.

Toda esta memoria del México profundo, no es únicamente objeto museográfico para atraer turistas, es un elemento fundamental que sigue alimentando el espíritu colectivo y es empleado como una representación social.

El movimiento Cardenista emplea el sol Azteca como símbolo de su partido político así mismo el nombre de Cuauhtémoc representa al último Tlatoani Mexica que defendió la gran ciudad de Tenochtitlan de los invasores europeos. El sol del movimiento -cuauhtémoc-Cardenismo, sintetizan lo que para México parece ser una utopía: la democracia como un proceso cultural alcanzado por la sociedad civil.

Ahora bien tratemos de suponer que el desarrollo de la técnica anule de tajo la expresión instrumental de las memorias colectivas. El que ellas lleguen a resguardarse en lo más

recóndito de algunas cotidianidades tomando la forma de cultura popular, es muestra efectiva de su capacidad de resistencia. Pero a estas alturas ¿resultará prudente interrogarse sobre el diálogo posible entre memorias colectivas y posmodernidad? A fin de cuentas se reconocería que los circuitos y redes del consumo se especializan en la creación de lo artificial pese a lo grotesco que pudiese matizar al resultado. Por fortuna, dichos productos artificiales son sólo la dramatización posmoderna de la representación sin referente.

MEMORIA COLECTIVA Y MEMORIA INDIVIDUAL

La memoria colectiva agrupa a las memorias individuales, sin confundirse con ellas, se desarrolla siguiendo sus propias leyes. Cuando los recuerdos individuales entran en la memoria colectiva, pasan a formar parte de ella, pues estos se funden en un todo, perdiendo su conciencia personal. La memoria personal, no es una condición necesaria y suficiente para la evocación y la reconstrucción del pasado colectivo, para que la propia memoria se ayude y se nutra con las memorias de otras personas, se requiere que estos otros proporcionen sus versiones, que están dadas bajo una perspectiva común, por la interacción social, es decir, se ha dado todo un proceso de influencia social, para que el recuerdo sea colectivo y pueda reconstruirse bajo la lógica común de las memorias colectivas que integran ese grupo, y concretarse en una fecha, en un lugar, en una persona, en sí en algo simbólico. De ahí que, el recuerdo colectivo como los elementos que permiten su reconstrucción, deben ser necesariamente significativos para el grupo, deben ser nociones relevantes y comunes en su gran mayoría.

"Hace falta que esta reconstrucción (del pasado) opere a partir de datos o de nociones comunes que se encuentran en nuestro espíritu, lo mismo que en el de los otros, para que estos pasen sin cesar de estos a aquellos recíprocamente, lo que es posible sólo si han formado parte y continúen formando parte de

una misma sociedad, solamente así se puede comprender que un recuerdo pueda ser a la vez reconocido y reconstruido". (9)

Así la búsqueda de la memoria (perdida o recuperada) deviene en el fondo la búsqueda de las estrategias que permiten a una sociedad o a un grupo tener conocimiento de sí mismo, de manera a lograr una solución de continuidad e identidad frente al pasado.

Por lo tanto, la fuerza y duración de la memoria colectiva está dada por un conjunto de personas, son individuos los que recuerdan, en tanto que forman una sociedad. Los recuerdos se apoyan unos sobre otros, y cada persona lo aporta con diferente intensidad. Los cambios que se producen en las interacciones con los diversos medios sociales, permiten la sucesión de recuerdos, fechas, lugares y acontecimientos particulares a una sociedad constituyen la esencia de su vida. Todo esto es posible ya que "la memoria colectiva solamente retiene semblanzas del pasado. Es a través del tiempo, como un grupo toma conciencia de su identidad y es mirando al pasado como sigue sintiendo que es el mismo. Los recuerdos que pertenecen a individuos, que les son comunes en pequeños grupos y que, al mismo tiempo, están institucionalizados en el marco de una cultura, sea nacional, lingüística o religiosa; es lo que define Stöetzl como memoria colectiva.(10)

EL RECUERDO COMO UN PROCESO DE RECONSTRUCCION DEL PASADO

Para Blondel (1966), los recuerdos sociales son reconstrucciones del pasado, producto de la experiencia y de la lógica colectiva. Los acontecimientos de la vida y sus recuerdos, están impregnados de la noción de vida del medio en donde nos hemos desarrollado, noción que ha sido construida colectivamente.

"La experiencia pasada, como la presente se comprende a través de los cuadros y de las nociones que nos ha provisto la colectividad. El recuerdo propiamente dicho, como la percepción genérica, es el acto de una inteligencia socializada y operante sobre datos colectivos".

Es por eso que la influencia de la cultura y de la experiencia pasada en general, es fundamental en las percepciones y los recuerdos ya que "las experiencias individuales no se registran ni se pierden como hechos aislados; la continua interacción con otras personas, acontecimientos y cosas, permiten la organización de los sistemas duraderos de percepciones, ideas recuerdos y creencias. Estas estructuras cognoscitivas permanentes influyen en subsecuentes procesos cognoscitivos y en sus manifestaciones conductuales. La huella del tiempo es evidente en el recuerdo ya que cada vez este se va alterando más, y no como efecto automático de olvidar, sino como una reestructuración de sentido y del significado del evento a recordar. (11).

Por lo tanto tenemos, que la reconstrucción de los recuerdos es imposible fuera de la vida social. La cultura impone las reglas de lo que hay que recordar y como recordarlo, es decir, se establece colectivamente por medio de la lucha que se da en el proceso de influencia social, el sentido y el significado de lo susceptible a recordar. Quedando por lo general, fuera de nuestro dominio próximo aquellas reglas que responden al control social; sin por ello soslayar la existencia de la influencia social del orden contestatario e innovador.

..." El recuerdo es en buena medida una reconstrucción del pasado con la ayuda de datos prestados del presente, y preparado además por otras reconstrucciones hechas en épocas anteriores en donde la imagen original resulta alterada. (12)

Halbwachs para definir la naturaleza del recuerdo, según el, nuestros recuerdos personales, en la precisión de sus detalles y de su fecha, no se conservan hechos en algún lado, para reaparecer luego idénticos en la conciencia. " Nuestros recuerdos no son reproducciones, sino reconstituciones y reconstrucciones del pasado en función de la experiencia y de la lógica colectiva.

Cada uno de los acontecimientos de nuestra vida, y correlativamente el recuerdo del que nosotros evocamos, está implícitamente contenido en la noción del medio en el que se ha

vivido, desarrolla de algún modo esta noción en las condiciones que la colectividad ha reconocido y definido. La experiencia pasada, como la presente, se comprende a través de los cuadros y de las nociones que nos ha provisto la colectividad.

"La tesis de Halbwachs se reduce entonces a dos afirmaciones esenciales: el recuerdo no es una reproducción, sino una reconstrucción del pasado, esta reconstrucción se realiza por los medios que debemos a la vida en común". (13)

En fin, es igualmente evidente que el conocimiento que tenemos de nuestro pasado está, hecho, a la vez de recuerdos propiamente dichos y de lo que podríamos llamar el saber. Por lo tanto "salta a la vista, que el conocimiento que tenemos de nuestro pasado está hecho, en efecto de la mezcla de tal saber y recuerdos propiamente dichos. Así que, de lo que llamamos nuestro saber a nuestros recuerdos propiamente dichos hay una continuidad, y nuestro saber acaba por figurar como recuerdos" (14).

Halbwachs no insiste apenas -probablemente por que le falta en parte la noción de ello- sobre la función de identificación del individuo con el grupo que ejercen estos recuerdos colectivos; por el contrario, señala fuertemente el carácter normativo: cada recuerdo colectivo es para su grupo un modelo, un ejemplo, una enseñanza. Da una substancia concreta a los juicios

y a los conceptos abstractos que prevalecen en la sociedad y aporta al mismo tiempo, una lección y una exhortación: "todo personaje, todo hecho histórico desde que penetra en la memoria social, se transforma allí en una enseñanza, en una noción, en un símbolo". (15)

LEYES DE LA MEMORIA COLECTIVA

Halbwachs (1971), propone tres reglas o leyes que regulan la memoria colectiva: ley de concentración: es la tendencia a ubicar en un mismo sitio o en lugares próximos, acontecimientos que no guardan relación entre sí. Ello es debido a que son medios familiares para fijar, organizar recuerdos de lugares, tiempos, personas y acontecimientos, que los grupos sociales utilizan; iglesias, comunidades, familias, naciones, etc.

Ley de parcelamiento: Un recuerdo importante se fragmenta y a cada uno de los elementos resultantes, se le da una localización diferente (por un proceso inverso al de la primera ley). Obedece a que la fragmentación de los recuerdos, posibilita la búsqueda de sucesión de pasajes y resalta la importancia que cada uno de ellos tiene.

Ley de dualidad: Dos localizaciones diferentes del mismo acontecimiento son aceptadas en la misma época y durante largo tiempo. La duplicidad de ubicaciones se da por pertenencia del

recuerdo colectivo a diversos grupos, y cada cual, tiene sus propias tradiciones, textos, valores y creencias, que difieren en aspectos.

La memoria colectiva se complementa, se organiza y se rectifica, siguiendo necesidades de lógica, simetría y distancia: trata de evitar multiplicidades (por eso la ubicación de un mismo lugar y la variedad de episodios, y por lo tanto la fusión de uno en otro y la transformación del uno por el otro).

" Es así como, para una comunidad nueva, las tradiciones de los grupos más antiguos son los soportes naturales de sus propios recuerdos (...) Así, ganan poco a poco más autoridad, y como una especie de consagración". (16)

De aquí, podemos dilucidar algunas de las funciones más relevantes de la memoria colectiva, y hacia donde se encaminan.

- La aportación de símbolos y nociones del pasado colectivo, de utilidad, para su aplicación actual.

- Legitimación del orden social prevaleciente: unifica creencias, legitima poder y asegura la integración social.

- Ritualización del orden social establecido: establece días festivos, fechas, lugares de reunión colectivos, personajes, etc.

- Permite la reintegración social en tiempos relevantes.

Es por ello que, la estructura social, vía la memoria colectiva, es la condición básica para que mitos, creencias, y el conocimiento en general, puedan perpetuarse, transformarse y cambiarse cumpliendo sus funciones.

REGLAS DEL RECUERDO COLECTIVO.

Bartlett (1973), propone tres reglas comunes y constantes de los principales y distintos tipos de transformaciones que se dan en el recuerdo:

- Se produce una simplificación muy general del evento a recordar, debido a la omisión de material, reconstruyéndose un conjunto de datos que mantengan coherencia de contenido, y se modifica lo desconocido por información familiar.

- Se produce, por lo general una constante racionalización del evento general, como sus detalles, hasta que el recuerdo alcanza una forma accesible a todos los miembros del grupo.

- Existe una tendencia a destacar más ciertos datos que otros, pasando a ser el foco, para que los demás detalles giren en su torno.

En general, la forma acumulativa del relato, favorece la retención del conjunto de datos más relevantes, y con pocos cambios. También, los datos más divertidos, son los que se conservan mejor, produciendo que los recuerdos se situen en contextos habituales.

El punto de partida para el estudio de los procesos y de los fenómenos mnémicos, nos los dan: las características y las condiciones de recuerdos precisos, determinados, localizados y fechados, de sucesos que han tenido lugar en el pasado colectivo, que son históricos, y son recuerdos colectivos que siguen vigentes porque así lo demuestra el discurso cotidiano. Son imágenes parciales y muy generales del pasado, pero se siguen reconstruyendo, reviviendo, experimentando, como si realmente las hubiéramos presenciado y/o hubiesen sucedido ayer. Esos recuerdos colectivos pasan a formar parte de nuestro saber actual, con tanta naturalidad y sustancialidad, que pareciera ser que no apelamos a la memoria, como si todo fuese en el aquí y en el ahora.

Es por eso que como afirma Halbwachs " al lado de una historia escrita, existe una historia viva. Esta última, se transmite y se transforma a lo largo del tiempo... " y es donde se encuentran estas formas de pensamiento antiguo que sólo habían desaparecido en apariencia".

Es por todo esto que la conciencia que tuvieron los pueblos mesoamericanos de un legado cultura mantiene nuevas formas de sentido en nuestro propio tiempo. Al igual que en el caso del hombre indígena, también nosotros vemos hoy amenazada de múltiples formas nuestra herencia de arte y cultura.

BIBLIOGRAFIA.

1. Stoetzel, J. Psicología Social. Acoy España, Ed. marfil S.A. Acoy España, 1971 pp 119
2. Hernando Alvarado Tezozomoc, Crónica Mexicayotl. pp. 46.
3. Claudette Dudet. L. Una aproximación teórica al estudio de la memoria colectiva. Laboratorio de Psicología Social, UNAM, pp. 104.
4. Halbwachs. M. Los cuadros sociales de la memoria. Nueva ed, pp. 279
5. Halbwachs. M. La topographie legendaire des evangelles en terre sanyt. Paris; press Universitaires de France. (1971). Citado por Dudet Lions Op. cit. p. 279.
5. Stoetzel, J. Op cit. pp. 120
6. Claudette Dudet. L. Op cit pp. 98
7. Ibidem pp. 98
8. Blondel Charles, Introducción a la psicología colectiva. Buenos Aires; Troquel. 1966, pp. 148

9. Halbwachs. M. La memoria colectiva. Paris, p.u.f. 1969 1a. ed.
p. 12 Traducción de Miguel Angel Aguilar "Fragmentos de la
memoria colectiva de Halbwachs. p. 4
10. Claudette Dudet. L. Op cit. p. 102
11. Miguel Angel A. Op cit p. 7.
12. Ibidem pp. 13
13. Blondel Ch. Op cit, p. 148
14. Ibidem pp. 155
15. Halbwachs. M. (1971) Op cit, p. 296
16. Ibidem pp. 181.

LAS REPRESENTACIONES SOCIALES: UN FENOMENO SOCIAL

Definición y características.

Representación social un término que actualmente encontramos en todas las ciencias sociales, mucho después que S. Moscovici hubiese reanudado con el empleo de este concepto olvidado de Durkheim. La representación social no obedece unicamente a una teoría sino a la designación de fenómenos múltiples que se observan y estudian a varios niveles de complejidad, individuales y colectivos, psicológicos y sociales.

Así tenemos que "la R.S. es el contenido de una estructura mental de lo real; implica un proceso cognitivo ya que el objeto representado es "imagen y resultado de un trabajo psíquico de representación."(1) Por medio de la representación se permite mostrar como la conciencia y el pensamiento, sin omitir lo real, se orientan hacia lo posible. (2) La representación constituye lo sensible y lo que podemos percibir a través de nuestros órganos de los sentidos, es un término que en la psicología clásica designa " el contenido concreto de un acto de pensamiento", esto es, "la reproducción de una percepción anterior, de un residuo mnémico de aquellas partes del objeto que se inscribe en los sistemas mnémicos". (3)

" Una representación es el producto y proceso de la actividad simbólica (ideologizada) y social por el cual los

sujetos, grupos e individuos, en ese orden, reconstituyen la realidad que los rodea y les atribuyen un significado preciso. Reconstrucción de lo real que actúa sobre el estímulo como la respuesta; en la medida que modela a aquel y orienta a ésta". (4)

Las representaciones sociales son sistemas cognitivos con una lógica y lenguaje propio; no representan "opiniones acerca", "imágenes de", o "actitudes hacia" sino que son teorías o ramas del conocimiento "para el descubrimiento y organización de la realidad. En este sentido las representaciones tienen una estructura y dinámica propias que llevan a estas a adquirir el valor de fenómenos y no de un mero concepto". (5)

Por ello siempre debemos recordar esta pequeña idea: toda representación social es representación de algo y de alguien. Así, no es el duplicado de lo real, ni la parte subjetiva del sujeto. Sino que constituye el proceso por el cual se establece su relación". (6)

Ahora bien debemos añadir tres características fundamentales de la representación:

- Función cognitiva de integración de la novedad
- Función de interpretación de la realidad
- Función de orientación de las conductas y las relaciones sociales.

Es decir, que las R.S. son características de nuestra realidad social, de nuestra vida política social y científica, en este sentido. Son parte de un proceso, con pasado, presente y futuro. Por otra parte las R.S. debe ser vista como un ambiente, esto es, determina la forma que tenemos de ver el mundo y de volver familiar lo extraño, en otras palabras, transforma las teorías e ideologías en realidades compartidas. Finalmente la R.S. debe entenderse como una manera específica de comportarnos, entendernos y de comunicar lo que ya sabemos.

Representaciones sociales y vida cotidiana

¿De dónde, cómo y por qué surgen las representaciones? ¿qué sentido tienen dentro de nuestra vida cotidiana? ¿de dónde se nutren?.

Después de haber analizado brevemente los conceptos de memoria colectiva e intersubjetividad nos encontramos ante otro fenómeno psicosocial de igual trascendencia; la representación social.

De estas ideas se desprenden múltiples inquietudes, claro ésta tomando como fundamento al símbolo, símbolos que emergen del México profundo y son representados de forma política e ideológica dentro de la lógica colectiva del México contemporáneo.

La primera inquietud surge al pensar que quizá debieramos hablar de "representaciones sincréticas", ¿pero como darnos cuenta en donde comienza el México profundo y en donde el mundo occidental, cual predomina en nuestra vida cotidiana o cual permanece más oculto" a nuestra conciencia?.

" Así pues la noción de representación social nos sitúa en el punto donde se intersectan lo psicológico y lo social. Antes que nada concierne a la naturaleza de como nosotros, sujetos sociales, aprendemos los acontecimientos de la vida diaria, las características de nuestro medio ambiente, las informaciones que en el circulan, a las personas de nuestro entorno próximo o lejano, en pocas palabras el conocimiento espontáneo, ingenuo que tanto interesa en la actualidad a las ciencias sociales, ese que habitualmente se denomina conocimiento de sentido común, o bien conocimiento natural, por oposición al conocimiento científico.

(7)

Por otra parte " este conocimiento se constituye a partir de nuevas experiencias, pero también de las informaciones, conocimientos y modelos de pensamiento que recibimos y transmitimos a través de la tradición, la educación y la comunicación social. De este modo, este conocimiento, es en muchos aspectos un conocimiento socialmente elaborado y compartido. (8).

Así tenemos que " el concepto de representación social designa una forma de conocimiento específico, el saber del sentido común, cuyos contenidos manifiestan la operación de procesos generativos y funcionales socialmente caracterizados. En el sentido más amplio designa una forma de conocimiento social". (9)

Así la representación social, es una forma de conocimiento social que se nutre a través de la tradición, el lenguaje etc, es necesario recordar que ambos elementos arrastran consigo toda una serie de mitos, tradiciones y leyendas que forman parte de nuestro entorno social y hacen acto de presencia en situaciones tan cotidianas que ni siquiera les brindamos la menor atención.

Como bien sabemos " el acto de representación es una forma de pensamiento por medio del cual un sujeto se relaciona con un objeto. Tenemos que; "primero: Por lo que respecta al acto. Representado, la representación es el representante mental de algo: objeto , persona, acontecimiento, idea, etc." Por esta razón la representación está emparentada con el símbolo, con el signo. Al igual que ellos la representación remite a otra cosa. No existe ninguna representación social que no sea de un objeto, aunque este sea mítico o imaginario". (10)

Por lo tanto cabe preguntarnos qué papel juegan los símbolos, mitos, leyendas, divinidades, etc.?, del México antiguo en las representaciones sociales del mexicano contemporáneo. Es

claro que " en todos estos casos, en la representación tenemos el contenido mental, concreto de un acto de pensamiento que restituye simbólicamente algo ausente, que aproxima algo lejano. Particularidad importante que garantiza a la representación su aptitud para fusionar percepto y concepto y su carácter de imagen". (11)

" Incluso en representaciones muy elementales tiene lugar todo un proceso de elaboración cognitiva y simbólica que orientara los comportamientos. Es en este sentido que la noción de representación constituye una innovación en la relación con otros modelos psicológicos; ya que relacionan los procesos simbólicos con las conductas". (12)

Si el proceso cognitivo y el símbolo se unen a través de las representaciones sociales, tenemos una imagen, es decir un concepto materializado. Objeto ritual ó simples conductas cotidianas, llevan a cuevas las diferentes etapas de simbolización, elementos acuáticos, lunares, solares etc, son la base y fundamento de las más complejas representaciones "contemporáneas" sin embargo somos ya incapaces de reconocerlas pero continuan gobernando nuestra lógica colectiva. Las representaciones simbólicas mesoamericanas se encuentran sólo a un centímetro de la capa de quinientos años de tierra que ha ido formando el mundo occidental, bastaría con rasgar unos cuantos centímetros en nuestra memoria colectiva para descubrir la

verdadera esencia de las representaciones sociales del México contemporáneo.

¿Han perdurado las representaciones mesoamericanas, fue en vano el trabajo y proceso simbólico de miles de años, creemos que quinientos años no son suficientes para lograrlo y que aún podemos encontrar vivas las representaciones del México antiguo.

Las representaciones mesoamericanas de la vida y la muerte, de la salud y la enfermedad, de lo sagrado y lo profano, la reverencia hacia los grandes Tlatoanis o gobernantes, el mito del retorno de Quetzalcoatl, etc, son solamente algunos elementos simbólicos aún en lucha por integrarse dentro de estas "representaciones sincréticas". Porque si las representaciones Mexicanas asombraron hace 500 años a los conquistadores y continúan causando impacto en el mundo occidental es debido que " las representaciones sociales tienen una doble función: hacer que lo extraño resulte familiar y lo invisible, perceptible, lo que es desconocido o insólito conlleva una amenaza, ya que no tenemos una categoría en la cual clasificarlo". (13)

En este sentido podemos decir que nadie es libre de los efectos del condicionamiento previo impuesto por sus representaciones, lenguaje y cultura:

"Pensamos por medio de un lenguaje: organizamos nuestros pensamientos de acuerdo con un sistema que es a la vez condicionado por nuestras representaciones y nuestra cultura".
(14)

Por lo tanto no vemos otra cosa que aquello que las convenciones nos permiten ver y sin embargo permanecemos ajenos a estas convenciones. Quizá podamos con un gran esfuerzo darnos cuenta de esta parte convencional de la realidad y por lo tanto evadir algunos de los limitantes que imponen a nuestras percepciones, lo que no podemos hacer o al menos resulta inimaginable es ser libre de toda convención. (15)

En resumen, del análisis del hecho de representar se desprenden cinco características fundamentales de representación:

- Siempre es la representación de un objeto;
- Tiene un carácter de imagen y la propiedad de poder intercambiar lo sensible y la idea, la percepción y el concepto.
- Tiene un carácter simbólico y significante;
- Tiene un carácter constructivo;
- Tiene un carácter autónomo y creativo

Epistemología y Representación Social.

Uno de los modelos de aproximación epistemológica, de la psicología sistemática, es el que se podría representar mediante el esquema:

S

ALTER

O

Este triángulo Ego-Alter-objeto es el único esquema capaz de explicar y sistematizar los procesos de interacción, ya que como modelo supone que la sociedad tiene su propia estructura la cual no es definible en términos de las características de los individuos, sino que está determinada por procesos económicos, culturales e ideológicos. (Moscovici, 1972) Por otra parte, en los primeros modelos se ha reflejado la concepción de los sujetos cognocentes como organismos individuales pasivos en sus relaciones y se ha centrado el interés en los O, mientras que el modelo tripolar de interacción, como se denomina el último, lo que interesa estudiar es la formación de los S sociales, que adquieren su identidad a través de la interacción y que construyen a sí mismo su realidad social (Moscovici, 1972).

El S puede ser un individuo o grupo y se le concibe como una persona o ciudadano concreto, que actúa bajo normas y valores establecidos, bajo derechos y obligaciones que derivan de estatus que ocupa en la sociedad. El Alter es todo ese proceso social que recae en el (los) individuos bajo la forma de la cultura, ideología y representaciones compartidas, representa todas las formas de construcción de la realidad, es la sociedad que trae dentro el individuo. El O puede ser social o no social, imaginario o real; puede ser otro individuo u otro grupo.

Al aplicar el modelo al estudio de las R.S., éstas se sitúan en el alter en tanto fenómenos sociales externos al individuo como tal. Se estudia por ejemplo la R.S. que tiene un grupo de campesinos (S) involucrados en un movimiento de protesta, acerca de ese movimiento (o) que es significativo para ellos.

En otras palabras, dado que las R.S. participan en la construcción social de la realidad al asignar un sentido a los O que es compartido por todos los miembros de un grupo social, y sentar de esta manera las bases de una realidad consensual. La psicología social de las R.S. se basa en este último modelo epistemológico.

Para Moscovici las representaciones sociales, son formas de construcción del mundo que conjunta una estructura cognitiva con un contenido socialmente aceptado, bajo el dominio de las regularidades del pensamiento, el lenguaje y la vida en sociedad.

Tomando esto en consideración puede decirse que las R.S. son formas de construcción del mundo que siempre unen una forma cognitiva con un contenido ampliamente aceptado para un grupo, bajo el dominio de las regularidades del componente figurativo, el cual es más estable y más directamente social que su componente intelectual y tiene la ventaja de unirnos al pasado y anticipar la forma de las cosas por venir.

Figurativamente hablando, las R.S. tienen dos características, la icónica que puede ser la que precede de la percepción presente y las representaciones pasadas, y la simbólica que precede los conceptos precedentes y las experiencias pasadas. Por estas razones se ha optado por una definición de R.S que incluya características abstractas e icónicas.

Como bien podemos observar las R.S son un proceso por medio del cual reconstruimos nuestro entorno social y nos apropiamos de nuestra realidad a partir de lo ya dado. Pero cuál realidad vamos a reconstruir, la heredada por el mundo mesoamericano o la impuesta por 500 años de dominio occidental? Partiendo de la realidad y concepción occidental en la cual el hombre debe dominar la naturaleza, jamás armonizarse a ella, tenemos que quienes ser integran a ella y respetan sus leyes son seres salvajes y primitivos, por lo tanto, nuestra herencia de esta concepción implica la reconstrucción de nuestros mares y lagos contaminados, la preservación de cientos de especies animales y vegetales en peligro de extinción y la pérdida de cientos de ellos, la explotación irracional de bosques y selvas, el exterminio continuo durante 500 años de los diferentes grupos étnicos y en el caso de nuestro análisis una herencia de prejuicios y discriminaciones racistas hacia los pueblos latinoamericanos. Esta es nuestra realidad heredada de parte del mundo occidental.

Por parte del México profundo, como herederos de una gran cultura y civilización que aprendió a vivir siempre en armonía no solamente con la naturaleza , sino con el mismo universo, así lo demuestran sus grandes ciudades, orientadas todas astronómicamente, todas sus concepciones filosóficas sobre lo sagrado y lo profano, la vida y la muerte y la más valiosa; una concepción antropocéntrica del hombre. Todo ello presente a través de un lenguaje simbólico que pone de manifiesto la permanencia de una civilización negada.

Dos filosofías opuestas en lucha por integrarse, ciencia y conciencia- , vivir en el desarrollo técnico-científico, pero respetando, armonizándose con la naturaleza; la ciencia bajo la conciencia que somos parte de ella misma, destruirla implica autodestruirnos.

Si las R.S son una forma de re-construir y de apropiarnos de nuestra realidad , pues hay que partir de ella no sin antes conocerla, porque podemos cometer el pequeño error de 500 años al darnos cuenta de lo que concebíamos como un hecho no son más que pseudo-representaciones de un México imaginario.

Por otra parte es necesario cuestionarnos, si los diversos autores que han escrito sobre el carácter o modo de ser del mexicano han partido de nuestra realidad para formular sus

juicios al respecto, o han tomado únicamente la realidad del mundo occidental lo cual resultaría realmente catastrófico a estas alturas de nuestra historia. Lo anterior nos llevaría a pensar que quizá únicamente existen intentos fallidos por explicar las R.S. de lo que es realmente el mexicano y lo mexicano y su forma de conocer y apropiarse de su realidad.

CITAS BIBLIOGRAFICAS.

1. Kaes, El aparato psíquico grupal, argentina, Editorial Amorrotu, 1980 p. 35
2. Lefebre, La presencia y la ausencia. México, 1980, Editorial Fondo de Cultura Económica.
3. Kaes, OP cit. (1980) pág. 39
4. Delvalle, J. El sentido pionero de los estudios sobre identidad y caracter nacional. Acta de Psicología Mexicana, Vol II. 1983.
5. Moscovici, S. The phenomén of social Representations. En Farr, R. y Moscovici, S. Social Representations, 1984.
6. Moscovici, S. Psicología Social. México, Editorial Paidós, pág. 475
7. Moscovici, S. Psicología Social. T. II, pág 473
8. Moscovici, S. Introducción a la psicología social. México Editorial Paidós, 1970 pág, 474.
9. Ibid., pág 475
10. Moscovici, S. Op cit., pág 476
11. Ibid., pág 503.
12. Mosccovici, S. op. cit. (1984) pág. 478
13. Ibidem., pág. 503
14. Ibidem., pág. 492
15. Domingo Ibañez G., Representación Social. UNAM. 1991, pág.11

ARQUETIPOS E INCONSCIENTE COLECTIVO

Tomando en cuenta el mundo simbólico y milenario mesoamericano su concepción del hombre, de la vida y de la muerte, del cósmos, etc. Una idea fundamental surge en el momento del contacto con esos símbolos.

¿Cuánto tiempo puede permanecer en la memoria, una idea, un rito, una concepción o un mito en una cultura determina, de donde se nutren en caso de permanecer y por qué desaparecen en caso contrario, existe continuidad o una ruptura entre los mismos"?

No es tarea fácil cuando se pretende dar una continuidad al México profundo y al México contemporáneo. Una continuidad en los mitos ya sea místicos, ideológicos o políticos; en un ritual, idea o concepción. Sin embargo la teoría Jungiana del arquetipo e inconsciente colectivo nos puede ayudar a responder positivamente a nuestra duda y afirmar no solamente la permanencia de símbolos arquetípicos en la memoria colectiva sino también su vigencia y continuidad dentro de la misma.

Por qué : lo inconsciente colectivo -dice Jung-- como conjunto de todos los arquetipos, es el sedimento de toda la experiencia vivida por el hombre, hasta los más oscuros comienzos de éste, no tratándose de un sedimento muerto --no, por tanto, de un abandonado campo de ruinas--, sino de sistemas vivientes de reacción y disposición que determinan por vías invisibles-- y por

ello tanto más efectivas-- la vida individual. Más no es meramente un gigantesco- prejuicio histórico, sino también la fuente de los instintos, al no ser los arquetipos otra cosa que las formas de manifestación de los instintos:. (1)

" Lo llamado inconsciente colectivo expresa algo que no es de naturaleza individual, sino universal, es decir que en contraste con la psique individual tiene contenidos y modos de comportamiento que son como, grano solis, los mismos en todas partes y en todos los individuos. En otras palabras, es idéntico así mismo en todos los hombres y constituye así un fundamento anímico de naturaleza suprapersonal existente en todo hombre" (2)

Por otra parte para Jung el arquetipo además de formar parte del inconsciente colectivo "es una propiedad o condición estructural, que es propia de la psique, vinculada de algún modo al cerebro" (3). Los arquetipos no son invenciones arbitrarias, sino elementos autónomos de la psique inconsciente, existentes ya antes de toda invención. Representan la estructura inalterable de un mundo psíquico que, mediante sus efectos determinantes sobre la conciencia muestra que es real" (4).

En cierto modo, los arquetipos son fundamentos ocultos en la profundidad, de la psique consciente (...) son sistemas de disposiciones que implican simultáneamente imagen y emoción. Se heredan con la estructura cerebral y son el aspecto psíquico de este" (5).

Con arreglo a su definición, los arquetipos son factores y motivos que ordenan elementos psíquicos en forma de determinadas imágenes (calificables de arquetípicas) u ello de un modo que por ser reconocido tan sólo a partir de su efecto. Existen preconscientemente y es probable que contengan las dominantes estructuras de la psique en general (...) Como condición a priori, los arquetipos representan al correlato psíquico del Pattern of Behavior, tan familiar al biólogo, que confiere a todos los seres vivos su índole específica. Así como en el curso de la evolución puede modificarse este plan biológico fundamental, también se modifican los arquetipos. Más considerado desde un punto de vista empírico, el arquetipo no se ha originado jamás dentro del alcande de la vida orgánica. Aparece con la vida misma".(6)

Por otra parte es necesario comprender como se manifiestan estas imagenes calificables de arquetípicas en la conciencia, ya que para Jung:

" El concepto arquetipo solo indirectamente puede aplicarse a las representaciones colectivas; ya que en verdad designa contenidos psíquicos no sometidos a una elaboración consciente alguna, y representan entonces un dato psíquico todavía inmediato. El arquetipo representa esencialmente un contenido inconsciente que al conscientizarse y ser percibido cambia de acuerdo con cada consciencia individual en que surge" (7).

Si el arquetipo no es en esencia una representación colectiva, como es captado por la conciencia. J. Jacobi menciona que " encuancto al contenido puramente colectivo humano del arquetipo, que representa el material bruto proporcionado por el inconsciente colectivo se pone en relación con la conciencia y la cualidad configurativa propia de esta última, recibe el " arquetipo" , materia, forma plástica, etc. se convierte en representable y, por tanto, en imagen propiamente dicha: en imagen arquetípica, en símbolo" (8).

Así hemos llegado al símbolo, producto del proceso mental superior del hombre, sustentado en el inconsciente colectivo y es aquí en donde el México prehispánico hace su aparición, su vigencia a través de imágenes simbólicas y arquetípicas, imágenes simbólicas tales como la Tonatzin Guadalupe, Quetzalcoatl- zapata y muchísimas más que gobiernan nuestra lógica colectiva, porque si bien " el arquetipo aparece en el ahora y el aquí del tiempo y del espacio, si puede ser percibido de alguna forma por la conciencia, hablamos de la presencia de símbolos. Ello significa que todo símbolo es también, al mismo tiempo un arquetipo, que a de estar determinado por un arquetipo per se no perceptible; es decir que ha de tener un plano fundamental arquetípico para poder ser considerado como símbolo; no obstante, un arquetipo no ha de ser forzosamente considerado como idéntico a un símbolo. Como formación en principio

indefinible en cuanto a su contenido, como dispositivo, como centro energético invisible, etc., tal como se ha caracterizado ya al arquetipo, éste es siempre, de todos modos, un símbolo potencial y su núcleo dinámico está en todo momento dispuesto -- cuando existe una constelación psíquica general, una correspondiente situación de la conciencia-- a actualizarse y a aparecer como símbolo" (9).

Por su parte," el simbolismo transforma el fenómeno en idea y la idea en imagen, de tal modo que la idea permanece siempre y opera en la imagen, sin por ello dejar de mantenerse inaccesible e indefiniblemente activa; e incluso si la idea es expresada en todas las lenguas se mantiene sin embargo, inexpresable (10). Por que " lo que podríamos llamar el pensamiento simbólico da al hombre la posibilidad de la libre circulación a través de todos los niveles de lo real. El simbolismo como hemos visto, identifica, asimila, unifica planos, planos heterogeneos y realidades aparentemente irreductibles. Y hay aún más; la experiencia mágico-religiosa permite la transformación del hombre mismo en un símbolo" (11).

Ese hombre convertido en símbolo, en imagen arquetípica, fue para todos los pueblos mesoamericanos Quetzalcoatl el mismo hombre convertido en Dios y héroe cuya imagen se pone de manifiesto en cada uno de los caudillos de nuestra independencia, de la revolución, la reforma y en el México actual, Porque ahora bien:

"Símbolos, mitos y ritos revelan siempre una situación-límite del hombre, y no solamente una situación histórica; situación límite es decir, aquella en que el hombre descubre al tener conciencia de su lugar en el universo. Y es por lo tanto en la medida en que el hombre supera su momento histórico y da curso libre a su deseo de revivir los arquetipos, se realiza como un ser integral, universal. En la medida que se opone a la historia, el hombre moderno vuelve a encontrar las posiciones arquetípicas (12). Y al mismo tiempo " al volver a tener conciencia de su propio simbolismo antropocósmico, que no es en sí una variable del simbolismo arcaico , el hombre moderno obtendrá una nueva dimensión existencial totalmente ignorada por el existencialismo y el historicismo actuales (13).

" Todos los sistemas y las experiencias antropocósmicas son posibles en la medida en que el hombre se convierte él mismo en un símbolo. Hay que añadir sin embargo que en este caso su propia vida queda considerablemente enriquecida y amplificada. El hombre no se siente ya un fragmento impermeable, sino un cósmos vivo abierto a todos los otros cosmos vivos que le rodean. Las experiencias macrocósmicas ya no son para el exteriores y, a fin de cuentas extrañas y objetivas; no lo enajenan de sí mismo, sino que por el contrario lo conducen hacia él mismo, le revelan su propia existencia y su propio destino. Los mitos cósmicos y toda vida ritual se presentan así como experiencias existenciales del hombre arcaico: este último no se pierde, no se olvida como

"existente" cuando se conforma un mito o interviene en un ritual; por el contrario, se recobra y se comprende, porque estos mitos y estos rituales proclaman acontecimientos macrocósmicos, es decir antropológicos y, en última instancia, existenciales. Para el hombre arcaico, todos los niveles de lo real ofrecen una porosidad tan perfecta que la emoción experimentada en presencia de una noche estrellada, por ejemplo, equivale a la experiencia personal más " intimista " de un hombre moderno; y eso porque, gracias sobre todo al símbolo, la existencia auténtica del hombre arcaico no está reducida a la existencia fragmentada y enajenada del hombre civilizado de nuestro tiempo". (14)

Finalmente es necesario reafirmar no solamente la presencia sino también la continuidad del México profundo, del México arquetípico en el México contemporáneo, dos tiempos y hombres aparentemente distintos sin embargo " no obstante, nos vemos obligados a rozar el problema del hombre que se reconoce y se quiere histórico, porque el mundo moderno no está todavía, en esta hora, completamente ganado por el historicismo; aún asistimos al conflicto de dos concepciones: la concepción arcaica, que llamaríamos arquetípica y antihistórica, y la moderna; posthegeliana, que quiere ser histórica" . (15)

Dicho conflicto entre ambas concepciones surge en el momento que negamos en la conciencia en forma de discriminación, nuestra completa inmersión en el mundo arquetípico mesoamericano. En el

momento que seamos conscientes y retomemos nuestro pasado, podremos mirar el presente con objetividad y en base a nuestra realidad construir el futuro de nuestro país.

Después de haber analizado el concepto de arquetipo e inconsciente colectivo es indispensable mencionar que se trata sin lugar a dudas de elementos simbólicos que interactúan a través del lenguaje o comunicación. La comunicación se vale de estructuras simbólicas, el símbolo es en cierta forma un arquetipo, por lo tanto podríamos hablar en cierta forma de lo que en psicología social se conoce como "intersubjetividad".

El arquetipo vendría a ser una estructura intersubjetiva " en la medida que la esencia de esta dimensión es la comunicación " de símbolos, y por lo tanto, los sujetos sociales (individuos, grupos, colectividades) son instancias constituidas simbólicamente por la comunicación, capacitados para emplear sistemas simbólicos (gestos, lenguajes, objetos, plástica, música, etc.) con los cuales comunicarse y así sucesivamente construir un mundo interior y exterior significativo (16). " En breve la idea de inter-subjetividad expresa un mundo de símbolos donde y para comunicar significados.

En este sentido el arquetipo así como la intersubjetividad, no es más que una idea imprecisa, no conceptualizada ni sistemática, que se utiliza más bien adverbialmente, pero al

parecer, puede (v.p. ejemplo, en Rommeveit, 1976) constituir una categoría (17)

" La idea de intersubjetividad refiere pues, a un universo de símbolos accesibles, disponibles a los sujetos, que sirven para definir una realidad común, para comunicarse dentro de esa realidad definida y así para organizarla -i-e- preservarla, reformarla o transformarla (18)." Ahora bien, si en verdad se trata de universos -mundos,-dimensiones- ello implica que son relativamente autónomos. La autonomía de la intersubjetividad trata de universos lo suficientemente amplios para ocupar un lugar insustituible en la estructura general de la sociedad, insustituible en el sentido que la misma sociedad cambiaría si la intersubjetividad faltara. La intersubjetividad tiene sus propios códigos, lógica, símbolos, y puede generar su propia comunicación y reproducirse a partir de sí misma; hasta cierto punto es autosuficiente, lo que le permite elaborar su propio conocimiento (19).

CITAS BIBLIOGRAFICAS

1. Jung, C. Problemas psicológicos actuales. Zurich, 3a. ed. 1946, p. 123 citado por Jacobi en complejo arquetipo y símbolo. Ed. FCE. México, 1973. p. 123
2. Jung. C. Arquetipos e inconsciente colectivo, Buenos Aires , S.A. Ed. Paidos. 1987 p. 10
3. Jung. C. Psicología y religión. Buenos Aires. Ed. Paidos. 1955 p. 186
4. Jung. C. Símbolos de transformación. Barcelona-Buenos Aires, Ed. Paidos, la. ed. 1987. p. 62
5. Jacobi. J. Complejo. arquetipo y símbolo. México, Editorial, Fondo de Cultura Económica. 1973, p. 42
6. Jung. C. Aspectos psicológicos del arquetipo madre. en Von der worzela des Bewesstsrw, T. III pág. 123. citado en Jacobi. op. cit, p. 123
7. Jung. C. (1987) Ob cit. pág. 11
8. Jacobi. J. Op cit, pág. 74

9. Ibidem. pág. 73
10. Goethe. Maximas y reflexiones. Tempel Ausgabe, Tomo II, pág. 463
11. Eliade. M. Tratado de historia de las religiones. México, 1984, Editorial Era, pág. 407.
12. Eliad. M. Imágenes y símbolos, México, 1984. Editorial Taurus. pág.32
13. Ibidem pág. 39
14. Eliade. M. Op cit. pág. 407-408.
15. Eliade. M. El mito de eterno retorno. México, 1985, Editorial Origen/Planeta. pág. 128.
16. Fernández Christlieb. P. Psicología social en la cultura cotidiana. (en cuadernos de psicología social) UNAM, México, 1989. pág. 78-79.
17. Ibidem, pág. 80
18. Ibidem pág. 81
19. Ibidem pág. 82.

CULTURA MESOAMERICANA Y SINCRETISMO

Resulta verdaderamente complicado determinar los límites, alcances e influencias del pensamiento mítico y la leyenda en la conciencia del mexicano contemporáneo que piensa y cree haber superado a la sociedad tradicional y se ubica como un ser social histórico.

En el México contemporáneo está lucha de concepciones pone de manifiesto un sincretismo con profundas raíces en donde los símbolos occidentales y mesoamericanos continúan integrandos y creando una forma muy particular de conocer e interpretar el mundo.

Es a través del símbolo como la conciencia del México contemporáneo rompe con el tiempo histórico lineal para situarse en el mito del eterno retorno reconstruyendo así los tiempos primigenios de la cultura mesoamericana.

EL ORIGEN DE LOS HOMBRES MESOAMERICANOS.

Los primeros evangelizadores españoles encontraron en el mundo conquistado tal diversidad de mitos que narraban el origen de los hombres, que no pudieron menos que manifestar su gran desconcierto ante las creencias de los indígenas:

... y dado el caso que algunos cuentan algunas falsas fábulas, convierte a saber: que nacieron de más fuentes y manantiales de agua; otros que nacieron de unas cuevas; otros que su generación es de dioses, etcétera; lo cual aclara y abiertamente se ve ser fábula y que ellos mismos ignoran su origen y principio, dado que siempre confiesan haber venido de tierras extrañas... (1)

Es obvia la reacción de estos cristianos del siglo XVI, que pertenecían a una tradición en la que el mito bíblico de origen tenía milenios de haber sido singularizado, oficializado y racionalizado.

Su mito poseía ya las características plenas de un relato histórico y se le atribuía validez total. Debido a esto, los europeos se extrañaron al no encontrar en las narraciones indígenas la congruencia fáctica que sirve para validar el discurso histórico, pero no es necesaria para sustentar la verdad comunicada por el mito. El calificativo de falsedad que dieron a las tradiciones indígenas se fundaba no sólo en la incommovible creencia de los conquistadores de ser dueños de la verdad única, sino en la multiplicidad de narraciones mesoamericanas.

Es conveniente precisar que la diversidad de mitos de origen del hombre se debe tanto a la existencia de varias tradiciones, como a la pluralidad de formas de registro, más o menos libres, e interpretaciones de los autores españoles, y en forma muy importante, al hecho de que los mitos se aludía a diferentes etapas de la creación.

Dentro de la gran diversidad de mitos, tomaremos los más significativos al respecto.

La creación según los Mayas

Esta es la relación de cómo todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil, callado y vacía la extensión del cielo.

No había todavía un hombre, ni un animal, árboles, piedras, cuevas, barrancas, ni bosques; sólo el cielo existía.

No había nada que estuviera en pie; sólo el agua en reposo, el mar apacible y tranquilo.

Sólo el creador, el formador, Tepeu, Gucumatz, los progenitores, estaban en el agua rodeados de claridad. Estaban ocultos bajo plumas verdes y azules.

Llegó entonces la palabra, vinieron juntos Tepeu y Gucumatz.

-¡Hágase así! ¡Que se llene el vacío! ¿Qué aclare, que amanezca en el cielo y en la tierra! No habrá gloria ni grandeza en nuestra creación hasta que exista la criatura humana.

Entonces fue la creación y la formación, de tierra, de lodo hicieron la carne del hombre. pero vieron que no estaba bien, porque se deshacía, estaba blando, no tenía fuerza. Al principio hablaba pero no tenía entendimiento.

Y dijeron el creador y el formador: -Bien se ve que no puede andar ni multiplicarse.

Entonces desbarataron su obra. De nuevo consultaron entre sí.

A continuación vino la adivinación. Entonces dijeron:

- Buenos saldrán vuestros muñecos hechos de madera.

Y al instante fueron hechos los muñecos labrados en madera. Se parecían al hombre, hablaban como el hombre y poblaron la superficie de la tierra.

Existieron y se multiplicaron; tuvieron hijas, tuvieron hijos los muñecos de palo; pero no tenían alma ni entendimiento; no se acordaban de su creador; y por eso cayeron en desgracia.

Fue sólo un intento de hacer hombres. En seguida fueron aniquilados, destruidos y deshechos los muñecos de palo.

Desesperados corrían de un lado a otro; querían subirse sobre las casas y las casas los arrojaban al suelo; querían subirse sobre los árboles los árboles los lanzaban a lo lejos; querían entrar en las cavernas y las cavernas se cerraban ante ellos.

Y dicen que la descendencia de aquellos son los monos que existen ahora en los bosques.

Los dioses celebraron consejo en la oscuridad y en la noche; reflexionaron y pensaron. De esta manera descubrieron lo que debía entrar en la carne del hombre.

De maíz amarillo y de maíz blanco se hizo su carne; de masa de maíz se hicieron los brazos y las piernas del hombre. únicamente masa de maíz entró en la carne de nuestros padres, los cuatro hombres que fueron creados.

Fueron dotados de inteligencia; alcanzaron a ver, alcanzaron a conocer todo lo que hay en el mundo. las cosas ocultas por distancia las veían sin tener que moverse. Grande era su sabiduría. En verdad eran hombres admirables.

Y en seguida acabaron de ver todo lo que había en el mundo.

Pero el creador y el formador no oyeron esto con gusto.

-No esta bien lo que dicen nuestras criaturas; todo lo saben, lo grande y lo pequeño, ¿Qué haremos con ellos? ; Qué su vista sólo alcance a lo que esta cerca! No esta bien lo que dicen. ¿Acaso no son simples hechuras nuestras?

Así hablaron y cambiaron la naturaleza de sus obras.

Entonces fueron hechas sus mujeres. Dios mismo las hizo cuidadosamente hermosas, sus mujeres.

Allí estaban sus mujeres, cuando despertaron y al instante se llegaron de alegría sus corazones.

Ellos engendraron a los hombres, a las tribus pequeñas y a las tribus grandes y fueron el origen de nosotros, la gente del Quiché. (2)

LA CREACION DE LA PRIMERA PAREJA HUMANA: Oxomoco y Cipactonal

Según distintas versiones, los dioses supremos y dos de sus hijos crearon una pareja original de hombres, que fueron llamados Oxomoco y Cipactónal. Sobre cual era el nombre del varon y cual

el de la mujer existen discrepancias en las fuentes. Cipactónal literalmente (El signo del destino del monstruo de la tierra) es el nombre más apropiado para la mujer si se toma en cuenta su carácter telúrico, no es claro el significado del nombre oxomoco, aunque pudiera suponerse "el que vino a estar con el rostro encolerizado".

La pareja original esta íntimamente vinculada al origen del tercer tiempo, puesto que con ella nace el calendario, lo que convierte a oxomoco y a cipactónal en los primeros adivinos y concededores de las cuentas cronológicas. También con ellos nace la división sexual del trabajo: Los dioses mandan al varón a labrar la tierra, y a su consorte tejer e hilar. Ella en particular aprenderá los procedimientos mágicos y terapéuticos en los que se usan granos de maíz.

No es muy claro si esta pareja fue imaginada con existencia propiamente humana, diversos elementos de los mitos permiten suponer que los antiguos Nahuas concibieron a oxomoco y a cipatónal más como dioses o como seres arquetípicos que como hombres.

Sin embargo oxomoco y cipactónal son dioses llamados hombres, que cumplen el papel de arquetipos humanos de dioses humanidad, seres en los que se establece el fundamento de la división sexual del trabajo y en los que aparece como característica de los humanos su naturaleza mortal. (3)

LAS GENERACIONES DE LOS CUATRO PRIMEROS SOLES.

A partir de la primera generación que habitó la tierra, la humanidad fue destruida cuatro veces por cataclismos que produjeron los dioses en su lucha por el dominio del mundo. Tras cada destrucción un nuevo orden permitió el repoblamiento.

Las distintas versiones del mito cosmogónico nahuatl coinciden en afirmar que los soles o edades anteriores a la presente fueron cuatro y que terminaran con catástrofes ocasionada por cada uno de los elementos: tierra (ocelotes), viento, fuego y agua. La época actual es el quinto sol o sol del movimiento, que termina con terremotos y hambres.

Los primeros hombres habían sido hechos de ceniza. El agua terminó con ellos, convirtiéndolos en peces. La segunda clase de hombres la constituyeron los gigantes. Estos no obstante su gran tamaño, eran en realidad seres debiles. El texto indigena dice que cuando se caían por algún accidente, " se caían para siempre". Los hombres que existieron durante el tercer sol o edad de fuego, tuvieron así mismo un trágico fin: quedaron convertidos en guajolotes. Finalmente, respecto a los hombres que murieron en el cuarto sol y aún no obstante el cataclismo que puso fin a esa edad, los seres humanos no se convirtieron ya ni en peces ni en guajolotes, sino que fueron a vivir por los montes transformados

en tlacoazomatín " hombres monos". La quinta edad es la que ahora vivimos, la época del sol del movimiento; tuvo su origen allá en teotihuacán y con ella nació también la grandeza de los toltecas con su príncipe Quetzalcoatl y dicha edad deberá terminar con grandes terremotos y hambres.

LA PAREJA ORIGINAL DEL QUINTO SOL

Por fin se llega, tras las cuatro destrucciones anteriores del mundo y de las generaciones humanas que lo habitaron, a la última etapa, que lo es no sólo por ser la presente, sino que a su destrucción no la seguirá una sexta época del hombre:

"Tienen por muy cierto que ha de haber otro fin e que ha de ser por fuego, es que la tierra ha de tragarse a los hombres que todo el universo mundo se ha de abrasar, e que han de bajar del cielo los dioses y las estrellas, y que personalmente han de venir a destruir a los hombres del mundo y a caballos, e que las estrellas han de venir en figuras salvajes y este es el último fin que ha de haber en el mundo". (4)

La relación del hombre, el hombre definitivo, con el cosmos era perfecta, ya que se asociaba al punto de equilibrio, al centro del universo, como lo afirma Moreno de los Arcos:

La concepción es realmente grandiosa; los Nahuas establecieron la existencia de cuatro edades anteriores a la suya, y todas destruidas por cuatro elementos, e identificables todas con los cuatro rumbos. A ellos les correspondía el centro del universo, la síntesis del tiempo, la suma de los elementos.

(5)

En efecto el hombre Nahuatl considero que la verdadera especie humana ocupaba el centro del cósmos, que había sido formada en la quinta de las creaciones, y una etapa más, una generación que sobrepasa temporal y cualitativamente a la suya, eran inconcebibles. El quinto sol, en la última de las posiciones dables del plano terrestre, se agotaban las posibilidades de creación.

Cuando la tierra estuvo nuevamente ordenada, los dioses deliberaron acerca del hombre y encomendaron a Quetzalcoatl la misión de crearlo.

Quetzalcoatl es elegido por los dioses para bajar al mictlan en busca de los huesos de los hombres pasados. Se presenta ante mictlan tecutli diciéndole que va por los huesos porque los dioses necesitan que alguien viva en la tierra, mictlantecutli le pone como prueba tocar su caracol, lo que Quetzalcoatl logra gracias a los gusanos y a las abejas, entonces mictlantecutli le

prohibe que lleve los huesos pero Quetzalcoatl ayudado por su nahual logra llevárselos en un ható.

El dios del inframundo ordena a sus seguidores que hagan un hoyo y Quetzalcoatl cae en él muriendo; los huesos se rompen y son roídos por las codornices. Luego el dios resucita, junta los huesos rotos y los lleva a tomanchan, donde Quetzalcoatl o Cihuacoatl los muele y los pone en un bareño y en seguida se sangra el falo sobre el bareño, mientras los otros dioses hacen penitencia.

Ahí nace el hombre, los dioses dijeron luego:

Han nacido, ho dioses

los macehuales, los merecidos por la penitencia

porque por nosotros

hicieron penitencia los dioses. (6)

Así la destrucción del mundo y del hombre en el mito cosmogónico mesoamericano se puede interpretar como una muerte necesaria para el nacimiento de un hombre cualitativamente distinto de los anteriores, un hombre sacralizado por haber sido creado con sangre y sacrificio de los dioses y que por ello puede vincularse con sus creadores.

Cuando el hombre hubo aparecido, fue necesario hacer el sol, pero este sol, desde su nacimiento fue diferente a los anteriores ya que surgió de la purificación por fuego. Para que el sol naciera los dioses ayunaron, oraron y se sacrificaron, y después Quetzalcoatl arrojó a su hijo a una hoguera, de la que salió convertido en sol: luego llegó Tlalocatecutli, y arrojó a su hijo a las cenizas de la misma hoguera y salió de ella convertido en la luna, los dos hijos fueron Tecuciztecatl y Nanahuatzin, en donde afirma que se arrojaron por su propia voluntad allá en Teotihuacan.

"Como habremos de vivir

no se mueve el sol

¿Cómo en verdad haremos vivir a la gente?

¡Sacrifiquemonos muramos todos! (7)

En la destrucción de los cuatro soles junto con los hombres fue necesario reordenar el mundo y crear nuevos hombres. Entonces ¿Qué sentido tuvo todo el proceso de transformación de los seres humanos si iban a ser destruidos totalmente?

Aquí podemos observar expresado el concepto universal de muerte y renacimiento característico de todo mito iniciático; en donde para ascender a una vida religiosa el hombre tiene que morir; sólo con la muerte de su vida profana el hombre puede vincularse con lo divino. Así la destrucción del mundo y del hombre en el mito cosmogónico mesoamericano puede interpretarse como la muerte necesaria para el nacimiento de un hombre

cualitativamente distinto de los anteriores, un hombre sacralizado, por haber sido creado con sangre y el sacrificio de los dioses, y que por ello, puede vincularse con sus creadores.

Del mismo modo el sol que mantendrá la vida, de este nuevo hombre es cualitativamente distinto de los anteriores: no es ya simplemente un dios que se pone como sol, sino un dios que muere purificado por el fuego, renace convertido en sol y adquiere su movimiento por la muerte de otros dioses. O sea que los mismos dioses mueren para acceder a un nivel superior de sacralidad. Y es así como el cósmos; dioses, mundo y hombre han llegado por medio de un proceso evolutivo y de un salto cualitativo, a constituir un cósmos perfecto y armónico.

Por otra parte encontramos que la palabra de la que carecen los animales aparece como un símbolo de conciencia y racionalidad como aquello que puede vincular al ser que la posea con los dioses, que lo iguala a ellos, porque es atributo divino y poder creador. Con esto se expresa por primera vez en el mito la finalidad de la creación: los dioses han hecho al mundo para que habiten en él seres que los reconozcan y alaben y como los animales no son capaces de ello, es decir no tienen conciencia de sus creadores, son condenados a ser comidos y utilizados por otros seres que si sean capaces de reconocer a los dioses y en

los que se cumpla entonces la finalidad de la creación del cósmos.

Por ello dicen los dioses " No habrá gloria ni grandeza en nuestra creación y formación hasta que exista la criatura humana, el hombre formado". Es así como en los pueblos mesoamericanos, el hombre se sitúa así como la criatura más perfecta después de los seres divinos.

Es por ello, por toda esta riqueza de símbolos que para el México "contemporáneo", "toda la parte del hombre, esencial e imprescriptiblemente, que se llama imaginación, nada en pleno simbolismo y continúa viviendo de mitos y de teologías arcaicas (8), porque " la imaginación (imago-representable) imita modelos ejemplares - las imágenes-, las reproduce-, las reactualiza, las repite indefinidamente (9).

El mexicano contemporáneo "infinitas veces mediante las imágenes y los símbolos que pone a contribución, vuelve a recuperar la situación paradisiaca del hombre primordial cualesquiera que fuera revela sobre todo como un arquetipo, imposible de realizar plenamente en ninguna existencia humana" (10), ya que " los símbolos pueden cambiar su aspecto: su función permanece la misma" (11). Vincular al hombre con los dioses, los individuos, los grupos y la colectividad.

CITAS BIBLIOGRAFICAS

1. Duran. Fray Diego, Historia de las indias de Nueva España y islas de tierra firme Notas de José F. Ramírez, 2V, y un atlas, México, Editora Nacional, 1951.
2. Recinos. Adrian, Estractos del Popol Vuh, México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 1952.
3. Códice Vaticano Latino 2738, lam. XV.
4. Múnos Camargo. Diego, Historia de Tlaxcala, publicada y anotada por Alfredo Chavero, Guadalajara, Jal. Edmundo Avina Levy, 1966, 278-VIII p., ed. de facs. de la de 1892.
5. Moreno de los Arcos. Roberto. Los cinco soles cosmicos; ECN, VII, 1967, p 183-210.
6. Una versión completa de este texto, tomado de los Anales de Cuautitlan, se alla en Miguel León-Portilla; Los antiguos mexicanos a través de sus cronicas y cantares, México 2a. edición, Fondo de Cultura Económica, 1972. pág. 22

7. Ibid., pág. 23

8. Eliade. M. Imágenes y símbolos, México, 1984, Editorial Taurus, pag. 19

9. Ibid., pág. 20

10. Ibid., pág. 13

11. Ibid., pág. 16

EL PENSAMIENTO RELIGIOSO

Antes de que se integraran las complejas religiones agrarias de las altas culturas mexicanas, que surgieran las verdaderas imágenes de los dioses para el culto y que los sacerdotes gobernaran la sociedad, las comunidades aldeanas agrícolas vivían en un mundo sobrenatural y mágico, en el que los fenómenos naturales eran gobernados por espíritus, ya que las fuerzas externas que actuaban sobre la vida del hombre eran desconocidas y no podían ser explicadas en otra forma.

Las creencias en lo sobrenatural, en la otra vida después de la muerte y en potencias de la naturaleza regidas por espíritus o seres demoníacos, condujo al desarrollo de la magia y a la existencia de brujos, magos o chamanes que se suponía eran los intermediarios entre el hombre y lo sobrenatural, que mantenían relaciones con los espíritus de las cosas y de los antepasados, que podían controlarlos; y paralelo a la magia estaba el totemismo o culto a los antepasados, generalmente bajo la forma de animales, en la cual la idea de descendencia dominaba las relaciones del hombre con su tótem, ya que este era como un aliado, un pariente o un antepasado bienhechor.

Los Olmecas aldeanos, dentro del mundo mágico en que vivían tuvieron al jaguar como animal totémico; lo vincularon con el ser humano; rindieron culto a los niños recién nacidos, preocupados

por explicar los misterios de la fecundidad y el nacimiento; a la vez que concibieron al jaguar como sinónimo de la tierra y a la serpiente como símbolo del agua: "de la fusión de ambos nació un dragón ofidiano-jaguar o monstruo sobrenatural en forma de serpiente-jaguar y este se volvió expresión del agua fertilizante que fecundaba la tierra, de la cual nacia la vegetación y el alimento del hombre, es decir, la propia vida."

Ubicada en el cielo, ahora la serpiente se asociará a la lluvia, al agua celeste, al trueno, al relampago y al rayo por ser fenómenos conexos, lo mismo que la sequía y la abundancia, por todo lo cual debe ser reverenciada o propiciada. De ahí también su culto por medio de sacerdotes que son los intermediarios entre el cielo y la tierra, que comienzan a portar sus símbolos o atributos; o sea que del totemismo y la magia se ha pasado a la religión, la cual es fundamentalmente agrícola o agraria y está ligada a las primeras observaciones astronómicas, al calendario, al registro del tiempo, a la escritura y numeración; es decir, a una preocupación intelectual avanzada. El hombre ha descubierto el centro de su universo que es el mismo, ha descubierto la esencia de todo sistema religioso, la revelación de una alma individual estrechamente ligada al alma cósmica se trata en una palabra de la divinización del hombre.

En lo que se refiere a los Nahoas, esta revelación primordial esta expresada con una densidad y luminosidad prodigiosas en los diferentes mitos de esta evolución de la serpiente emplumada.

Uno de los mitos se refiere a Quetzalcoátl a el rey de una pureza absoluta hasta el día en que, bajo la presión de malos consejeros, se embriaga y comete el acto carnal. Desesperado por lo que el considera el más horrible de los pecados, decide un castigo ejemplar: abandona su reino bien amado y muere voluntariamente en el fuego. Quemado su cuerpo, su corazón se eleva al cielo donde se transforma en el planeta Venus.

El contenido espiritual del mito de Quetzalcoátl salta a la vista: su angustia del "pecado", su ardiente necesidad de purificación así como la hoguera que lo convierte en luz, constituyen los rasgos de una doctrina religiosa singularmente emparentada con aquellas que la humanidad, bajo lenguajes simbólicos diversos, ha conocido en todas partes.

Parece tratarse en realidad del principio de un alma individual que, a través de la dolorosa experiencia humana en la que el pecado -el lado oscuro y corporal de la vida- es tan

necesario como el lado luminoso para alcanzar una conciencia superior liberadora.

Sin duda a causa de la visibilidad de sus fases Quetzalcoatl elige a Venus para representar el alma en su parábola, y sitúa a ese planeta en el centro del drama cósmico en el cual el hombre se ve de pronto representar un papel de primer plano.

Después de su presencia en el cielo occidental, Venus desaparece "bajo tierra" y queda oculto varios días para reaparecer, más deslumbrante que nunca, en el cielo oriental donde se reune con el sol. En este tiempo itinerario al que sigue el alma: desciende de su morada celeste, entra en la oscuridad e la materia para elevarse de nuevo, gloriosa, en el momento de la disolución del cuerpo. El mito de Quetzalcóatl no significa otra cosa. La pureza absoluta del rey se refiere a su estado de planeta, cuando no es todavía más que luz.

"Sus pecados y sus remordimientos corresponden al fenómeno de la encarnación de esta luz y a la dolorosa pero necesaria toma de conciencia de la condición humana; su abandono de las cosas de este mundo y la hoguera fatal que construye con sus propias manos señalan los preceptos a seguir para que la existencia no sea perdida: alcanzar la unidad eterna por el desprendimiento y el sacrificio del yo transitorio" (4)

La parábola de Venus enseña que este centro esta en el corazón del hombre, y por ello la tarea suprema de la existencia humana es la de arrancar el corazón a la multiplicidad destructora.

Las culturas mesoamericanas repiten hasta el infinito la formula mística que expresa la unión del hombre con el todo. Las especulaciones matemáticas que ocupan el lugar considerable que se sabe, no tienen otro fin que el de calcular los sucesivos momentos de unión del alma individual y del alma cósmica -Venus y el sol-, momentos que deben llevar gradualmente a la unión definitiva. (5)

El acuerdo de los jeroglíficos y de los textos resulta perfecto porque la serpiente emplumada -traducción literal de Quetzal (pájaro) y cóatl (serpiente)- es, por su singularidad y profusión, el emblema de las antiguas culturas mesoamericanas.

"Con toda probabilidad ambas voces fueron originalmente, como el ser mítico llamado Quetzalcóatl, símbolos del agua o de la humedad producida por la lluvia que vuelve a despertar la vegetación después de la larga estación de sequía". (6)

Por otra parte, los códices y la literatura, la escultura y la arquitectua, la plástica toda, nos ofrecen material tan

abundante respecto a QUETZALCOATL, que sería imposible hilbanarlo todo. Es tan complejo y en sus partes tan contradictorio, el material informativo, que fácilmente se desprende que se refiere a varias entidades: una entidad mítica, un dios; una entidad humana, alguien que realmente vivió aquí en un tiempo dado y aquí floreció en una obra determinada; y otros personajes que posteriormente a él, adoptaron su nombre como título de ellos, como garantía de sucesión en la misión, en la orientación espiritual, en línea cultural fundada por él. Un dios llamado QUETZALCOATL, un héroe moral llamado QUETZALCOATL y una serie o dinastía sacerdotal presidida por quines llevaban el título de QUETZALCOATL.

Al que era perfecto en todas las costumbres y ejercicios y doctrinas que usaban los ministros de los ídolos, elegíanle por sumo pontífice, al cual elegían el rey o señor y todos los principales y llamábanle Quetzalcóatl... En la elección no se hacía caso del linaje, sino de las costumbres y ejercicios, doctrina y buena vida; si las tenían los sumos sacerdotes, si vivían castamente y si guardaban todas las costumbres que usaban los ministros de los ídolos se elegía al que era virtuoso humilde y pacífico, y considerado, y

cuerdo, y no liviano sino grave y riguroso, y celoso en las costumbres, y amoroso, y misericordioso, y compasivo y amigo de todos y devoto y temeroso de dios... De estos sacerdotes, los mejores elegían por sumos pontífices que se llamaban... sucesores de Quetzálcoatl. (7)

La serpiente emplumada -poseyó para los pueblos precolombinos la misma fuerza de evocación que el crucifijo para la cristiandad. En Tenochtitlán continuaba siendo objeto de la más profunda veneración. Además de ser invocado como creador del hombre y de sus obras era tenido como el patrón de dos instituciones que representaban la base misma de la vida social y religiosa Azteca: el sacerdocio y los colegios de los príncipes.

Resumiendo lo que a propósito de quetzalcóatl relatan los cronistas, Alfonso Caso nos ofrece este cuadro significativo:

Como dios de la vida, aparece Quetzalcóatl, como el benefactor constante de la humanidad, y así vemos que, después de haber creado al hombre con su propia sangre, busca la manera de alimentarlo y descubre el maíz, que tenían guardado las hormigas

dentro de un cerro, haciéndose el mismo hormiga y robando un grano que entrega después a los hombres. Les enseña la manera de pulir el jade y las otras piedras preciosas y de encontrar los yacimientos de estas piedras; a tejer las telas policromas, con algodón milagroso que ya nace tejido de diferentes colores y a fabricar los mosaicos de plumas de quetzal, del pájaro azul del colibrí, de la guacamaya y de otras aves de brillante plumaje. Pero sobre todo -enseño al hombre la ciencia, dándole el medio de medir el tiempo y estudiar las revoluciones de los astros; le enseñó el calendario e inventó las ceremonias y fijo los días para las oraciones y los sacrificios. (8)

Para terminar cabe afirmar lo siguiente: " en ningún otro dios se nota con tanta claridad como en Quetzalcóatl que las religiones Mexicanas y Centroamericanas, aparentemente basadas en un caótico y salvaje politeísmo, descansan en una concepción más pura y más parecida a la nuestra, manifiesta sin duda alguna en los pasajes citados, según los cuales Quetzalcóatl, identificado con tonacatecutli, era venerado como dios creador." (9)

En el código Matritense de la Academia de Historia se advierte lo anterior:

"Eran cuidadosos en las cosas de su dios, gracias a lo que les había dicho Quetzalcóatl; ya solo un dios tenían y lo tenían por único dios. Y lo invocaban y le hacían súplicas y su nombre era Quetzalcóatl. El guardían de su dios, su sacerdote, su nombre era también Quetzalcoátl. Y eran tan respetuosos de las cosas de dios, que todo lo que les decía el sacerdote Quetzalcóatl lo cumplían, no lo deformaban.

El les decía, les inculcaba: ese dios único, Quetzalcóatl es su nombre, nada exige, sino serpientes, mariposas.... que vosotros debéis ofrecerle, que vosotros debéis sacrificarle. (10)

Los anales de cuautitlan mencionan que cuando murió Quetzalcóatl sólo cuatro días no apareció, porque entonces fue a morar entre los muertos (mictlan); y que también en cuatro días se proveyó de flechas, por lo cual a los ocho días apareció la gran estrella (el lucero), que llamaban Quetzalcóatl. (11)

Es decir que Xolotl, personificación del período durante el cual Venus, desaparecido del cielo occidental, queda invisible antes de reaparecer en el oriental, no es otro que el germen del espíritu encerrado esa sombría comarca de la muerte que es la materia.

"La personalidad de Quetzalcóatl resume esta síntesis vital. Como Venus, es el espíritu puro condenado a la encarnación; como perro (Xolotl), es materia, y sin duda por esta razón, los Aztecas veían en él la divinidad de los gemelos y de los fenómenos dobles. Bajo su tercera forma, es el dios dispensador del soplo que poniendo el movimiento la materia impregnada de espíritu, permite la creación de la energía luminosa, o sea, del alma." (12)

Resulta entonces que la importancia de Quetzalcóatl reside no en su calidad de individuo, sino en la de arquetipo central de una estructura filosófica en la que el hombre, soberano al fin de sus decisiones logra convertir una masa perecedera en energía luminosa. La voluntad que preside a esta operación primordial se transparenta desde el nombre mismo de la edad que inicia: la era Quetzalcoátlia es llamada era de Movimiento.

Como se puede observar, las religiones Mesoamericanas se encontraban perfectamente integradas, existía sí, una gran diversidad (¿politeísmo?) pero todo se reducía a una idea fundamental. La gran diversidad dentro de la unidad.

La serpiente emplumada, síntesis milenaria de las religiones Mesoamericanas, "en la perspectiva del espíritu moderno, el mito (y con él todas las experiencias religiosas) acarrea la abolición de la historia" (13) y hace presente el mesianismo Quetzalcoatlano que volvera como lo prometió en un año Ce Acatl.

Un año Ce Acatl, el año de la gran diversidad dentro de la Unidad, el advenimiento de la conciencia de los pueblos latinoamericanos "ya que hasta el propio mito cosmogónico es también una historia, puesto que relata todo lo que sucedió ãb origine". Con una reserva, por supuesto, a saber, que no se trata de la "historia" en la acepción moderna de término, de acontecimientos irreversibles y no repetibles, sino de una historia ejemplar que puede repetirse (periódicamente o no) y que encuentra su sentido y su valor en su repetición misma".

(14)

CITAS BIBLIOGRAFICAS

1. Pina Chan. QUETZALCOATL. Serpiente Emplumada. México 1981, primera reimpresión, Editorial Fondo de Cultura Económica. pág. 15
2. Códice Chimalpopoca. Anales de Cuautitlan y leyenda de los goles (trad. del Nahuatl por Primo Feliciano Velázquez). Ins. de historia Univ. Nal. Aut. de México, 1945, p. 8-11
3. Sejorne. L. Pensamiento y religión en el México antiguo. México. Ed. Fondo de Cultura Económica, México, 1990, p. 65
4. ibid., p. 69
5. Ibid., p. 85
6. Martínez. J.L. América antigua. México .Ed SEP, 1988, p. 147
7. Sahagun, Fray Bernardino de Historia General de las cosas de Nueva España México Editorial Nueva España, S.A., 1946, t. I p. 39-40

8. Caso Alfonso. El pueblo del sol. México. Ed. Fondo de Cultura Económica, 1953. p. 39-40
9. Eduard. Seler, Quetzalcoatl. citado en América Antigua de J.L. Martínez. p. 150
10. Texto de los informantes de sahadun, Codice Matritense de la Real Academia de la historia, fol 176r.
11. Anales de Cuautitlan, op. cit., p. 11
12. Sejourne L. Op. cit., p. 82-83
13. Eliade. M., Tratado de historia de las religiones, México. Ed. Era, México 1984. pp. 385
14. Ibid., p. 385

IDEA DEL TIEMPO Y LA CRONOLOGIA

" Ningún otro pueblo en la historia escribió Eric Thomson, ha tomado tal interés en el tiempo como lo hizo el pueblo Maya; como tampoco cultura alguna ha elaborado en forma semejante una filosofía alrededor de un tema tan especial como este del tiempo". Las inscripciones en las estelas, en los altares, en los monumentos y en los manuscritos registran el paso del tiempo o se refieren a los dioses en relación con el tiempo. los nombres de los dioses eran divinidades. Los mayas concebían las divisiones del tiempo "como pesos que cargadores divinos llevaban a través de la eternidad" y cada uno de los "cargadores eran númenes que por medio de los cuales se distinguía a los diferentes periodos".

En la base de sus concepciones religiosas y científicas se encontraba una idea cíclica del tiempo, según la cual todos los acontecimientos se repiten en vueltas regulares de los diversos ciclos, sobre todo de los periodos de 260 años en que coincidía el retorno del regente del mismo Katún, de la misma manera como se repiten los días, el curso de los astros y de la luna, las estaciones y los eclipses. El tiempo estaba formado para ellos por al sucesión de deidades, favorables o desfavorables a la naturaleza y a los hombres, por lo que era necesario medirlo con exactitud y registrar por medio de inscripciones lo que ocurría para poder prever cuáles serían los hechos del futuro.

Lo calendárico en los pueblos mesoamericanos es como menciona León-Portilla, espina dorsal de las creencias, mitos y visión del mundo en el México antiguo.

Alfonso Caso menciona que " algunos de estos nombres calendáricos son sumamente bien conocidos, como por ejemplo Ometochtli, que quiere decir 2-conejo, y que era el nombre del dios del pulque; Macuilxóchitl, que quiere decir 5-flor, y que era el nombre del dios del verano; Chicomecóatl, que quiere decir 7-serpiente, y que era el nombre de la diosa del maíz y de los otros mantenimientos. Pero hay nombres mucho menos conocidos que se encuentran en varias fuentes y que permiten identificar a los dioses y aun explicarnos algunas de sus atribuciones... La gran cantidad de nombres calendáricos que pueden relacionarse con los dioses, sugiere que todos los días del tonalpohualli, deben haber sido considerados como nombres de alguna divinidad, o por lo menos de alguna de sus atribuciones.

Los anales de Cuauhtitlan refieren que un sacerdote llamado Quetzalcoatl logró comparar la concordancia cíclica entre los movimientos del sol y los del planeta venus, concordancia que ocurre cada octavo año solar. (ocho años solares = 2,920 días; cinco años venusinos igualmente = 2,920 días).

El extraño planeta, que aparece y desaparece dos veces en un solo periodo, llegó a considerarse como un símbolo cósmico de la resurrección, concepto que el mito hace encarnar ante todo en la figura de Quetzalcoatl. El conocimiento de aquella concordancia proporcionó a los sacerdotes-eruditos un instrumento más para medir el tiempo; con él estaban en condiciones de agregar a las dos cuentas calendáricas la del año solar y la del año ritual—una tercera, la del año venusino. No se arredraron ante la mayor complejidad del sistema, que prometía revelar más amplios aspectos, brindar posibilidades insospechadas de interpretar al acaecer mítico.

Para llegar a su concepción unitaria del universo no recurrían a la abstracción, ni se empeñaban en condensarlo todo en una formula como lo hace la ciencia de nuestros tiempos. Lo que buscaban y creían haber encontrado mediante su sistema religioso, era la variedad dentro de la unidad, tal como la ofrece la naturaleza, que a pesar de su inconmesurable multiplicidad, forma un todo unitario.

La sabiduría sacerdotal del México antiguo alcanza su cima más alta en la concepción del orden cósmico, tal como lo revela el tonalámatl, el calendario ceremonial o mágico, con sus docientos sesenta días, que divide en trece unidades (meses) de veinte días o en veinte unidades de trece días. También recurre a

otros sistemas de división. La lámina 21 del códice Borbónico representa la creación del Tonalámatl por la pareja ancestral, los hechiceros Cipactónal y Oxomoco. En los anales de Cuautitlán los inventores del calendario que constituye al mismo tiempo un reglamento de todas las circunstancias vitales- son los dioses creadores del mundo.

El veinte es el número del hombre. Diez dedos de las manos y diez dedos de los pies. Veinte es así mismo cuatro por cinco. Cuatro es el número del sol, de los puntos cardinales y de las fases lunares. Cinco es la quinta dirección, el arriba y el abajo; es el número del planeta venus, es decir el de sus fases. En la parte calendárica de muchos manuscritos pictográficos, por ejemplo en el códice Borgia, los veinte signos de los días están dispuestos en $4 \times 13 = 52$ columnas verticales de cinco signos. Trece es el número de los cielos y a la vez alude a una relación con la luna. Durante trece días la luna crece, durante trece días mengua. (Según Selser no se contaba el tiempo en que el disco lunar permanece invisible).

Trece es el número con que termina la serie numeral del calendario, después empieza otra serie. "La superposición de los cielos es una replica de sucesión de los días. Trece quiere decir el conjunto de los espacios, como el de los tiempos" afirma (Soutelle) en " El pensamiento cosmológico de los antiguos Mexicanos". (1)

El siglo mexicano abarca $4 \times 13 = 52$ años. 260 -el número de los días del calendario ceremonial - 5×52 , así como también - $5 \times 4 \times 13$. En estas relaciones aritméticas se expresa por una parte el vínculo cósmico que une al sol, el planeta venus y la luna, y por otra parte el nexo entre el hombre y los astros.

Como ha observado Alfonso Caso, existía una gran uniformidad en los sistemas calendáricos de Mesoamérica, los cuales consistían básicamente en dos cuentas o calendarios que ya mencionamos anteriormente, el primero de los cuales era para la cuenta del año solar o trópico que se llamaba en náhuatl xihpohualli o "cuenta de los años y constaba de 365 días divididos en 18 grupos o meses de 20 días cada uno a los que se añadían los cinco días sobrantes o nemontemi para corregir el calendario.

El segundo calendario tenía por nombre Tonalpohualli o "cuenta de los destinos"; estaba formado por 20 grupos de 13 días (260 días) y al inscribirse en los libros o códices llamados tonalámatl, se empleaba como un almanaque adivinatorio. mediante los servicios de un sabio o sacerdote, Tonalpouque, experto en los significados y correspondencias de este calendario, se determinaba el nombre que correspondía al niño recién nacido y se indicaba si dicho día era fasto, nefasto o indiferente.

Otro fenómeno, de la más alta importancia en la vida, y no menos en la conciencia de los pueblos mesoamericanos, es la atadura de los años o xiuholpilli, aquel día en que al cabo de cincuenta y dos años volvían a coincidir ambas cuentas calendáricas la del año solar y la del año ritual. 52 años solares de 365 días, y 73 años rituales de 260 días, dan el mismo resultado de 18,980 días. Según Sahagún, Quetzalcoatl fué el "inventor" de esta coincidencia, como así mismo el ritual del fuego nuevo.

En aquel día la "rueda calendárica", como se designaba el ciclo de cincuenta y dos años, toca a su fin, la relación entre las dos cuentas calendáricas vuelve a ser la misma que al principio del ciclo. A media-noche, cuando acaban ambos ciclos de años, llega el momento más sagrado del México antiguo. Ha terminado una época. Ha muerto el tiempo. El hombre lo resucita con el conjuro mágico de su sacrificio. nace una nueva época, un nuevo mundo.

El hecho de que el sistema numeral comprenda hasta a los dioses, constituye una especie de conjuro mágico, dirigido contra la arbitrariedad, contra la ciega rabia de las fuerzas de la naturaleza personificadas por ellos. También los dioses pueden provocar el caos: cuatro veces, en las cuatro destrucciones del mundo, lo demostraron. hay que recurrir a todos los medios de conjuro para desvirtuar su demoníaco poder. incorporados al arden

universal, sujetos a la ley cósmica, dejan de existir y obrar aisladamente. La ley revelada por los astros domina su violencia destructora -la ley que no admite las irregularidades, como lo demostró Quetzalcoatl al descubrir la concordancia entre las revoluciones del sol y las del planeta venus.

El mito crea al lado y por encima de la realidad humana una realidad suya, que tiene su propia razón, y por consiguiente, su propia expresión. La fantasía miticomágica, que concibe al mundo entero, con todas sus dimensiones y potencias, en la forma abstracta de cifras y relaciones aritméticas, también crea símbolos colectivos.

Es de índole poéticorreligiosa. No existe para ella los límites de lo poéticamente perceptible. El mito cubre de plumas el cuerpo de la serpiente y convierte al colibrí en símbolo de la resurrección, en atributo del dios solar, porque para él la puesta del sol y su reaparición en la mañana son una muerte y una resurrección.

Como puede observarse los pueblos mesoamericanos tenían una concepción cíclica del tiempo, para los Aztecas como para otros muchos pueblos y civilizaciones, el tiempo no era una medida abstracta y vacía de contenido, sino algo concreto, una fuerza, una sustancia o fluido que se gasta y consume. Un tiempo acaba,

otro vuelve. Ha terminado una época, ha muerto el tiempo. El hombre lo resucita con el conjuro mágico de su sacrificio.

El hombre mesoamericano vive, pues, en el mundo de los arquetipos, en el mito del eterno retorno, lo cual le permite rechazar la historia y regenerarse periódicamente.

"Esa repetición consciente de gestos paradigmáticos determinados remite a una ontología original. El producto bruto de la naturaleza, el objeto hecho, por la industrial del hombre, no hallan su realidad, su identidad, sino en la medida en que participan en una realidad trascendente. El gesto no obtiene sentido, realidad, sino en la medida en que renueva una acción primordial" (2)

En este sentido el mundo occidental, jamás comprendería las concepciones mesoamericanas por vivir una concepción opuesta, un tiempo lineal, profano e histórico. "Así, para el hombre tradicional, el hombre moderno no constituye el tipo de un ser libre ni el de un creador de la historia. Por el contrario, el hombre de las civilizaciones arcaicas puede estar orgulloso de un modo de existencia, que le permite ser libre y crear. Es libre de no ser ya lo que fue, libre de anular su propia "historia mediante la abolición periódica del tiempo y la regeneración colectiva. El hombre que aspira a ser histórico no puede aspirar en modo alguno a esa libertad del hombre arcaico respecto a su

propia "Historia", pues para el moderno la suya no sólo es irreversible, sino también constitutiva de la existencia humana. Sabemos que las sociedades arcaicas admitían la libertad de comenzar cada año una nueva existencia, "pura", con virtualidades vírgenes". (3)

BIBLIOGRAFIA

1. Souseelle. J. El pensamiento de los antiguos mexicanos
2. Eliade M. El mito del eterno retorno . México, 1985.
Ed. origen/planeta. Colección Obras Maestras del
pensamiento contemporáneo N-24 p. 142-143.
3. Ibidem p. 13

LA IDEA DE LA MUERTE Y LA IMMORTALIDAD.

Una de las concepciones que quizá causó y sigue causando gran impacto para la óptica y la conciencia occidental es la concepción antropológica de la muerte en los pueblos Mesoamericanos. Una conciencia acostumbrada a huir de un hecho inevitable como el de la muerte, causada por un mandato de la divinidad y por causas del pecado, no tuvo más remedio que expresar su horror ante las costumbres y ritos observados a los cuales calificó de "salvajes" por el simple hecho de quedar lejos de su capacidad de entendimiento racional.

¿Por qué hablar de la concepción de la muerte y no de la vida de los pueblos del México antiguo?, sencillamente porque la muerte y en su forma simbólica la calavera, no son otra cosa que la vida misma.

Es por eso que el hecho de que la calavera, símbolo de la muerte, fuera una de las formas ornamentales de mesoamérica, permita la suposición de que la "calavera" haya sido precisamente el símbolo de la vida, tal como Coatlicue (la que devora todo) es el símbolo de la tierra. No es de ningún modo exhortación a hacer

examen de conciencia, a reflexionar sobre la caducidad de todo lo terrestre. parece que para el hombre del México prehispánico la calavera no tenía nada de angustioso u horripilante, lo que se explica tomando en cuenta que era alusión a la inmortalidad de la vida; un signo lleno de promesas, de la resurrección, de la reintegración a la energía cósmica.

En realidad la existencia para los pueblos mesoamericanos era concebida como una preparación para la muerte y esta representaba el nacimiento verdadero que se alcanzaba librándose del yo limitado y mortal. Hemos visto como en la parábola del rey de Tula, después de hacer penitencia y prenderse fuego se convierte en luz (en el planeta que es venus). Probablemente en este sentido debe comprenderse la singular expresión "La hora del parto.... se llamaba ahora de muerte" (1), porque el recién nacido debía representar la tumba del espíritu que no se abriría hasta el momento de la disolución del cuerpo. Por eso en cuanto a los muertos los sabios Aztecas:

" Decían que no se morían sino que despertaban de un sueño que habían vivido...y se volvían espíritus o dioses..... también decían que se convertían en sol, otros en luna y otros en varios planetas". (2)

Para el México antiguo la muerte era un fenómeno fisiológico natural, una necesidad para el equilibrio entre los hombres, los dioses y el cosmos. La muerte no era obra de la divinidad, no es mandato divino ni una disposición de dios para premiar o para castigar los actos de los seres humanos, como tampoco es una falla del hombre como en el pecado original.

Así mismo la muerte no era hecho doloroso sino alegre y se festejaba rejocijadamente, con cantos, música y danzas. Decir que no se le temía sería aventurado, ¡Por qué si se le temía! pero se le hacía frente de forma heroica y valerosa mediante ritos de iniciación secreta en el curso de los cuales los hombres se preparaban a recibir el alma y aprendían a morir, es decir a sacrificar su yo perecedero para renacer a una vida regeneradora. por ello como los misterios de todas las tradiciones, los de los pueblos mesoamericanos no tenían otro fin que el de asimilar el hombre a la divinidad. Por eso Quetzalcoatl fue considerado por los pueblos mesoamericanos como el hombre convertido en dios.

La muerte nunca fue un suceso fatal ni el fin de la existencia humana, porque así como los astros, la naturaleza y

los dioses mueren y resucitan eternamente, de la misma manera los hombres bajo diversas formas, después de la liberación del espíritu entran a formar parte del dinamismo que mueve al cósmos.

La ciudad de los dioses, en donde la serpiente aprendía milagrosamente a volar, es decir en donde el individuo alcanzaba la categoría de ser celeste y se reintegraba al ciclo vital conservó la tradición hasta tiempos de la conquista ya que como nos explica Sahagún:

" Los señores que allí se enterraban, después de muertos los canonizaban por dioses y decían que no se morían, sino que despertaban de un sueño que habían vivido; causa porque decían los antiguos que, cuando morían los hombres, no parecían sino que de nuevo comenzaban a vivir casi despertando de un sueño y se volvían en espíritus o dioses.... y así les decían: "Señor o señora, despierta que ya comienza a amanecer, ya es el alba, pues ya empiezan a volar las aves de plumas amarillas ya andan volando las mariposas de diversos colores; y cuando alguno

se moría, de él solían decir que ya era Teotl, que quiere decir que ya era muerto para ser espíritu o dios". (3)

Hay que hacer notar que no se trata en absoluto de un sistema ideológico construido por encima de la realidad, sin relación con ella. El subfondo sobre la cual se eleva aquella fantasía óptica es el dualismo, la ley demoníaca del morir y nacer a la cual está sometido todo ser y todo devenir. El hombre no niega el antagonismo de las destructoras fuerzas de la naturaleza, ni las escamotea filosóficamente. Pero se pregunta por el sentido de lo que al de parecer careca de él, se pregunta por la significación de esas potencias, de las que depende en doble sentido: por ellas existe, y a la vez, es su víctima. El conocimiento de que una muerte precede a todo nacimiento, de que el morir es condición previa del nacer y del ser, supone una visión de un universo regido por el principio de la polaridad, gracias a la cual la muerte deja de ser absurda. En torno a esa polaridad, que explica y justifica lo enigmático del fenómeno, giran en el mundo precortesiano, el pensamiento, la religión y la ciencia.

" Como una pintura nos iremos borrando sobre la faz de tonantzin: nuestra madre tierra, como una flor nuestro cuerpo se ira secando, cual ropaje de plumas de Quetzal que arrastra el viento, iremos perociendo para transformar y alimentar a Tonantzin, solo nuestro espíritu es inmortal, es eterno pues Tonatiuh, nuestro padre sol, abre sus brazos dorados de luz para recibirlo, energía inteligente que a través de la eternidad morará en su centro luminoso y espiritual que gravita en el ámbito del Mictlan, donde rige Mictlan-Tecutli y Mictlancihuatl: señor y señora de la muerte, la dualidad eterna..." NETZAHUALCOYOTL

El hermoso pensamiento citado, refleja elocuentemente la cosmovisión del mundo mágico en que vivió el sensitivo pueblo nahuatl.

La muerte, entre los antiguos mexicanos, estuvo revestido de un profundo respeto, al principio y al ocaso de la vida humana, la cual gravitó en todo momento en la reciprocidad de

las fuerzas del macrouniverso terrenal, representado por el espíritu creativo del hombre y su diálogo cósmico y sistemático con el planeta tierra, la luna, el sol y los astros circundantes.

Por tales razones para los hombres del México antiguo, la muerte era sólo una etapa transitoria, dentro de un ciclo constante; era el germen de la vida indestructible y regeneradora.

Quizá por eso pocos pueblos, como los mesoamericanos, al culto a la muerte lo representaron de manera tan obsesiva, que sobrevivió a través de los siglos de la época colonial, pese a su exterminio y prohibición, por parte de los invasores ibéricos, llegando hasta nuestros días y acabar por integrarse en fuerza sincrética con los elementos religiosos judío-cristianos, pues el mestizaje, no sólo fue de sangre, sino también cultural, ideológico, psicológico y teológico.

Sincretismo teológico; fatalidad y regocijo por la muerte son por hoy elementos en pugna, porque si bien por un lado se convive de forma tan natural con la muerte por el otro causa terror y espanto gracias al condicionamiento de 500 años. 500 años de resistencia y sincretismo, pero también 500 años de

interpretaciones erróneas como la que afirma que el mexicano desprecia la vida porque busca la muerte y convive con ella, según la óptica occidental. para el México profundo es a la inversa; el mexicano busca y convive con la muerte porque ama la vida, la muerte es como hemos visto el germen de la vida indestructible y regeneradora. Es la vida misma.

El objetivo principal de los invasores occidentales fue inicialmente la riqueza material de los pueblos mesoamericanos dando paso a una "conquista teológica", que culminó en dicho sincretismo. La cruz y la espada formaron parte de los elementos de una integración religiosa perpetrada a base de terror y sangre. ya que los conquistadores no pudieron sorprender y mucho menos impresionar teológicamente a un pueblo cuyas concepciones antropológicas tan avanzadas se encontraban ligadas no solamente a la divinidad sino también a la marcha del cosmos, a la naturaleza , la ciencia y al estado.

Los doce misioneros llegados al "nuevo mundo" fueron los primeros asombrados y desconcertados al encontrar que los habitantes del México antiguo, no solamente veneraban a un dios único de nombre Quetzalcoatl, sino que también practicaban la comunión, el bautismo el matrimonio y la penitencia. Todos los

elementos expuestos con anterioridad nos permiten pensar que nunca se logro una "conquista teológica" en el amplio sentido de la palabra, porque detrás de cada santo occidental venerado, se encuentra latente una deidad Mexica.

CITAS BIBLIOGRAFICAS

1. Sahagun, Fray Bernardino de Historia General de las cosas de la Nueva España, México, Ed. Nueva España, S.A. 1946. T.1 pp.599

2. *ibidem.*, T. II p. 309

3. *Ibidem*, T. II, p. 309

QUETZALCOATL: EL CONCEPTO DEL HOMBRE MESOAMERICANO

Antes de abordar la concepción mesoamericana del hombre resulta interesante analizar brevemente otras ideas surgidas en diversas culturas del mundo, ya que cada concepción refleja un esfuerzo por tratar de comprender lo que somos en base a una filosofía creada alrededor de este concepto. El hombre.

En primer término nos encontramos con el concepto occidental más conocido y aceptado, el concepto de hombre (humus). Hombre viene de lengua latina "Homo. inis,m,f (de humus= tierra) cic. Hombre un individuo de la especie" (1). Seres humanos, de humus "capa superficial de la tierra, que contiene el suelo vegetal y contiene el mantillo, compuesto generalmente de materias orgánicas en descomposición, colocadas encima o debajo de la tierra vegetal." (2)

Ser humano un ser de tierra, fangoso, terrestre, fango de Mesopotamia, lodo del paraíso.... Divino alfarero, pero fango al fin; seres quebradizos, fútiles, hermanos de la cerámica. Es pobre el concepto, no existe un esfuerzo brillante por comprender lo que somos, Dios creo al hombre de tierra o polvo y en polvo se habrá de convertir.

El Término Griego Antropos, pues si da un poco más de sentido: Ana: preposición que significa hacia arriba, y Tropos

que quiere decir, giro, vuelta, círculo. Antropos, el que va hacia arriba dando vueltas, el que se eleva en volutas, el que evoluciona. Antropos el que sube en espiral, es mucho más digno que humus, humano, pero no alcanza aún a cubrir su rico significado.

Sin embargo Quetzalcoatl lo dice todo. "En el Quetzal está el espíritu, esta la vocación hacia la trascendencia: esta la posibilidad de la inmortalidad, de la salvación (incluida la redención). Esta todo lo que significa lo superior, lo que nos precide... Está el vuelo, la posibilidad de remontarse (en donde esta incluido el ser Antropos) y al propio tiempo Coatl, es decir, todas las garantías y todos los compromisos y vinculaciones a la madre tierra; la ciudadanía con la naturaleza, y la dependencia de sus leyes. En este término Quetzalcoatl, esta la historia de la humanidad... y la biografía de cada uno de nosotros". (3)

En el pensamiento de la civilización China se comprendía también el enorme esfuerzo por comprender lo que somos, porque sería realmente el YIN y el YANG lo paralelo a Quetzalcoatl; el que es cielo y al mismo tiempo es tierra. Porque en efecto, no es unicamente el reptil que tiende a unirse al cielo, sino curiosamente, el pájaro que aspira a la tierra. Este esclarecimiento es valioso para comprender ciertos mitos, así como muchos jeroglíficos. Porque nos enseña que el movimiento que

lleva a la unión está concebido en términos de fuerzas opuestas; ascendente en el caso del reptil, descendente el caso del pájaro. Es entonces, irguiéndose en toda su longitud, pero sin abandonar el suelo, como el reptil llega a encontrar el pájaro.

Es clara la superioridad de los pueblos mesoamericanos en las concepciones antropológicas, la originalidad libre de toda influencia que pone de manifiesto su genio creador y su alto grado de conciencia de la naturaleza humana.

Si para la concepción occidental el hombre fue formado de barro, para los hombres del México antiguo el mismo elemento sólo un intento de hacer hombres. Tres fueron los intentos de hacer hombres hasta que fue creado el hombre definitivo, de maíz amarillo y maíz blanco fue hecha su carne, de el árbol sagrado mesoamericano, del árbol de la vida.

El creador, el formador por excelencia es Quetzalcoatl, el mismo hombre sacralizado, elevado al nivel de la divinidad no la divinidad humanizada como en occidente.

La serpiente emplumada; el hombre-dios, era aquel ser que alcanzaba un alto grado de iniciación y era capaz de desprenderse de su naturaleza terrestre para elevarse al nivel de un astro.

La función principal del mito es fijar los modelos ejemplares de todos los ritos y de todas las acciones humanas significativas (4). El mito, como el símbolo, tiene su lógica propia, una coherencia intrínseca que le permite ser verdadero en múltiples planos, por alejados que estén del plano en que el mito se manifestó originariamente. (5)

El mito de Quetzalcoatl es en este sentido ejemplar, la construcción mítica no es sólo armazón social, sino código significativo general y conductas y creencias. Y así la estructura del mito refleja el espíritu del hombre mesoamericano.

La serpiente emplumada-poseyó para los pueblos precolombinos la misma fuerza de evocación que el crucifijo para la cristiandad. En Tenochtitlan continuaba siendo objeto de la más profunda veneración. Además de ser invocado como creador del hombre y de sus obras era tenido como el patrón de dos instituciones que representaban la base misma de la vida social y religiosa Azteca: el sacerdocio y los colegios de los príncipes.

"Al que era perfecto en todas las costumbres y ejercicios y doctrinas que usaban los ministros de los ídolos, elegíanle por su sumo pontífice, al cual elegían el rey o señor y todos los principales y llamabanle Quetzalcoatl... en la elección no se hacía caso del linaje, sino de las costumbres y ejercicios,

doctrinas y buena vida; si las tenían los sumos sacerdotes, si vivían castamente y si guardaban todas las costumbres que usaban los ministros de los ídolos, se elegía al que era vituoso, humilde y pacífico y considerado y cuerdo, y no liviano sino grave y riguroso, y celoso en las costumbres, ya moroso, y misericordioso, y compasivo y amigo de todos y devoto y temeroso de dios... de estos sacerdotes, los mejores elegían por sumos pontífices que llamaban sucesores de Quetzalcoatl." (6)

¿Cómo se unen el acontecimiento histórico, el mito y el registro de la historia? para dar un código significativo en el comportamiento del hombre mesoamericano: "existe un mito que puede ser considerado arquetípico. El acontecimiento que es muy posterior, se funde con el para quedar registrado en la historia no sólo como hecho vivido, sino como mito revivido." (7)

Es por eso que la serpiente emplumada, arquetipo mítico esencial, estaba procreando literalmente toda una larga serie de personas de carne y hueso, sacerdotes- caudillos, sacerdotes- gobernantes que luego transformados en hombres dioses héroes culturales o figuras mitológicas que iban a apadrinar o a ser origen de muchos distintos grupos humanos, linajes, clanes, como los Toltecas, Itzaes, Quiches, Xiues, etc, que irían traduciendo a sus lenguas particulares los nombres de la deidad que encabezaba todo el simbolismo del mito; Ce acatl topitzin Quetzalcoatl, Kukulcan, Gucumatz, Nacxilt, Tohil, Cuchulchan,

Votan, Miscit, Ahau, etc. Así el reptil- pájaro acabaría por codificar y significar todo el proceso creador de los fundadores de las ciudades mesoamericanas.

Quetzalcoatl, el concepto de hombre mesoamericano se encuentra ligado a la ciencia, la religión y las artes. La interdependencia de cada una de ellas se ve claramente proyectado en la organización social, porque los hombres mesoamericanos buscaron apoyo en el curso de los cielos para guiar sus pasos sobre la tierra, los arquetipos dieron formulas y esquemas a la conducta. Uno de los elementos básicos más valiosos de la concepción del cósmos, los números básicos fue también fundamento para la organización humana.

Kirchhoff al estudiar la historia tolteca chichimeca, advirtió la presencia de números significativos en las referencias de las relaciones sociales y políticas, en una reptición constante a lo largo de la obra; gobierno dual fundado en las oposiciones cósmicas simbolizadas por el águila y el tigre; valor del cuatro; siete tribus que emigran; cuatro jefes que dirigen cada grupo migrante; dos niños de cada pareja, siempre cada uno de ellos con dos nombres, y uno de estos con caracter calendárico. A esto puede agregarse, en la organización política de México, Tenochtitlan dos maximos gobernantes -el Tlatoani y el Cihuacoatl, dos maximos sacerdotes, dos maximos

militares, dos maximos funcionarios fiscales, trece jueces supremos... Las pautas son rígidas y obedecen a un mundo de dioses; aunque los dioses también obedecen de igual forma a un orden universal.

Por otra parte la palabra TLACATL el " hombre" es derivada del complejo lingüístico TLAC " mitad ".

El resultado del análisis realmente es muy desconcertante ya que la palabra Tlacatl " hombre" significa literalmente " el disminuído". (8)

Para comprender lo anterior debemos recurrir al mito Maya del Popol Vuh en donde menciona que los primeros hombres fueron seres dotados de una gran inteligencia y poseedores de grandes poderes de percepción, al grado que provocaron el recelo de los dioses ya que no les parecía bien que estos conocieran todo, "todo lo grande, todo lo pequeño". Entonces les petrificaron los ojos, "lo que los velo como el aliento sobre la faz de un espejo, de suerte que "no vieron más que lo próximo".

Pocos textos calan tan hondo como este en las concepciones que tenían de sí mismos los hombres mesoamericanos. Los primeros hombres fueron reducidos en sus capacidades para impedir que su grandeza se equiparara a la de los dioses.

Del mismo cuadro del desarrollo parcial del complejo lingüístico TLAC es posible obtener algunos otros conceptos relativos al hombre, las notas características del hombre son las de un ser benigno, pacífico, afable, compasivo, benévolo, tierno y misericordioso (5.2.1.1., 5.2.1.1.1.); la calidad de su vida, ser modesta y generosa (5.2.1.1.2) El ser humano que no justifica su condición es el perverso, el cruel (5.2.1.1.5, 5.2.1.1.6), y al hombre real se opone el que tiene naturaleza animal, ya del animal del monte (para contrastarlo con el hombre verdadero, que hace una vida común con sus semejantes), ya del animal de la noche y de la muerte para oponerle quien es benévolo con sus vecinos): el "hombre ciervo" es brutal, violento, grosero, palurdo; el hombre Búho es el que se dedica a las malas artes de la magia (5.2.1.6, 5.2.3). El hombre que goza de su integridad, sano y perfecto, "el hombre recto" (5.2.2.2), se distingue del que actúa con su humanidad muerta sobre las cosas; el obstinado, loco, insensato y contumaz.(9)

Otras características más distinguen al hombre de los demás seres: su habilidad (5.2.1.4) y su castidad, su vida sexual correcta (5.2.1.3). El que sólo es hombre vano es inhábil; el inhumano es el que vive el vicio o que tiene desviaciones sexuales (5.2.1.3, 5.2.1.3.1.) (10)

En resumen, el hombre tiene como principales atributos ser benigno, pacífico, afable, moderado, compasivo, benévolo, modesto, tierno, generoso, social, de modales finos, sano, sensato, inteligente, hábil, de vida sexual correcta. Es la imagen del ser que se encuentra en la mejor relación con sus semejantes, la relación de respeto y de auxilio. Cualquier desviación moral atenta contra la condición humana.

Como se puede observar, en el México antiguo los dioses no quieren un hombre perfecto que se baste así mismo, porque se parece a los dioses y puede no procrear. El hombre mesoamericano consideró que la procreación y la veneración a los dioses se da por insuficiencia, por carencia, lo cual implica una profunda conciencia de la condición humana, de que el hombre requiere trascenderse en los hijos y apoyarse en los seres superiores a él para aliviar su insuficiencia; así mismo, significa que los dioses existen por una necesidad humana, pues si el hombre, fuera suficiente no habría dioses.

Esta condición de carencia, de contingencia humana, es explicada en el mito como un resultado de una decisión de los dioses, no por una falla del hombre, como ocurre en el pecado original de Adán y Eva en el Génesis.

El vínculo del hombre con los dioses es pues el sentido de la existencia humana y el motor de la dinámica del cosmos; una

vez que este vínculo se ha establecido, el cosmos se mantendrá por la constante interacción entre los dioses y hombres, que consiste en que, al generar la vida de los hombres y su mundo, los dioses permitan que el hombre pueda sustentarlos y al sustentar a los dioses manteniendo así su existencia, los hombres permiten que aquellos generen la vida del cosmos.

Después de haber analizado el concepto mesoamericano del hombre, su relación con la ciencia, la religión, las artes y la organización social; sus principales atributos que podríamos llamar psicológicos. No encontramos por ningún lado que alguna de ellas mencione que el hombre es un ser inferior" . Más por el contrario su concepción antropocéntrica descansa en un pleno respecto por la criatura humana.

Pero entonces de dónde nace la idea de que los pueblos mesoamericanos son inferiores. Nace en el momento del primer contacto del mundo occidental con los pueblos mesoamericanos, nace en el instante que los primeros salvajes europeos desembarcan con su propia invención de inferioridad y salvajismo que obedezca esencialmente a la naturaleza interna de su propia cultura." El salvaje e inferior es un hombre europeo y la noción de inferioridad y salvajismo fue aplicada a pueblos no europeos como una transposición de un mito perfectamente estructurado cuya naturaleza solo se puede entender como parte de la evolución de la cultura occidental." (11)

CITAS BIBLIOGRAFICAS

1. Nuevo Diccionario -Latino-Español-Etimológico. Preciados Madrid. Librería General de Victoriano Suárez. 28 edición. p. 427
2. Diccionario Crítico etimológico -Castellano e Hispanico. Madrid. Editorial Gredos. 1984 p. 281
3. De Ballester Pablo. Grandes Maestros (Conferencias) México. 1984 publicaciones Cruz-Oza, p 19
4. Eliade. m. Tratado de historia de las religiones. México, 1984. ed. Era. 5a. ed. p. 367
5. Ibidem p. 383
6. Sahagún, Fray B. Historia general de las cosas de la Nueva España. México, ed. Nueva España, S.A. 1946, t. I. pp 39-40
7. López Austin. A. Hombre Dios. México, 1989. UNAM. 2a. ed., p. 144

8. López Austin A. Cuerpo Humano e ideología. México, 1984.
UNAM, 2a. ed. t. I p 202
9. Ibidem t. I. p. 206
10. Ibidem t. I. p 206
11. Bartra roger. El salvaje en el espejo México, 1992, ed. Era.
Citado en el suplemento de la Jornada Semanal, N-140 del
16/2/92, p 18-19

EL RETORNO DE QUETZALCOATL

Entre los indios existía la creencia general de que Quetzalcoatl regresaría de su exilio y que su reinado, identificado con la edad de oro, sería restaurado. Los esfuerzos de los misioneros católicos para desanimar esta esperanza mesianica demostraron indirectamente su vitalidad: " Lo que dijeron vuestros antepasados de Quetzalcoatl que fue a Tlapalan y que ha de volver y lo espereis, es mentira, que sabemos que murió...(1)

La profecía mostraba un caracter cronológico preciso, el héroe volvería bajo su signo calendárico: 1 Acatl; ahora bien, el año 1519, cuando Cortés desembarcó en México, era un año 1 Acatl. Hubo pues un primer abatar colonial altamente sincrético, el Quetzalcoatl-Cortés.

La presunción de identidad entre Juan de Grijalba, primero, y luego Hernán Cortés, Santo Tomás y el Quetzalcoatl de tula, llegado para recobrar y deponer a los Tlatoani Aztecas (que se consideraban ellos mismos como regentes provisionales) surgió muy fuerte desde el comienzo en el ánimo de los Mexicanos.

Si los españoles habían llegado para cumplir la profecía del gran sacerdote de Tula, entonces la historia cíclica del México antiguo entraba simplemente en un nuevo sol, una nueva era de Quetzalcoatl.

Lo cierto es que Quetzalcoatl había partido hacia el este, desde la costa del golfo, y que los españoles desembarcaron en el este, en esa misma costa, bajo el signo calendárico 1 Acatl, símbolo de Quetzalcoatl. En general la cruz es su símbolo, así mismo la doctrina de Quetzalcoatl promueve el amor y comprensión entre los hombres (igual al cristianismo). Entonces cuando llegaron los invasores europeos y se presentaron como enviados de un lejano rey y de un dios de amor trayendo estandartes con la cruz y virgenes con mantos de estrellas en pie sobre la media luna, teniendo presente los mexicanos las enseñanzas de Quetzalcoatl, interpretaron bien lo que a sus ojos veían llegaban su representantes.

Por este concurso de circunstancias, los mexicanos identificaron a Cortés con Quetzalcoatl, pero la observación de la conducta de los españoles hizo desvanecerse la esperanza mesianica que aportó su llegada. Se corre el riesgo de no comprender el sentido que tenían esos signos y profecias para los indios si se olvida su concepción cíclica del tiempo, para los Aztecas, como para otros muchos pueblos y civilizaciones, el tiempo no era una medida abstracta y vacía de contenido, sino algo concreto, una fuerza, una sustancia o fluido que se gasta y consume. Un tiempo se acaba, otro vuelve. La llegada de los españoles fue interpretada por Moctezuma como un acabamiento interno de una era cósmica y el principio de otra. Los dioses se

van porque su tiempo se ha acabado; pero regresa otro tiempo y con el otros dioses, otra era.

El mesianismo. Quetzalcoatl, sobrevivió, pues a la conquista española y a la evangelización, en el animo de las poblaciones que la evangelización, no había tocado (apenas). Lo cierto es que la historia heredada del profetismo judaico en los españoles y surgida del politeísmo ancestral en los indios, dio a la profecía de Quetzalcoatl una importancia que el mero azar del calendario no habría podido conferirle. Por una especie de acuerdo tácito, los ánimos de unos y otros reclamaron la leyenda de Quetzalcoatl, a fin de salir de una situación intolerable para su conciencia religiosa; vivir en un momento no previsto por sus respectivos profetas de una historia en lo sucesivo común.

Lo que había sido en un principio, para Cortés, una hábil superchería (sacar partido de una tradición religiosa Azteca con fines políticos) llegó a ser para los misioneros y los teólogos la feliz solución de una dificultad exegetica.

Ese personaje -hombre -héroe-dios o migromántico (chaman) tranquilizaba la conciencia de unos y de otros. Par los indios era la unica comprensión metafísica del cataclismo de la conquista, y para los españoles era el sello de dios sobre una aventura inaudita, llave preciosa de una historia desmensurada, si no indescifrable. Quetzalcoatl era el único capaz de colmar el

fozo histórico que separaba el nuevo mundo del antiguo. Gracias a la profecía de quetzalcoatl, indios y españoles pensaron que pertenecían a una misma historicidad.

La caída de Tula y la fuga de Quetzalcoatl en el 987 abren un paréntesis en la historia de México que aún no ha sido cerrado, Quetzalcoatl desaparece del horizonte histórico del siglo XIX, pero no muere ya no es dios ni apóstol sino héroe cívico. Se llama Hidalgo, Juárez, Zapata; la búsqueda de la legitimidad se prolonga hasta nuestros días.

Cada una de las grandes figuras oficiales de México independiente y cada uno de los momentos capitales de su historia son manifestaciones de ese cambiante principio de consagración. Para la mayoría de los mexicanos la independencia fue una restauración, es decir un acontecimiento que cerró el interregno iniciado por la conquista.

El vigoroso inconsciente de lo indio que siempre ha dirigido los destinos de México. La independencia planeada por criollos, se inicia como una adhesión a Fernando VII en sus apariencias conscientes, pero debajo de esas apariencias, en pugna con ellas esta el inflexible designio de la voz de lo mexicano, callada hasta que encuentra resonancia y expresión en la palabra de Morelos --el Mestizo--.

" Una lenta sedimentación ocurre en su alma y lo inconsciente-- el indio-- guarda en su seno silencioso el tesoro de las protoimagenes y arquetipos que más tarde han de manifestarse en la psicología del mexicano contemporáneo."(2)

La revolución no encuentra tampoco su símbolo en la afrancesada figura de Madero. Es Zapata quien lo encarna. No Zapata el hombre histórico sino ese otro, formado con la proyección de los deseos contenidos de la miseria vivida, de los arquetipos inconscientes objetivados. Zapata, el hombre, sólo el grano de arena en torno del cual el molusco popular fabrica la perla de la leyenda. Zapata el de la leyenda, el que condensa las imagenes primitivas mágicas e inconscientes en una imagen proyectada consciente, ese es el símbolo de nuestra revolución.(3)

El distinguido intelectual Jesus Silva Herzog expreso que "Zapata digase lo que se diga, representa en la historia de México, la protesta del indio burlado en todas las revoluciones; la noble, la santa protesta de toda raza infeliz y desdichada. Zapata es y será el símbolo del agrarismo en México, es el símbolo de un alto ideal. Cuando pasen algunos años, muy pocos quizás, los hijos de los que ahora le maldicen irán a depositar coronas de gratitud a la tumba del héroe".

Por esos mismos años, el estudioso Norteamericano Frank Tanenbaun, que ha calado profundamente en los problemas más importantes de nuestro país, afirma: "Este caudillo indígena ha llegado a ser un ejemplo de orgullo y de protesta en México y representa hoy la influencia singular más poderosa en la formación del programa agrario de la Revolución. Nadie ha sido más volipendiado ni más odiado; ninguno quizá tan amado seguido como Zapata y ningún otro dirigente mexicano ha dejado una impronta tan profunda en la Revolución. Desde mil novecientos diez Zapata lucho contra Díaz, contra Madero, contra Huerta y contra Carranza. Al fin, lo mató un enviado de Carranza en abril de 1919. Todavía hoy, los indios surianos se reúnen en Cuautla, donde Zapata yace enterrado, y convierten en santuario su tumba. Todavía hoy dicen al viajero que el espíritu de Zapata vaga de noche por las montañas para cuidar a los indios. dicen también que volverá si los tratan mal" (4)

Podríamos pensar que el México Contemporáneo sigue esperando al Quetzalcoatl mítico que ha de volver, que le devolverá los días de gloria y esplendor y terminará de una vez por todas con las injusticias de los invasores, usurpadores de su trono y reinado.

Segun Halbwachs la memoria colectiva, puede adquirir la forma de mito y perpetuarlo, a su vez, el mito puede

racionalizarse y adquirir más el carácter de ideología, de representación social; sin por ello, descontinuarse el papel que juega la memoria colectiva. El mito, en su dimensión política, implica un conjunto de representaciones subjetivas donde se forman las bases y se resignifican las practicas sociales. De ahí, la importancia del mito y de la memoria colectiva en la formación ideológica y en la formación de los sistemas sociales, pues es en lo cotidiano, entre otros rumbos, en donde adquiere frutos.

" Es así como " al lado de una historia escrita, existe una historia viva. Esta última, se transmite y se transforma a lo largo del tiempo y es donde se encuentran estas formas de pensamiento antiguo que sólo habían desaparecido en apariencia" (4), ya que el mito del eterno retorno tiende a actualizarse en nuestra memoria colectiva en la medida que recordamos y reconstruimos las palabras profeticas del rey de Tula que dijo antes Marcharse prendiéndose fuego, "Me voy porque ustedes así lo quieren, pero he de volver en un año CE ACATL, mientras tanto, en cuanto no permanezca con ustedes:

" POR MI RAZA HABLARA EL ESPIRITU"

BIBLIOGRAFIA

1. Sahagún, Fray Bernardino de. Historia de las cosas de la Nueva España. México. Editorial Nueva España. S.A. Libro I, cap. XVI. Confutación, t.I. p. 90
2. Carrión, J. Mito y magia del mexicano México. Ed
3. Ibidem. p. 13
4. Halbwachs. M. La Memoria colectiva Paris, p.u.f. 1969 la 1ª edición p. 51 Traducción de Miguel Angel Aguilar
" Fragmentos de memoria colectiva de Halbwachs.

HACIA UNA VISION PSICOSOCIAL DEL MEXICANO

La comprensión y reconstrucción de nuestra memoria perdida nos obliga y conduce hoy en día a la búsqueda de nuevas formas de como intepretar nuestra realidad psicosocial, de tal manera que las preguntas y respuestas que de ella emanen contemplen la influencia de una civilizaaciòn negada pero sin embargo viva durante quinientos años de visión de dominio occidental.

Reducir nuestras apreciaciones a categorías de análisis teórico-metodológico demasiado estrechos, nos conduciría nuevamente a la creación de estereotipos, prejuicios o concepciones ya superadas por la moderna psicología social. Es por ello que todas y cada una de las afirmaciones realizadas sobre el mexicano y los mexicanos debe contemplar como fundamento el aspecto histórico, antropológico y psicosocial de cada una de nuestras identidades

DESCUBRIMIENTO Y CONQUISTA DEL MUNDO MESOAMERICANO

"Encuentro de culturas", "descubrimiento y conquista de América" ¿cómo deberíamos llamar a las consecuencias que traería el viaje de Colón en 1492 para los pueblos mesoamericanos?. El hecho es que el contacto con culturas tan diferentes de las europeas vino a plantear numerosos enigmas, surgía de pronto ante la mirada occidental una realidad que no había sido filtrada e interpretada por su experiencia, la historia o la cultura.

Hombres tan diferentes que turbarían hasta los cimientos su propia concepción como seres humanos; concepciones religiosas incomprensibles tachadas como diabólicas, ciudades magestuosas que les causaron gran asombro y fueron destrozadas. Todo fue aplastado por el peso de la intolerancia, la violencia y la hipocresía.

Hoy no parece inconcebible que Europa haya podido ignorar hasta el siglo XVI la existencia de una civilización como la que reinaba entonces en México desde hacía más de mil quinientos años. No menos inconcebible es la indiferencia que dieron prueba los conquistadores hacia el universo que les fue dado sorprender. El obsequio de las cuentas de vidrio que Cortés hizo a los señores Aztecas aclara inmejorablemente la actitud interior que los hombres occidentales mantendrán hasta el fin de la conquista;

a pesar de su sorpresa, frente a manifestaciones culturales de gran refinamiento, no dudaran jamás de que se encuentran en presencia de un pueblo bárbaro cuyo único interés recide en su fabulosa riqueza.

Sorpresa por lo desconocido causó a los pueblos mesoamericanos el contacto con los hombres occidentales, sorpresa no solamente por los elementos bélicos, sino también por las palabras mismas que significan la mentira, la traición, el disimulo, la avaricia, la lujuria y la envidia.

Las normas culturales, los métodos de organización y engeneral todo lo indígena fue ridiculizado, despreciado o aplastado. El 13 de agosto de 1521, día de San Hipólito, los españoles hicieron prisionero al joven emperador Cuauhtemoc y cayó en sus manos la ciudad de Tenochtitlan. Los gritos que habían sonado sin interrupción durante los numerosos días del sitio cesaron de improviso y un silencio de muerte pesó sobre las ruinas.

"Con la esperanza de escapar a la esclavitud innoble que les amenazaba, los sobrevivientes trataron de huir, pero los españoles y sus amigos pusieron en todos los caminos, y robaron a los que pasaban, tomándolos el oro y las mujeres mozas y hermosas.... también tomaban mancebos y hombres recios para esclavos... y a muchos de ellos herraron en la cara" (1)

Y este fue el fin del más poderoso imperio de mesoamérica, testigos indígenas de su caída escribieron con momento dramático de la conquista.

"Todo esto pasó con nosotros. nosotros lo vimos, nosotros lo admiramos.

Con suerte lamentosa nos vimos angustiados.

En los caminos yacen dardos rotos, los cabellos estan esparcidos. Destechadas estan las casas, enrojecidos tienen sus muros.

Gusanos pululan por las calles y plazas, y en las paredes estan salpicados los sesos.

Rojas están las aguas, estan como teñidas, y cuando las bebimos, es como si hubiéramos bebido agua de salitre.

Golpeabamos, en tanto los muros de adobe, y era nuestra herencia una red de agujeros.

En los escudos fue su resguardo:
¡ pero ni con escudos puede ser sometida su soledad!

Hemos comido palos de eritrina, hemos masticado grama salitrosa, piedras de adobe, lagartijas, ratones, tierra en polvo, gusanos....

(2)

" Comimos la carne apenas sobre el fuego estaba puesta.

Cuando estaba cocida la carne de allí la arrebatában, en el fuego mismo la comían.

Se nos puso precio. precio del jóven, del sacerdote, del niño y de la doncella. Basta, de un pobre era el precio solo dos puñados de maíz, sólo diez tortas de mosco; sólo era nuestro precio veinte tortas de grama salitrosa.

Oro, jades, mantas ricas, en nada fue estimado. Solamente se hecho fuera del mercado a la gente cuando allí se colocó la catapulta. (3)

Eco del mismo abatimiento lo ofrece la respuesta que algunos sabios mexicas dieron a los doce franciscanos que, llegados en 1524 habían hecho pública la condenación de las creencias y formas de vida indígena:

"Dejadnos pues ya morir, dejadnos ya perecer, puesto que ya nuestros dioses han muerto...

Y ahora, nosotros, ¿Destruiremos la antigua forma de vida, la de los chichimecas, toltecas, acolhuas y tecpanecas?

Oíd, señores nuestros, no hagáis algo a nuestro pueblo que le acarree la desgracia, que lo haga perecer.

Es ya bastante que hayamos perdido, que se nos haya quitado, que se nos haya impedido, nuestro gobierno, sólo quedaremos cautivos... (4)

El Anahuac, tierra de promisión y de riquezas, presenta ahora su faz horrenda bajo la mirada de los conquistadores, en el umbral del reino de satán, Fray Bernardino de Sahagún lanza su proclama; sus palabras anuncian el fin del imperio de luzbel y el principio del reinado de Cristo: "Vosotros, los habitantes de esta Nueva España, que sois mexicanos, Tlaxcaltecas, y los que habitáis en la tierra de Michoacán, y todos los demás indios, de estas indias occidentales, sabed: que todos habéis vivido en grandes tinieblas de infidelidad e idolatría es que os dejaron vuestros antepasados, como está clara por vuestras escrituras y pinturas y ritos idolátricos en que habéis vivido hasta ahora".

(5)

Así se revelaba a la mirada de Sahagún: un pueblo caído y ciego consagrado a satanás. Esta es la primera faseta que América presenta a los ojos de los conquistadores: el lugar de una raza satánica, de un pueblo condenado por la ira del señor. Es el indio a su vez, un ser caído; aborrecido de dios por sus pecados,

fue condenado a arrastrar una vida miserable en la maldad y la ignorancia. "Lleva al pueblo del Anáhuac el peor de los estigmas; un pueblo enemigo de dios un pueblo en pecado." (6)

Los reyes españoles, con suma perspicacia para justificar y ocultar sus verdaderos propósitos y ambiciones, aparentaron dar un sesgo religioso a la empresa de descubrimiento, sin ignorar como afirma. Las Casas que "podemos afirmar sin escrúpulo de conciencia, haberse movido estos a hacer estos descubrimientos, más para robar y hacerse ricos, con daños y escándalos, captiverios y muertes de estas gentes que por convertirlos; hasta ciego, sin duda, de malicia será el que dudare desto". (7)

Sin embargo la conquista también fue teológica y si los indígenas no admitían la religión católica, el bautismo, la cruz y las imágenes de santos, si ofrecían resistencia al derrocarles sus propias imágenes o si hacían baile frente a ellas era declarada "guerra santa" y debía tratarseles, como "perros judíos" o "herejes mahometanos opresores de España, entonces eran reos de muerte, relapsos y renegados" a quienes debía aplicarse la "vía mahomética" a la que se refiere Las Casas (8) que era el despojo de sus bienes, usurpación de su poder, persecución a muerte, ser quemado vivo si era principal o ser reducido a "esclavo de guerra" marcado con hierro candente en la cara y ser vendidos sus mujeres y niños.

Elementos psicológicos habilmente manejados completaron el procedimiento empleado por la "vía mahomética", el engaño - la crueldad hicieron sus voces apoyados por la religión.

Los caballos, con los perros bravos, el acero, los cañones, lombardas, arcabuces, morteros, ballestas, lanzas y alabardas, fueron el mayor lenguaje ante los indígenas para hacerles aceptar las doctrinas de Cristo, el vasallaje a los reyes católicos, así como para hacerles entregar el oro y cuanto tuviesen. Gracias a todo lo anterior, las enfermedades encontraron fácil cultivo en esos nuevos centros, la histeria, la desesperación y el hambre hicieron sus estragos sobre aquellos seres acostumbrados a una vida cercana a la naturaleza, y en quienes las nuevas ideas religiosas no podían suplir ni colmar sus ideales e instintos tradicionalmente satisfechos por sus propias instituciones jurídicas y religiosas.

La destrucción de sus dioses, de sus bibliotecas y edificios, la muerte de sus príncipes y letrados, la persecución de sus sacerdotes, la usurpación de sus dominios y el pueblo sujeto a un estatuto de inferioridad tutelar o de encomienda, sólo podía dar margen al engendro de una casta social estúpida, vegetando espiritualmente, ajena al progreso humano, en estado de animalidad y de retroceso porque como dice el padre Mora: "todo empeño consistía en que fuesen cristianos sin cuidarse primero de

hacerlos hombres, lo cual consiguió que no fuesen lo uno ni lo otro... los indios sufrieron la misma degradación, en el orden civil que en el religioso, sin que pudiesen ser bajo el régimen adoptado ni cristianos verdaderos, ni ciudadanos útiles (9). " Los indios como dice Las Casas, quedaron juzgados y olvidados por delincuentes desde el principio de su destrucción hasta que todos se acabaron, sin que nadie sintiese su muerte y perdición ni la tuviese por agravio". (10)

Resulta imposible imaginar que apenas "tres siglos antes", cuando se consumó la conquista, entre los antecesores de aquellos infelices hubiera habido grandes urbanistas, eminentes escultores y joyeros, hábiles matemáticos, exquisitos poetas y orgullosos guerreros.

Sus ciudades que maravillaron a los conquistadores al grado de haberlos movido a comprarlas con las principales urbes de su época en el "viejo mundo" , habían desaparecido por completo o estaban convertidas en ruinas cubiertas por el polvo y la vegetación.

Reducción al primitivismo se llama el proceso que se siguió para lograr que los indígenas olvidaran que un día tuvieron ciudades opulentas, grandes artistas y científicos eminentes. Destruir sistemáticamente ciudades, obras de arte y códices que hablaran a los indígenas de un pasado mejor, era el medio más eficaz de obscurecer sus glorias y sumirlos en el abatimiento.

Al terminar la conquista, la cultura prehispánica debió aparecer muerta para siempre, un pueblo proclamado inferior y quemado en su rostro con la mancha infamante de la esclavitud; una religión rebajada al nivel de brujería, creencias calumniadas y perseguidas; un alto pensamiento totalmente desvirtuado. Los libros de las bibliotecas habían sido quemados en las plazas públicas como obras del diablo; los viejos sabios, guardianes de la tradición, desaparecidos, las obras de arte destrozadas, fundidas o ahogadas en los lagos.

Además, para prevenir todo rescate, los conquistadores acostumbraban edificar sobre los escombros de las ciudades aniquiladas. De ahí que en el vasto territorio que cubría el antiguo México, no hubiera un palacio, un templo contemporáneo de la conquista que se conozca de otro modo que por descripción.

También en ninguna parte de sus escritos manifiestan la menor inquietud por comprender una realidad que condenan irremisiblemente aún antes de acercarse a ella. Así, apenas nos permiten percibirla, cuando ya la han convertido en ruinas.

Sin embargo, gracias a una circunstancia inesperada que vino a frustrar el encarnizamiento de los conquistadores, esta cultura que parecía condenada al silencio perpetuo, eleva más y más alto su voz, en una lenta pero firme resurrección. Porque si ignoramos

todo acerca de las ciudades destruidas por las hordas de los conquistadores, en cambio nos familiarizamos, cada día más, con los lugares desde entonces abandonados.

¿Descubrimiento? ¿encuentro? ¿invención? ¿tropiezo?, después de haber intentado comprender uno de los períodos más dramáticos de la historia del México profundo, nos inclinamos a llamar a este como un " encubrimiento". " El Quinto centenario del encubrimiento de América" (11) ya que en este sentido Colón no descubrió, sino que encontró lo que quería encontrar de acuerdo a su formación y con el saber de la época dentro de la cual el continente con el cual se trompezó no existía. Colón creyó encontrarse con Asia del Gran Khan, creyendo que Cuba era Cipango. Así más que descubrir encubrió la realidad con la que se encontró: Quienes siguieron a Colón, conquistadores, evangelizadores, vieron a su vez lo que querían ver: gente distinta y por distinta inferior, y con ello obligada a someterse a quienes tenían la verdadera religión, cultura o civilización.

Es por ello que el auténtico descubrimiento será realidad a partir de la toma de conciencia de la propia e ineludible identidad, participando, a partir de ella, en la realización con otros pueblos, de metas comunes.

CITAS BIBLIOGRAFICAS

1. Sahagún, Fray Bernardino de, Historia general de las cosas de Nueva España, editorial Nueva España. S.A., 1946. t III, p. 47
2. Transcrito por Angel Maria Garibay K., México Historia de la literatura Nahuatl, ed Porrúa, S.A. 1953.t.I p. 477
3. León Portilla M., Visión de los vencidos. UNAM, 1984, p 154-155. Ms anónimo de Tlatelolco, 1528. (Biblioteca nacional de Paris).
4. Sahagún, Fray Bernardino de, Libro de los coloquios y doctrina cristiana. Texto Nahuatl tomado de la versión paleográfica publicada por Walter Lehmann, Sterbende Gotter und Chistlinche Nillsbotschaf, Stuttgart, 1949, pp. 102-106
5. Sahagún, Fray Bernardino. Op cit., t. I p. 67
6. Villoro Luis, Los grandes momentos del indigenismo en México. Lecturas mexicanas, SEP. N-110 p.43
7. Las Casas, Bartolome de Historia de las indias occidentales t. II. p. 157
8. Ibidem t. II, p. 257
9. José María Luisa Mora, México y sus revoluciones . T. I, p. 176
10. Las Casas, B. Op cit. t I, p. 439
11. Cuadernos Americanos, ed Nueva epoca, N-11, p. 149

LA CONCEPCION OCCIDENTAL DEL MEXICANO

Hoy en día nos encontramos ante la celebración del descubrimiento de las tierras americanas por los hombres occidentales, sin embargo para los pueblos latinoamericanos son 500 años de un encubrimiento y resistencia del pensamiento y formas de vida, porque si bien occidente va a celebrar el etnocidio cometido contra los pueblos mesoamericanos, para nosotros los habitantes del México contemporáneo debe ser motivo de reflexión y análisis.

Durante 500 años hemos arrastrado con toda una serie de calificativos desde el mismo instante en que el primer hombre occidental tropieza con el mundo Maya, Nahuatl, etc, desde Colón, Cortés y sus huestes, los frailes y primeros cronistas de la colonia hasta todo tipo de aventureros que por simple curiosidad describen los rasgos de los indígenas, para llegar de un gran salto al Psicoanálisis.

En primera instancia los hombres occidentales vieron gente diferente a ellos y por diferente "salvaje", "bárbara", "inferior" y de aquí parte el mayor número de especulaciones con respecto al mexicano, como la del famoso "complejo de inferioridad", el "machismo", la "agresividad instintiva y muchísimos defectos más atribuidos específicamente a nuestra "raza"

Es por ello que considerando lo anterior tenemos que después de las huestes de Cortés y los frailes, es la teoría psicoanalítica el cristal con el que se ha tratado de ver y analizar al mexicano y su cultura, obviamente el resultado de dicho análisis es una deformación de los mismos, no porque dicha teoría sea mala ni mucho menos, sino simple y sencillamente porque no obedece a nuestras necesidades y concepciones antropológicas inmersas en el México profundo. Porque si bien para los occidentales la calavera es un símbolo terrorífico, para el México profundo es la vida misma, la serpiente símbolo del pecado es para mesoamérica la sabiduría, etc.

Ahora bien supongamos que los mexicanos padecen un sentimiento de minusvalía, la pregunta es ¿cuáles?, ¿ los del norte? ¿del sur? ¿de la capital? ¿ o debemos tomarlo como una generalización como si se tratara de una herencia biológica?.

Si tomamos en cuenta que los Aztecas sucumbieron ante un ejército muchas veces superior al suyo, y pelearon con heroísmo tal que la derrota difícilmente pudo haberles producido un sentimiento de vergüenza forjador de complejos de inferioridad, además si tomamos en cuenta sus concepciones filosóficas, la misma derrota obedecía a un ciclo constante de renovación cósmica, es decir era el momento de un nuevo sol, el sol del movimiento, el sol de Quetzalcoatl.

Por su parte los aliados de Cortés se consideraron tan victoriosos como los españoles, de manera que tampoco pudieron haber desarrollado sentimientos de vergüenza por una derrota bélica que jamás sufrieron.

Tampoco pudieron desarrollar el famoso complejo los indígenas del norte, quienes en muchos casos no sólo no sufrieron la derrota sino que pusieron en fuga a los conquistadores.

¿ No será que los transmisores del llamado complejo de inferioridad fueron en realidad los criollos? ya que la degradación de los indígenas fue producto de las epidemias y de una perfidia tan diabólica que alternativamente produce horror y asombro.

El sólo efecto de las epidemias bastaría para explicar el abatimiento en que cayeron los indígenas, sin embargo toda una serie de autores descubrieron hace algunos años la teoría de que los indígenas quedaron tan avergonzados por la derrota frente a los españoles, que les creó un " complejo de inferioridad" que luego heredaron a los mexicanos modernos. Los partidarios de ésta teoría aceptan tácitamente la versión supermanesca de la conquista, según la cual medio centenar de "valientes" españoles vencieron a una nación indígena de millones de individuos opacados, fatalistas o simplemente tontos.

En realidad Cortés y sus conquistadores no encontraron una nación indígena, sino un mosaico de pueblos sometidos al feroz "imperialismo" Azteca, Cortés sublevó contra los dominadores a los Totonacas que encontró a su llegada a Veracruz, y con la ayuda de estos derrotó posteriormente a los Tlaxcaltecas, que también acabaron aliandose a los españoles.

A pesar de todo lo anterior, los trabajos que se han realizado sobre los caracteres nacionales y la cultura de las naciones latinoamericanas son abundantes, sin embargo asombran por su carencia de metodología seria, tanto para el análisis, como para la interpretación y prueba de argumentos, lo que los convierte en meras especulaciones.

Cuando nos proponemos examinar las distintas aportaciones que artistas, pensadores y científicos sociales han hecho para esclarecer el carácter nacional, nos dejan con la justa impresión de un balance de insuficiencia en tales autores. Es decir, nos da la impresión que el tema ha sido hasta la fecha insuficiente e inadecuadamente tratado. La mayoría de los autores han pecado de poco rigor, o las más de las veces se han dejado llevar por el goce estético de sus intuiciones, más que por el apego a la constatación empírica y teórica de sus hipótesis, produciendo confusas definiciones de lo que es el carácter nacional del mexicano. En otras palabras y en el mejor de los casos el

"carácter nacional", tal como ha sido tratado hasta hoy, no pasa de ser más que una creencia o un criterio de prejuicios clasistas y racistas.

En primer término analizamos el trabajo de Alma Elizabeth del Río por el hecho de tratarse de la cultura Azteca vista desde la óptica y punto de vista occidental. El método Psicoanalítico.

Del río intenta explorar la personalidad básica de la cultura Azteca empleando los esquemas elaborados por Kardiner y Karl Menniger a los cuales modifica. Así de Kardiner retoma dos aspectos que considera fundamentales como son: los sistemas que llama proyectivos, tales como: el mito, la religión y el folklor, y los sistemas de realidad expresados por medio de la diferenciación de las funciones la jerarquía social... En su libro, Bases psicodinámicas de la cultura Azteca, Del Río se propone estudiar al mundo mesoamericano adoptando una teoría semejante a la de un estudio psicológico individual, recurriendo para ello a la comparación del desarrollo de esta cultura con las diferentes etapas del desarrollo individual. Así considera los orígenes míticos del pueblo Azteca, tal como se describen en los diversos códices, como su etapa "primitiva" o infantil, en tanto que el estadio de mayor desarrollo y progreso correspondería al de mayor madurez.

De esta manera intenta explorar algunos aspectos de la personalidad básica de este pueblo, tomando datos de la etapa

infantil, correspondientes a aquellas instituciones "primitivas" relativas a la formación del super yo, a la implantación de disciplinas sexuales surgidas del complejo de edipo, y al tipo de relación afectiva con sus figuras parentales comparadas o correlacionadas con la estructura social de la civilización Azteca.

Y en base a este trasplante mecánico interpreta que "la cultura Azteca entrañaba la frustración repetida y continuada a través de la educación como medida disciplinaria, en la alimentación del niño, la sexualidad, así como el autocastigo y la expiación, lo cual cae dentro de las instancias del super yo el cual esta constituido por tendencias instintivas de agresión" (1). Las divinidades femeninas al igual que la mujer tenían un doble carácter, sustentador y destructor, eran representaciones del pecho bueno y del pecho malo, prototipos de relación que se establecieron en la temprana relación del objeto de tipo parcial con la madre y que se caracteriza por sentimientos ambivalentes hacia esa figura" (2). Y por lo tanto el hombre Azteca se encontraba inmerso en una dependencia debido a una lactancia prolongada de "4 años".

Finalmente Del Rio llega a lo que podríamos llamar un diagnóstico de está sociedad y considera que "los principales mecanismos psicológicos que caracterizan la personalidad básica aproximada del Azteca fueron de tipo obsesivo-

compulsivo, manifestados en la profunda ambivalencia hacia los dioses y las figuras de autoridad y en el abundante uso de rito y del ceremonial en su vida cotidiana; además presenta manifestaciones psíquicas maniaco-depresivas contenidas en los tianguis y en las comidas totémicas, agudizadas en cada fin de siglo Azteca. La personalidad Azteca está también matizada por rasgos paranoides presentes en los aspectos de ansiedad persecutoria, así como por los sentimientos narcisísticos de omnipotencia y megalomanía. De igual modo, se evidencia en el Azteca las características del sadismo oral y anal y su contra partida, el masoquismo expresado en la guerra y los sacrificios a los dioses" (3). Por otra parte considera que la simbología repetitiva era otra forma de expresión obsesivo-compulsivo y su estilo de elaborar afectos y percepciones inconscientes.

Como podemos observar esta autora no solamente ignora toda la fabulosa riqueza iconográfica de las "divinidades" mesoamericanas, en donde símbolos aparentemente colocados y repetidos infinitamente, representan correlaciones astronómicas que no dejan de sorprender a los hombres de ciencia de nuestro tiempo, sino más aún desconoce y por ello no alcanza a comprender el verdadero pensamiento del hombre del México antiguo el cual aparece ante la teoría psicoanalítica como un hombre "neurótico por el simple hecho de ser mirado a través de un cristal de una sociedad en plena descomposición".

Del Rio intenta penetrar a los misterios de la sociedad Mexica mediante un pensamiento positivista, sin embargo el símbolo así como lo sagrado escapan y van más allá de lo profano, de lo puramente utilitario y perceptible, por lo que el análisis de dicha sociedad implica no el conocimiento de una teoría, sino más bien una forma distinta de percibir al hombre y su mundo.

Otro trabajo es el de Aniceto Aramoni, quien se propone estudiar los rasgos caracterológicos del machismo, sus implicaciones sociopsicológicas y criminológicas mediante el psicoanálisis. En su intento, analiza los antecedentes históricos de la familia, dedicando especial atención al papel de la madre en la formación de este rasgo, que el autor hace exclusivo del mexicano. Señala que para conocer al mexicano actual es necesario investigar el aspecto individual, sobre todo lo referente al inconsciente, y el aspecto colectivo. Es encesario además afirma, conocer su evolución histórica y sociopolítica, su religión "pasada" y la actual.

Aramoni observa una degeneración del caballero español, del conquistador, al terminar la lucha armada, durante los siglox XVI y XVII cuando el español abandona la caballería por innecesaria, el criollo el mestizo y el indígena comienzan a emplearla, culminando con el nacimiento de la "charrería mexicana", antecedente directo del machismo que aparece en la independencia.

El periodo más significativo en la aparición del síntoma machismo y de exacerbación de la destructividad, parece ser el de la historia moderna del país de 1910 a 1929... Es entonces cuando aparecía el ejemplar máximo de la destructividad física personal y de propia mano. Es el momento de expresar y dar salida al sentimiento de inferioridad, odio, revancha. Ahi mismo, brota la lucha del humillado económica, sexual y socialmente (4).

Entrando de lleno en el tema, Aramoni presenta a Pancho Villa como el prototipo del macho "...Tiene los atributos que caracterizan al machismo; hipertrofia compensadora de la personalidad, narcismo, petulancia, agresividad, destructividad intensa, odio impotente hacia lo superior...., desprecio profundo y temor por la mujer... hiperestesia ante las actitudes de los demás (grave inseguridad) que le hace recibir como insulto cualquier actitud inocua; conceder gran importancia a la genitalidad y sexualidad medular (5)", Así lo muestra como un producto de una determinada conformación caracterológica motivada por la cultura y la circunstancia histórica". En el corrido y la canción ranchera ve las manifestaciones de la vida del mexicano, señalando una serie de factores que "permanecen más o menos constantes, dentro de los cuales se pueden citar el caballo, la pistola, el puñal, el gallo, la baraja, los celos, la inferioridad, el engaño, la duda, la infidelidad, etc.; el corrido mexicano lo sitúa históricamente, en la forma conocida

actualmente, a partir de 1910 en la canción ranchera la reconoce como un producto de la revolución y la época inmediatamente posterior.

El machismo como una expresión de un rasgo particularmente destructivo del mexicano se refiere "a la función relacionada con la genitalidad medular a un tipo particular de valentía, a una forma especial de resolver las controversias humanas y expresa una actitud especial a la mujer, la vida y la muerte...., implica ser superpotente en el sexo, de genitales monstruosos, de labor sexual exhaustiva y agotadora para la mujer"(6). Toda esta caracterología es resultado de un sentimiento de minusvalía del mexicano al que se agregan un pasado histórico que sigue influyendo sobre él y se manifiesta, finalmente en un aspecto que para Aramoni es muy significativo y que en cierto sentido viene a comprobar sus ideas acerca de este aspecto del carácter del mexicano- en el índice de muertes por homicidio en México, de las cuales el machismo explica un porcentaje considerable.

Para Aramoni la Independencia así como la revolución, son momentos en donde aflora un complejo de la inferioridad y destructividad finalmente proyectados en el "machismo" y la canción ranchera. Emplear este tipo de análisis es desconocer que una determinada manifestación psicológica se encuentra

circunscrita a un determinado momento histórico con características económicas, políticas, sociales y psicológicas perfectamente localizables, por lo tanto y de ninguna manera es válido extrapolar dichas interpretaciones hacia un futuro.

Ahora bien, si el pueblo se somete o es sometido aparece como inferior y si trata de buscar su identidad y autonomía es un bárbaro destructor, ¿cuál punto de vista o teoría debemos adoptar?, ¿de acuerdo a los intereses y punto de vista de quienes?, puesto que hasta el momento no se conoce o no hemos sido capaces de llevar a cabo una revolución que no sea a través de un cambio violento o destructor; sin embargo debemos aspirar a una revolución de la cultura, la igualdad (no como una homogenización para el control) en el más amplio contenido de los "derechos humanos" y la democracia como una síntesis psicosocio-cultural.

El siguiente trabajo sobre el mexicano es el realizado por Samuel Ramos quien considera como sustentación teórica de sus tesis las teorías psicológicas de Alfred Adler y establece una analogía para tratar de comprender el carácter nacional a base de interpretaciones lineales.

Es necesario comprender que Alfred Adler "inicialmente consideró la superioridad orgánica, ya sea morfológica o funcional. Más adelante, amplió el alcance de su teoría,

observando que existe también una tendencia a compensar, en la vida psíquica del individuo, la inferioridad orgánicas. Finalmente extendió sus teorías al afirmar que no era necesaria la existencia de un órgano inferior para que el sentimiento de inferioridad se manifestara. Consideró que el niño se siente inferior por el mero hecho de ser más pequeño y de estar desamparado y que, en consecuencia, existe un sentimiento universal de inferioridad entre los hombres, a lo cual hay que añadir que los padres favorecen el desarrollo de éste sentimiento de inferioridad con sus actitudes, pudiéndose mencionar entre ellas, la falta de ternura, la negligencia y la burla"(7).

Es decir que de acuerdo a la teoría Adleriana, Ramos estableció la analogía que: "al nacer México se encontró en el mundo civilizado en la misma relación del niño frente a sus mayores. se presentaba en la historia cuando ya empezaba una civilización madura, que sólo a medias puede comprender un espíritu infantil. De esta situación desventajosa nace el sentimiento de inferioridad que se agravó en la conquista, el mestizaje, y hasta la magnitud desproporcionada de la naturaleza".(8)

Para Ramos el complejo de inferioridad del mexicano tiene un origen histórico que debe buscarse en la conquista y colonización. "Pero no se manifiesta ostensiblemente sino a

partir de la independencia cuando el país tiene que buscar por sí una fisonomía nacional propia"(9) Por lo tanto la única salida que se le ofrece es la de abandonar el terreno de la realidad para refugiarse en la ficción. "Podemos representarnos al mexicano como un hombre que huye de sí mismo para refugiarse en un mundo ficticio"(10).

Según Adler el "complejo de inferioridad" es universal, y jamás privativo del mexicano. Miles de años antes de que llegaran los occidentales ya había nacido la cultura y civilización mesoamericana por lo tanto existía y sigue existiendo una gran cultura y civilización, una forma de ser, de sentir, de morir, de comer, etc.; sin embargo existen quienes si se empeñan en vivir en la ficción tratando hasta en nuestros días de imitar patrones culturales occidentales, estos pertenecen al México ficticio, al México imaginario porque basta darse una vuelta por algún pueblo o provincia, para encontrar vivo al México de carne y hueso, al México antiguo.

Otra de las analogías que establece Ramos es con respecto a la confianza básica, dicha anomalía psíquica "proviene sin duda de una inseguridad de sí mismo que el mexicano proyecta hacia fuera sin darse cuenta, convirtiéndola en desconfianza del mundo y de los hombres. Estas transposiciones psíquicas son ardides

instintivos para proteger al yo de sí mismo. La fase inicial de la serie es un complejo de inferioridad experimentado como desconfianza de sí mismo, que luego el sujeto, para librarse del desagrado que le acompaña, objetiva como desconfianza hacia seres extraños" (11).

De ahí que "la nota del caracter mexicano que más resalta a la vista, es la desconfianza. Tal actitud es previa a todo contacto con los hombres y las cosas. Se presenta haya o no fundamento para tenerla. No es una desconfianza de principio. Porque el mexicano carece generalmente de principios. Se trata de una desconfianza irracional que emana de lo más íntimo del ser. Es casi un sentido primordial de la vida. Aún cuando los hechos no lo justifiquen, no hay nada en el universo que el mexicano no vea o juzgue a través de su desconfianza" (12)

Por otra parte para Ramos "el mexicano tiene habitualmente un estado de ánimo que revela un malestar interior, una falta de armonía consigo mismo. Es susceptible y nervioso; casi siempre está de mal humor y es a menudo iracundo y violento. El mexicano, es pasional, agresivo y guerrero por debilidad; es decir que carece de voluntad que controle sus movimientos. Por otra parte, la energía que despliega en esos actos no está en proporción con su vitalidad, que por lo común es débil" (13)

Finalmente consideramos a José E. Iturriaga quien en el último capítulo de la segunda parte de su libro (14) expone lo que a su juicio constituyen los rasgos esenciales del carácter del mexicano. Deja asentado así mismo, que el "alma" y el aspecto somático del mexicano se halla en activa gestación, es decir que es una alma cargada de dinamicidad que va a precisarse, a fijarse en un tipo inconfundible. A pesar de eso Iturriaga considera que el grado de mestizaje indo-español alcanzado durante tres siglos permite hablar de un perfil espiritual propio del mexicano, " que no es otra cosa que el subconsciente colectivo nacional".

Inicia sus apreciaciones señalando que el mexicano padece un hondo "sentimiento de menor valía " que se origina en su pasado colonial, su condición de raza vencida, de la inferioridad técnica de su civilización y de haberse fundado el mestizaje no por medio de amor, sino por medio de la violencia. Ahí estan según Iturriaga, los orígenes de toda las virtudes y defectos del mexicano.

El mexicano señala, es de naturaleza triste y, sin embargo posee una gudo sentido del humor, el que emplea como instrumento ofensivo y defensivo en el terreno de su aspera sociabilidad en forma de "saetas envenenadas", todo esto en un civismo precario.

Como resultado de que el idioma empleado por el mexicano no fue elaborado por sus antepasados indígenas, el mexicano habla poco, en voz baja y con dificultad, empleando además muchos diminutivos. Sin embargo cuando sobreviene el mecanismo de la "supercompensación" sabe ser retórico y buen orador. El mexicano también es muy susceptible e irritable cayendo a menudo en la "rijosidad" la cual descansa en un exceso de amor propio "evidenciador de un sentimiento de menor valía", pero como compensación sabe ser "altivo y orgulloso".

El machismo, "sentimiento de ostentosa masculinidad" y la afición del mexicano al piropeo y a las "invocaciones y ademanes pornográficos" son otras características que muestran en última instancia el "saldo pendiente" que lleva consigo mismo, un "déficit sexual", aún no satisfecho, a pesar de su desnutrición secular que debería de llevarlo a "una vida más ascética".

Iturriaga observa que el mexicano siente con exaltación el patriotismo, aunque carece de una clara conciencia de patria; en otras palabras, el patriotismo no se da en él en el aspecto nacional, sino en el emocional, o sea, que siente hondamente a su patria, pero no posee una noción clara de ella. El origen de esto, supone el autor, puede hallarse en la desarticulación geográfica, en el instinto de conservación de la identidad nacional y en la multiplicidad de grupos indígenas.

en varios aspectos que se reflejan en características disparidad de carácter. Debido a que carece del sentido del tiempo, el mexicano es imprevisor. También en este caso señala Iturriaga orígenes precortesiano, arguyendo que la cultura aborígen percibía estáticamente el tiempo, como algo inmóvil en donde nada o poco ocurría. Su noción del espacio es, así mismo, vaga, debido probablemente a la costumbre campesina de trasladarse sin auxilio de medios mecánicos a través de grandes espacios geográficos.

Finalmente, señala que el mexicano es micrómano, es decir, tiene predilección por lo pequeño, que se encuentra implícito en la variedad de formas diminutas empleadas en el habla cotidiana y en los pregones callejeros, pero sobre todo en su peculiar afición por las miniaturas. Termina sus juicios diciendo: "... muchos de los ingredientes caracterológicos que aparecen como privativos del mexicano son susceptibles de desaparecer, tan pronto se modifiquen las condiciones económicas, políticas y sociales que propiciaron su creación. Y pese el balance formulado, aparentemente desfavorable, haya que afirmar con énfasis una cosa: el mexicano esconde una fuerza espiritual; a veces la desdramatizamos o no la vemos, más allá nos permitiera seguir siendo nosotros mismos y es la que rescatará nuestra vigorosa personalidad nacional y la que nos empujará a encender a un sitio de mayor jerarquía en la historia " (16)

El mexicano es también poco reflexivo y analítico, por proceder de dos culturas que no utilizaban el racionalismo para "llegar a la verdad". La aborigen era prelógica, mágica y lo sobrenatural era para ella lo natural. La española era impositiva, dogmática y fideísta. A pesar de esto, el mexicano es inteligente y rápido de comprensión, aunque limitado en el último aspecto por la ausencia de hábitos racionales.

Otra característica del mexicano apuntada, es la viveza y riqueza de imaginación que posee, y que explican su portentosa capacidad creadora y su "mitomanía". Es decir, "el mexicano no se contenta ni se pliega a la realidad tal como ella se ofrece a sus ojos, por eso la tergiversa a través de la mentira supletoria de sus anhelos o a través de la obra de arte; su hostil circunstancia lo demás y los demás, la poca generosa realidad que rodea al mexicano, no la acata, la ataca ora ética otra estéticamente. En este sentido, Diego Rivera es el mexicano arquetipo". (15)

El mexicano, continúa, es abúlico y sólo se mueve al impulso de la gama, es decir, carece de una voluntad aplicada al cambio de la realidad que le rodea. Tiene además otra insuficiencia derivada de la abulia y la indecisión, pues la forma que se da en él la voluntad cuando la aplica, no es en un sólo sentido, sino

Analizando un poco algunos de los aspectos "privativos" del mexicano según Iturriaga: es en primera instancia un lenguaje en forma de "saetas envenenadas" y de "ademanos pornográficos", da la impresión de que una forma diferente y muy singular de comunicarse como lo es el albur o el lenguaje "calo" no es comprendido al igual que el concepto de la muerte.

Por otra parte Iturriaga desconoce por completo las concepciones filosóficas del mundo mesoamericano, al mencionar que los indígenas perciben el tiempo de forma estática en donde poco o nada sucedía, ya que más por el contrario la concepción del tiempo era cíclico y por lo tanto se regeneraba periódicamente. Cabe mencionar que el tiempo lineal o histórico es una concepción que obedece al mundo occidental.

Así mismo la predilección del mexicano por los diminutivos en el habla cotidiana y por la miniatura ha sido interpretado de forma errónea, si tomamos en cuenta que en el México profundo el emplear diminutivos obedece a una actitud de respeto, cariño y veneración, por ejemplo: Tonatzin-que quiere decir- nuestra venerable madrecita, Totatzin nuestro venerable papacito, el Tetzcuizincó -Tezcoquito- , Moctezuma Xocoyotzin - el pequeño, el venerable hijo de, etc.

Finalmente para Iturriaga la gran diversidad dentro de la unidad de los grupos étnicos le parece consecuencia de la falta de identidad, ¿de quién o quienes?, de los capitalinos, nortefios, veracruzanos, oaxaqueños, etc. ¿Qué no más bien deberíamos hablar de varias identidades?.

Después de haber analizado brevemente algunos de los muchísimos trabajos realizados acerca del "modo de ser del mexicano", nos encontramos ante la idea generalizada de que el mexicano padece un sentimiento o complejo de inferioridad debido a su calidad de raza vencida.

De aquí nos surge una pregunta por simple curiosidad, ¿por qué si bien arrastramos con toda una larga lista de vicios atribuidos específicamente a los pueblos mesoamericanos, no tomamos en cuenta las grandes cualidades de aquellos hombres del México profundo?

¿Por qué no también afirmar una continuidad en los mitos, ritos, vida cotidiana, etc., a través de la memoria colectiva y las representaciones simbólicas colectivas y no únicamente una permanencia de los "vicios". Obviamente esto resultaría peligroso para la ya tan trillada identidad del mexicano ya que implica darnos cuenta de lo que somos realmente debido que los diversos investigadores que han escrito sobre el "carácter nacional" se han empeñado en ver únicamente los llamados vicios.

Es evidente que la validez científica de las tesis presentadas por los diversos autores en torno al carácter del mexicano es muy limitada, debido que no cumplen con los requisitos necesarios.

A su vez Bejar Navarro menciona que "las caracterizaciones de lo mexicano realizadas por personas que no han seguido los requisitos científicos indispensables para llevar a cabo esta clase de trabajo, son generalizaciones impresionistas, en las que resalta la carencia de controles científicos, considerando como necesarios; en sus escritos no hay método de investigación, ninguna descripción salvo excepciones de número y tipo de personas entrevistadas, ninguna cuantificación. Se encuentra solamente conclusiones establecidas, aunque a veces recurra a teorías psicológicas o filosóficas que, en última instancia no son más que análisis esencialmente estrechos". (17)

Después de 500 años la óptica occidental no ha logrado comprender y continúa interpretando, el respeto del hombre por el hombre mismo y la naturaleza como un síntoma de inferioridad, religiones incomprendidas como brujerías, refinadas culturas y civilizaciones, como simples manifestaciones folklóricas, formas diferentes de pensar y de comportarse, como patologías.

Todo este fanatismo biológico, estigma de la razas inferiores congénitamente condenadas a la indolencia y a la violencia y a la miseria, no sólo nos impide ver las causas reales de nuestra desventura histórica. Además, todo este racismo nos impide reconocer, ciertos valores fundamentales que las culturas despreciadas han podido milagrosamente perpetuar y que en nosotros encarnan todavía, mal que bien, a pesar de todos los siglos de persecución, humillación y degradación. Esos valores fundamentales no son objetos museográficos. Son factores de historia, imprescindibles para nuestra imprescindible invención de una verdadera América.

CITAS BIBLIOGRAFICAS.

1. Del Rio Alma E. Bases psicodinámicas de la cultura Azteca.
México, 1985, Ed. Costa-Amic editores S.A. segunda ed. p.
215-216
2. Ibidem p. 95
3. Ibidem p. 315
4. Aramoni. A. Psicoanálisis de la dinámica de un pueblo (México
tierra de hombres 2a. ed. México B. Costa-Amic editores ,
S.A. 1965 p. 141-143.
5. Ibidem p. 151-152
6. Ibidem p. 277-278
7. Thompson, Clara. El psicoanálisis México-Buenos Aires,
breviario del Fondo de Cultura Económica. N 47. 2a. ed.
1955 p. 155
8. Ramos. S. El perfil del hombre y la cultura en México. SEP,
lecturas mexicanas, N-92, 1ª ed., México, 1987. p. 48
9. Ibidem p. 14
10. Ibidem p. 60
11. Ibidem p 54
12. Ibidem p. 54
13. Ibidem p. 56-57

14. Iturriaga, José La estructura social y cultural de México Ed.

FCE. México-Buenos Aires, 1951

15. Ibidem p. 237

16. Ibidem p. 244

17. Bejar Navarro. R. El mexicano. aspectos culturales y psicosociales. UNAM, México. 1ª ed. 1979 p. 89.

CONCLUSIONES

¿Nos encontramos en este instante del camino recorrido en uno de los momentos culminantes, como resolver, interpretar o analizar dos concepciones diferentes de percibir el mundo? ¿Cómo volver la cara a una civilización negada, pero sin embargo viva durante 500 años de eurocentrismo?, ¿Cómo se juntan ambas concepciones para formar un sincretismo de ideas?, ¿murió el mundo mesoamericano en la conquista?.

Volvamos por un segundo nuestra vista al camino recorrido. Su curso, lento y zigzagueante, se muestra como un proceso dialéctico que apunta hacia una recuperación y apropiación total del mundo mesoamericano.

El primer momento, con la conquista, marca el instante decisivo de la condenación y destrucción del mundo precortesiano. En él, queda lo indígena negado y rechazado, aparece como una realidad destinada a la destrucción. Sin embargo aún vive; todo el mundo Azteca, Maya, etc., subsiste aún en los restos de una cultura que cae, día a día, bajo la mano del conquistador, o del misionero; aún opera arrastrando a la idolatría y oponiéndose, sórdido a la buena nueva. Lo indígena es presente y operante. Y precisamente por su proximidad y eficacia, su negación es más rotunda; por ella, véase condenado al aniquilamiento, lo indígena aparece como cercano y negativo pero, desde ese mismo instante, se inicia la larga vía que conducirá, a pesar de muchas

desviaciones, a la recuperación y afirmación definitivas. Porque, desde su conversión, se levanta, sobre el destruido mundo aborigen, la promesa de reconciliación. Por lo tanto es reconciliación al hombre nuevo en tanto niega su ayer; pero el día llegará en que este vuelva amorosamente sobre su mundo perdido.

En el segundo momento, lo indígena se aleja sin remedio, ya no lo sentimos como una realidad actual, sino que lo reducimos a la historia del pasado remoto; ya no opera sobre nosotros, sino que resulta ineficaz o inofensivo. De cercano se ha vuelto lejano. Este alejamiento podría parecernos su abandono y negación; pero, lejos de ello, constituye la vía de la recuperación, porque al ponerse a la distancia, queda purificado de su malignidad. En este momento adquiere lo indígena valor positivo; ello no porque los sintamos próximo, sino precisamente por lo contrario; porque lo mantenemos a distancia. Si aparece ahora como lejano y positivo. El segundo momento se muestra pues, como la total negación del primero: estamos en la antitesis.

El tercer momento se levanta sobre esta purificación realizada sobre el pasado lejano. Este no parece guardar ya ni la sombra del pecado. Es posible entonces iniciar un nuevo movimiento de acercamiento de lo indígena. Si ya presenta su valor positivo, no habrá peligro alguno en aproximarlo; su misma positividad nos incita a ello, pero este movimiento no es un

simple llano retorno al primer momento. Ahora negamos el segundo en tanto convertimos lo indígena de lejano a cercano; pero lo conservamos en tanto mantenemos su valor positivo. No es pues, una simple inversión del momento anterior, sino su superación. El tercer momento muestra lo indio como cercano y positivo; constituye pues, la síntesis de los momentos anteriores.

Esto es la síntesis de lo que Luis Vollero ha llamado los tres grandes momentos del indigenismo en México, estos son los tres episodios que durante 500 años se han venido madurando para caer finalmente en un tercer momento.

Todo el pueblo de México, así como cada individuo de éste México Contemporáneo, trae consigo esta dialéctica, esta lucha interna. Todo este proceso de 500 años, se manifiesta así en cada individuo como en toda la sociedad. Si encontramos quienes continúan negando el mundo mesoamericano es porque se encuentran en el segundo momento de su propia dialéctica, quienes intentamos recuperar el México profundo quizá pudieramos ubicarnos en el inicio del tercer momento de nuestra propia lucha, no es que estemos unos en contra de otros, sino que sin la negación no podría darse la síntesis, todos somos indispensables en este proceso dialéctico, todos contribuimos para llegar a la síntesis del mexicano verdadero.

Símbolos y conceptos ajenos entre sí, terminan por integrarse en un producto sincretico, en una representación colectiva, ajena a los intereses de un grupo de poder, cuando las multitudes reconozcan su pasado y adquieran su identidad, esta sociedad civil tomará las riendas de su propio destino.

Como podemos observar, nuestro trabajo trae consigo tres grandes momentos o etapas de una reconstrucción del mundo mesoamericano, así tenemos que desde el mismo instante de su negación ya se estaba gestando un proceso de renovación de este hombre primordial.

Siempre ha estado presente y operante el mundo mesoamericano en la memoria colectiva, sin embargo ha sido negado. Negado como parte de un proceso necesario para su apropiación nunca como una pérdida de identidad. Son los símbolos, mediante las representaciones sociales los elementos que han escapado a esta represión y han guiado como arquetipos la reconstrucción paulatina del hombre del México contemporáneo. Reconstrucción hecha con los viejos cimientos de una civilización milenaria, nunca con las fantasías de un México imaginario impuesto en estos últimos quinientos años.

Si el México profundo ha sobrevivido y con el los demás pueblos hoy llamados latinoamericanos, las más terribles pruebas

ya han sido superadas; la prueba del exterminio de un hombre y su cultura, luego entonces los insultos, el hambre, las interpretaciones y concepciones, etc., vienen siendo poca cosa y habremos no de superarlas sino más bien de reinterpretarlas; descoserlas y hacernos un traje a nuestra medida porque el superarlas sería aceptarlas sin antes cuestionarlas.

No se puede tratar, pues, de corregir porque corregir es civilizar, sino de analizar una historia desde la crítica rigurosa y desde la autocrítica y, sobre todo, de continuar con un debate plural. Porque después de quinientos años, los indígenas, víctimas del más gigantesco despojo de la historia universal, siguen sufriendo la usurpación de los últimos restos de tierras, y siguen condenados a la negación de su identidad diferente. Se les sigue prohibiendo vivir a su modo y manera, se les sigue negando el derecho a ser. Al principio, el saqueo y el *otrocidio* fueron ejecutados en el nombre del dios del cielo. Ahora se cumplen en nombre del dios del progreso.

Sin embargo, en esa identidad prohibida y despreciada fulguran todavía algunas claves de otra América posible. América, ciega de racismo no las ve. Los indios de las Américas viven exiliados en su propia tierra. El lenguaje no es una señal de identidad, sino una marca de maldición. No los distingue: los

delata. Cuando un indígena renuncia a su lengua, empieza a civilizarse o a suicidarse?

El problema indígena; los primeros americanos, los verdaderos descubridores de América, son un problema. Y para que el problema deje de ser un problema, es preciso que los indios dejen de ser indios. Borrarlos del mapa o borrarles el alma, aniquilarlos o asimilarlos: El genocidio o el otrocidio. Los doctores del estado moderno prefieren la coartada de la ilustración; para salvarlos de las tinieblas, hay que civilizar a los barbaros ignorantes. Antes y ahora, el racismo convierte el despojo colonial en un acto de justicia. El colonizado continua siendo un sub-hombre, capaz de superstición pero incapaz de religión, capaz de folklore pero incapaz de cultura: el sub-hombre merece trato sub-humano, y su escaso valor al precio de los frutos de su trabajo. El racismo legitima la rapia colonial y neocolonial, todo a lo largo de los siglos y de los diversos niveles de humillaciones sucesivas.

¿Una raza inferior, condenada al vicio y la holgazanería, incapaz de orden y progreso, merece mejor suerte?. La violencia institucional el terrorismo de estado, se ocupa de despejar las dudas. Los conquistadores ya no usan caparazones de hierro, sino que visten uniformes de guerra. Y no tienen la piel blanca: son

mestizos avergonzados de su sangre o indios enrolados a la fuerza y obligados a cometer crímenes que los suicidan.

Los indios ignoran que el tiempo es dinero. El tiempo, fundador del espacio para los Mayas, les parece sagrado, como sagrados son sus hijos, la tierra, el mismo hombre; como la tierra, como la gente, el tiempo no se puede comprar ni vender. La civilización sigue haciendo lo posible por sacarlos del error.

Desde el punto de vista de los vencedores, que hasta ahora ha sido el punto de vista único, las costumbres de los *indios* han confirmado siempre su posesión demoníaca o su inferioridad biológica. Así fue desde los primeros tiempos de la vida colonial hasta nuestros días: ¿Se suicidan los indios del mar Caribe, por negarse al trabajo de esclavo? porque son holgazanes. ¿Andan desnudos como si todo el cuerpo fuera cara? ¿por qué son salvajes y no tienen vergüenza, ignoran el derecho de propiedad y comparten todo, y carecen de afán de riqueza? porque son más parientes del mono que del hombre.

¿Danzan y se ponen plumas? ¿por qué son hijos del diablo. Respetan los ancianos, jamás golpean a los niños y los dejan andar libres? ¿por qué son incapaces de castigo ni doctrina. No consumen más que lo necesario? Por qué desprecian el progreso. No se les toma en cuenta en los programas del pronasol? Por qué son

incapaces de organizarse. No se les admite en los hoteles de la capital? ¿ Por qué vienen en grandes manadas y apestan feo. Siguen creyendo en sus dioses? ¿Por qué son tan estupidos que no asimilan las ideas científicas. Viven en armonía con la naturaleza? ¿Por qué son salvajes. Observan las estrellas, la naturaleza y obedecen a sus voces? por hechicería e ignorancia. Etc.

En este racismo hay más que una preferencia por ciertos rasgos y tonalidades. La discriminación de lo indio, su negación como parte principal de nosotros, tiene que ver más con el rechazo de la cultura mesoamericana que con el rechazo de la piel bronceada. Se pretende ocultar e ignorar el rostro indio de México, porque no se admite una vinculación real con la civilización mesoamericana. La presencia rotunda e inevitable de nuestra ascendencia india es un espejo en el que no queremos mirarnos.

Así mismo como señala Bonfil Batalla, la gran diferencia entre los indios sobrevivientes y los que *ya no somos indios* es la desindianización, es decir que ya no sabemos que somos indios ya que la desindianización no es el resultado del mestizaje biológico, sino de la acción de fuerzas etnocidas que terminan por impedir la continuidad histórica de un pueblo con unidad social y culturalmente diferenciada.

Todos sabemos algo del mundo precolonial. Los grandes monumentos arqueológicos sirven como símbolo nacional. Hay un orgullo circunstancial por un pasado que de alguna forma se asume glorioso, pero se vive como cosa muerta, asunto de especialistas o imán irresistible para atraer turismo. y sobre todo, se presume como algo lejano, que ocurrió antes aquí, en el mismo sitio donde hoy estamos nosotros, los mexicanos. El único nexo se finca en el hecho de ocupar el mismo territorio en distintas épocas, ellos y nosotros. No se reconoce una vinculación histórica. Una continuidad. Se piensa que aquello murió asesinado -para unos- o rendimiento -para otros- en el momento de la invasión europea. Solo quedarían ruinas: unas en piedra y otras vivientes. Ese pasado lo aceptamos y lo usamos como pasado del territorio, pero nunca a fondo como nuestro pasado: son los indios, es lo indio. y en ese decir se marca la ruptura y se acentua con una carga reveladora e inquietante de superioridad. Esa renuncia, esa negación, corresponde realmente a una ruptura histórica total e irremediable?. ¿Ha muerto la civilización mesoamericana?. Es indispensable repensar una y otra vez la respuesta a estas preguntas, porque de ella dependen muchas otras preguntas y respuestas urgentes sobre el México de hoy que deseamos contruir.

¿Qué país sería un México que reivindicara su condición pluriétnica?. Sería un país en el que todas las potencialidades

culturales existentes tendrían la oportunidad de desarrollarse y probar su vigencia, es decir un país con un mayor número de alternativas; sería una sociedad nacional que no renuncia a ningún segmento de los recursos que ha creado a lo largo de su historia. Sería, en fin una nación que vive una democracia real, consecuente con su naturaleza cultural ricamente diversificada, y sería un país capaz, por eso, de actuar en el escenario internacional desde una posición propia y auténtica: no es lo mismo asumirse como un país inferior (subdesarrollado en términos de una escala de desarrollo impuesta) a saberse un país diferente, que sostiene y afirma sus propias metas derivadas de su propia historia.

Nuestra conclusión coincide con el México profundo y no puede ser otra que la de proponernos contruir una nación plural, en la que la civilización mesoamericana, encarnada en una gran diversidad de culturas, tenga el lugar que le corresponde y nos permita ver a occidente desde México, es decir entenderlo y aprovechar sus logros desde una perspectiva civilizatoria que nos es propia porque ha sido forjada en este suelo, paso a paso, desde la más remota antigüedad; porque esa civilización no está muerta sino que alienta en las entrañas del México profundo. La adopción de un proceso pluralista, que reconozca la vigencia del proceso civilizatorio mesoamericano, nos hará querer ser lo que realmente somos y podemos ser: un país que persigue sus propios objetivos, que tiene sus propias metas derivadas de su historia

profunda. Al afirmar nuestra diferencia, hacia el interior y hacia el exterior, estaremos negando radicalmente la pretendida hegemonía de occidente que descansa en el supuesto de que la diferencia equivale a desigualdad y lo diferente es, por definición inferior.

Complejo de inferioridad, trauma de la conquista, raza inferior, agresividad instintiva, etc, todas estas concepciones son estigmas de las razas americanas, formas de control político, económico, psicológico, ideológico y cultural. Porque aún después de quinientos años no hemos podido romper con el último eslabón de dominio occidental; enmascarado hoy día en un paternalismo autoritario que se expresa en el presidencialismo, en una autocracia.

Consideramos por tales motivos, que los trabajos hasta la fecha realizados acerca del mexicano, en términos dominantes o en su mayoría obedecen a este sistema de control, principalmente porque no cumplen con los lineamientos metodológicos de una investigación científica, más por el contrario los diversos autores se han basado en sus propios juicios y prejuicios para hacer sus intrerpretaciones por lo cual dichos estudios son muy limitados en términos metodológicos.

En otros casos han empleado teorías psicológicas que no obedecen a nuestra realidad psicosocial y que inicialmente no

fueron diseñadas para ser aplicadas a una colectividad sino a casos individuales muy particulares. Por tales motivos es indispensable que para futuras investigaciones partamos de nuestra realidad psicosocial, antropológica y cultural. Debemos crear nuestras propias teorías e interpretaciones acerca de lo nuestro a través de estudios multidisciplinarios que nos den un panorama más objetivo de la forma de como interpretamos y aprendemos nuestra realidad.

A través del trabajo hemos podido darnos cuenta que no existe una concepción acabada, real y objetiva del mexicano ya que se encuentra en proceso de formación dialéctica la cual no comprenderemos jamás sino entramos al estudio de nuestras raíces, memoria colectiva y demás proceso psicosociales emanados del México profundo.

¿En donde quedó el complejo de inferioridad del Mexicano?
¿Para que nos sirvió dicho análisis y a quienes le continúa siendo útil?

Debemos emprender la búsqueda y reconstrucción de nuestra memoria perdida, porque así la búsqueda de esta deviene en el fondo la búsqueda de las estrategias que permitirán a nuestra sociedad o grupos particulares, tener conocimiento de sí mismos,

de manera a lograr una solución de continuidad e identidad frente al pasado. Necesitamos reconstruir nuestra memoria colectiva, reinventando nuestra realidad ya que la memoria no es una operación mecánica que conserve imágenes, estereotipos, prejuicios, rasgos o concepciones; sino como afirma Halbwachs, es una función simbólica, es decir que utiliza y reconstruye símbolos.

¿ Por qué si la memoria utiliza y reconstruye símbolos la cultura oficial se empeña en adoctrinarnos a base de prejuicios racistas de control?

Es urgente una verdadera reconstrucción de nuestra educación básica, con elementos que fomente una civilización pluricultural, lejos de prejuicios de control al servicio de un grupo de poder, debe cesar el adoctrinamiento homogenizador ya que no somos una sola identidad sino varias identidades; somos una gran diversidad dentro de la unidad.

Aparentemente somos un país moderno, sin embargo continuamos viviendo en la época feudal, casi mil años de retraso debido a que los herederos de la corona española se empeñan en ver a toda una nación con ojos de señores encomenderos, en donde no existen ciudadanos sino vasallos, indios menores de edad imposibilitados

para autogobernarse y elegir sus propios representantes; y si algunos intentan hacerlo creyendo eso de *los derechos humanos* para eso existe la *nueva inquisición* (la tortura de policías judiciales y granaderos) para convertir a los herejes que no tienen fe en el santísimo misericordiosísimo presidente de la * Nueva República Mexicana*, nueva en el sentido de no perder el vínculo con occidente ahora trasmutado en E.U y los tratados de indias, es decir, los tratados de libre comercio. Todo gira alrededor de la Buena Nueva de la fe capitalista acuñada en europa, la nueva fe de la intolerancia por lo diferente, desde *la nueva fe* hasta los *nuevos pesos*, siempre es renovar los métodos de dominio.

El Estado mexicano se empeña en renovar y hace alarde de la renovación moral de su aparato ideológico, sin embargo no se trata de renovar sino más bien de reconstruir que es muy distinto, renovar es continuar con sus ritos sexenales de ilegitimidad, reconstruir es tirar lo obsoleto e ilegitimo no maquillar al tiranosauero.

Y que decir de nuestra gran riqueza en zonas arqueológicas, toda nuestra herencia simbólica es sólo " Una estrella más del canal de las estrellas". Todos los medios masivos de comunicación y principalmente la T.V., deben crear verdaderos espacios para la difusión de nuestra identidad no como un objeto folklorico de

consumo, sino de conciencia de quienes fuimos y continuamos siendo. La sociedad civil habrá de recobrar la conciencia de que este patrimonio simbólico y material no es propiedad federal y que a todos corresponde conservarlo, comprenderlo y reconstruirlo.

En cuanto al orden económico el proyecto occidental es uno sólo y se define a partir de sus mismos supuestos básicos: la historia es un infinito de avance rectilíneo; el avance consiste en un dominio y una capacidad de explotación de la naturaleza cada vez mayores en beneficio del hombre; los beneficios que genera el avance se expresan y realizan en un consumo cada vez mayor; la trascendencia del hombre se cumple en este proceso. En estos supuestos básicos de la civilización occidental descansan las escalas de valores del México imaginario y también sus definiciones, prejuicios y conceptos. El trabajo como un mal necesario que se debe reducir con el avance histórico; "la naturaleza como un enemigo a vencer, porque el hombre se realiza mas cuanto más se independice de la naturaleza; la mayor producción y el mayor consumo de bienes son valores absolutos que no requieren justificación alguna.

Conforme a este proyecto económico de civilización, no queda más remedio que aceptar que México es un país atrasado y subdesarrollado.

Bajo esta mirada de orden capitalista; el hombre, la tierra, los arboles, el aire, las estrellas, todo absolutamente todo tiene un dueño y por lo tanto tiene un precio y puede ser comprado, aunque ese precio cueste la vida de miles de seres humanos; ese es el precio de la libertad de ser diferente y pensar diferente a los otros, entonces ¿cuál es o debiera ser el precio de la democracia?

Es urgente que se deje de explotar y contaminar de forma irracional nuestra herencia ecológica, la agresión contra la naturaleza no se restringe al ámbito urbano. Se talan montes y selvas, se contaminan ríos y litorales, se destruyen recursos de la tierra y del mar, se extinguen especies y se alteran de mil formas los nichos ecológicos que construyeron pacientemente la naturaleza y el hombre a lo largo de milenios, en un esfuerzo suicida que no tiene otra racionalidad que la mayor ganancia inmediata, a toda costa muera lo que muera.

Ante la quiebra de la ilusión es necesario volver la vista hacia nosotros mismo y encontrar cuales son nuestras fuerzas y cuales nuestros recursos y capacidades, para formular un proyecto nacional auténtico y viable en términos materiales y psicosociales.

Ante el eminente derrumbe del México imaginario, quedan al descubierto los símbolos milenarios hoy encarnados en la sociedad civil; ya que la memoria colectiva tiene su manifestación más profunda en el desequilibrio o quiebre del orden social establecido, porque precisamente esa identidad colectiva que es controlada en circunstancias *normales*, revive en situaciones de crisis; propiciando el surgimiento de movimientos colectivos de masas, de identidad y de mitos.

Nuestra memoria colectiva como un proceso psicosocial dará forma a una psicología social colectiva capaz de estructurar los elementos que conforman una realidad social encaminada hacia la transformación psicosocial de dicha realidad, permitiendo a su vez, la formación de una disciplina y de su infraestructura teórica que obedezca a nuestras necesidades sociales que le sean propias y le den su razón de ser.

Dado que las representaciones sociales también participan en la reconstrucción social, proveen a la psicología social de un objeto común de investigación que une lo individual y lo colectivo, lo simbólico y lo social; siendo este a su vez un fenómeno unificador de nuestra realidad cultural al igual que la memoria colectiva y demás procesos psicosociales, tenemos obligadamente que crear una psicología social histórica, antropológica y sociológica. Solamente así algún día lograremos

saber de donde venimos, quienes somos hacia donde vamos, de otra manera continuaremos viviendo en la ilusión, en el México imaginario.

Finalmente es necesario reconocer y subrayar, que es prácticamente imposible desglosar el mito, la leyenda y la historia en esta cuantas líneas, así como penetrar en lo profundo de las concepciones esotéricas de las civilizaciones mesoamericanas de nuestro pasado y presente; pero toda pista, toda aportación nueva, congruente al contexto general de las tradiciones originales, entregada no con el mero propósito mecánico de indagar y fabricar teorías -por obligación-, sino de elucidar comprendiendo, sintiendo las angustiadas motivaciones de nuestros antepasados, en su mundo lleno de necesidades, puede ayudar a ir adelante en la integración de una historia de un país y de un mexicano que hoy, más que nunca y mejor sabida requiere la sociedad mexicana para sentirse más orgullosa de sus orígenes, como una fuerza interna y genuina, conciente de la suma de valores a la cultura universal, así como de su derecho al reconocimiento y respeto de todos.

BIBLIOGRAFIA

1. Abreu Gómez, Emilio. La conjura de Xinum. México. Editado por la SEP, lecturas mexicanas, 1987.
2. Alvarado Tezozomoc. H. Crónica Mexicavotl. México. Editado por la UNAM. 1984
3. Bartra, Roger, El Salvaje ante el espejo. México. Editorial Era. Primera edición. 1992
4. Bejar Navarro, Raúl. El mexicano (aspectos psicosociales). México. editado por la UNAM. 1989
5. Benites, Fernando. Los primeros mexicanos. México, Editorial Era. 1988
6. Blondel Charles. Introducción a la Psicología colectiva. Buenos aires, Editorial Troquel. 19866
7. Bonfil Batalla. G. México Profundo. México, Editorial Grijalbo, 1990
8. Bueno, Miguel. Principios de antropología. México, Editorial Patria. 1962
9. Bustamante C.H. Sobre el Quetzalcóatl de JLP. México, Ediciones Aconagua. 1976
10. Carrión, Jorge. Mito y magia del Mexicano. México, Editorial
11. Caso, Alfonso. El pueblo del Sol. México, Editorial Fondo de Cultura Económica. 1953
12. Casas, Bartolome de las. Historia de las indias occidentales
13. De Ballester, Pablo. Grandes maestros. México, Ed. Cruz-Oza. 12973.

14. Del Rio, Alma. E. Bases psicodinámicas de la cultura Azteca. México. Costa Amic-Editores, 2a. edición 1984
15. Delvalle, J. El sentido pionero de los estudios sobre identidad y carácter nacional. México. Acta de psicología mexicana, V. 11. 1983
16. Diel, Paul. Psicoanálisis de la divinidad México. Editorial Fondo de Cultura Económica. 4a. reimpresión. 1974
17. Domingo. Ibanez, G. Representación Social. México, Facultad de Psicología UNAM. 1991.
18. Dudet, L. C. Una aproximación teórica al estudio de la memoria colectiva. México. Laboratorio de Psicología Social, UNAM.
19. Duran, Fray Diego. Historia de las indias de Nueva España y islas de tierra firme. México. Editoria Nacional. 1951
20. Duvignaud. Jean. El sacrificio inútil. México. Editorial Fondo de Cultura Económica. 1983.
21. Eliade. Mircea. Tratado de historia de las religiones. México, editorial ERA, 5a. edición. 1984.
22. Eliade. Mircea. El mito del eterno retorno. México. Editorial Artemisa. S.A. C.V. 1985.
23. Eliade. Mircea. Lo sagrado y lo profano. México, Editorial
24. Fals Borda, Orlando. Conocimiento y poder popular. Colombia, Editorial Siglo XXI. 1986.
25. Fernández Ch. P. Psicología Colectiva y cultura cotidiana México. Cuadernos de psicología, UNAM. 1989.
26. Frazer. La Rama Dorada. México. Editorial Fondo de Cultura Económica, 8a. reimpresión. 1982.
27. Freud, S. Totem y Tabú. Mérxico. Editorial Alianza. 1989
- 28.. Freud, S. El malestar en la cultura. México, Editorial Alianza. 1989.

29. Freud, S. El yo y el ello México. Editorial Alianza. 1989.
30. Goethe. Maximas y reflexiones. Tempel Ausgabe, Tomo II.
31. Gusmán, Eulalia. Relaciones de Hernan Cortés a Carlos V sobre la invasión de Anahuac. México, Editorial Anahuac. 1958.
32. Halbwachs, M. Los cuadros sociales de la memoria. ed. 1970.
33. Halbwachs, M. La topographie legendaire en terre sanyt. Paris; press Universidad de France. 1971.
34. Halbwachs, M. La memoria colectiva. Paris, p.u.f. 1ª ed. 1969. Traducción de Miguel Angel Aguilar "fragmentos de la memoria colectiva".
35. Iturriaga, José. La estructura social y cultural de México. México. Editorial Fondo de Cultura Económica, 2ª ed. N-47. 1955.
36. Jacobi, J. Complejo. Arquetipo y Símbolo. México. Editorial Fondo de Cultura Económica. 193.
37. Jiménez, A. Picardia mexicana. México. Costa-Amic editores, sexagésima sexta edición. 1976.
38. Jung, C.G. Arquetipos e inconciente colectivo. Buenos Aires. Ed. Paidós 1ª edición. 1987.
39. Jung, C.G. Símbolos de transformación. Barcelona Buenos Aires. Ed. Paidos 1ª edición. 1987.
40. Jung, C.G. Psicología y alquimia. Barcelona España. Ed. Plaza y James, S.A. 1989.
41. Jung, C.G. El hombre y sus símbolos.
42. Kaes. El aparato psíquico grupal Argentina. Ed. Amorrotu, 1980.
43. Kenneth, Turner. J. México Bárbaro. México. Costa-Amic Editor. 1974.
44. Lafaye, J. Quetzalcoatl y Guadalupe México, Ed. Fondo de Cultura Económica, 2ª edición. 1985.
45. Lefebvre. La presencia y la ausencia México, Ed. Fondo de Cultura Económica. 1987.

46. León-Portilla, Miguel. Toltecavotl. México, Ed. Fondo de Cultura Económica. 1987.
47. León-Portilla, Miguel. Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares México, Ed. Fondo de Cultura Económica. 1972.
48. León-Portilla, Miguel. Visión de los Vencidos México. UNAM. 1984.
49. Levi-Strauss. El Totemismo en la actualidad. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1986.
50. López, Austin.Alfredo. Hombre-Dios. México. UNAM, 2ª edición. 1989.
51. López, Austin. A. Cuerpo humano e ideología. México. UNAM, 2ª edición tomo I y II. 1984.
52. Martínez, José Luis. América Antigua. México, Ed. SEP. 1988.
53. Matos, Moctezuma. E. Muerte a filo de obsidiana. México, Ed. SEP. 1986.
54. Menaker, Esther. El yo en la evolución. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2980.
55. Monsivais, Carlos. Amor Perdido. México SEP Lecturas mexicanas. 1986.
56. Moore, T.W. Introducción a la filosofía de la educación. México. Ed. Trillas, 1ª edición. 1987.
57. Mora, José Maria. L. México y sus revoluciones. t. I.
58. Moreno, de los Arcos. Los cinco soles cósmicos. México. ECN, V-II.1967.
59. Moscovici, S. Introducción a la psicología social. México. Ed. Paidós. 1970.
60. Motolonia, Toribio Fray. Historia de los indios de la nueva España. México. Ed. Porrúa. 1973.
61. Muñoz, Camargo. Diego.. Historia de Tlaxcala. Ed. por Edmundo Aviña Levy, ed facs, de 1ª de 1892.
62. Najera, C. Martha. El don de la sangre en el equilibrio

- cósmico. México. Ed. UNAM, 1ª edición 1982.
63. Navarrete, Carlos. San pascualito rey el culto a la muerte en Chiapas México. Ed. UNAM. 1982.
 64. Niewa, María del C. Mexicavotl. México. Ed. Orion. 1969.
 65. Paz, Octavio. El laberinto de la soledad. México-Buenos Aires. Colección vida y pensamiento de mex. Ed. Fondo de Cultura Económica, 2ª ed. 1953.
 66. Paz, Octavio. El peregrino en su patria. México. Ed. Fondo de Cultura Económica, t I. 1989.
 67. Piña, Chan. R. Quetzalcoatl. México, Ed. Fondo de Cultura Económica. 1981.
 68. Ramos, Samuel. El perfil del hombre y la cultura en México. México. SEP. Lecturas mexicanas No. 92. 1987.
 69. Recinos, Adrian. Estractos del Popol Vuh. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1952.
 70. Ribeiro, Darcy. El proceso civilizatorio. México. Ed. Extemporáneos. 1982.
 71. Ruíz, de Alarcón. H. Tratado de las idolatrias, supersticiones, dioses, ritos, hechicerías y otras costumbres gentílicas de las razas aborígenes de México. Méxicco. Ed. Fuente Cultural, tomo X y XX. 1953.
 72. Sahagún, Fray Bernardino de. Historia general de las cosas de la Nueva España. México. Editorial Nueva España. S.A. 1946.
 73. Sahagún, Fray Bernardino de. Libro de los coloquios y doctrina cristiana. Texto Nahuatl tomado de la versión paleográfica publicada por Walter Lehmann, Strbend, Gotter und Chistlinche Nillsbotschaf, Stuttgart. 1949.
 74. Segura, Hidalgo. J. La psicología comunitaria como un proceso de salud. Fac. de Psic. de la UNAM, Depto. de Psicología Social. Seminario de Psicología Comunitaria. 1991.
 75. Sejourne, Laurette. El pensamiento Nahuatl cifrado por sus calendarios. México, Ed. siglo XXI. 1991.

76. Sejourne, Laurette. El universo de Quetzalcoatl. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1989.
77. Sejourne, Laurette. Pensamiento y religión en el México antiguo. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1989.
78. Stoetzel, J. Psicología Social. Acoty España. Ed. Marfil S.A. 1971.
79. Sol Tax. Antropología, una nueva visión. Calli - Colombia. Ed. Norma 1946.
80. Soustelle, J. El pensamiento cosmológico de los antiguos mexicanos. México.
81. Tanenbaum, Frank. The mexican agrarian Revolution. Nueva York. 1929.
82. Thompson, Clara. El psicoanálisis. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 2ª edición. 1947.
83. Tibon, Gutierre. El ombligo como centro cósmico. México. Ed. Fondo de Cultura Económica. 1983.
84. Topkins, Peter. El misterio de las pirámides mexicanas. México, Ed. Diana. 1990.
85. Villoro, Luis. Los grandes momentos del indigenismo en México. México. Ed por la SEP en lecturas mexicanas No. 103. 1987.
86. Welsz, Gabriel. El juego viviente México. Ed. Siglo XXI. 1986.
87. Westheim, P. La Calavera. México. Ed. Fondo de Cultura Económica, 3ª edición. 1983.
88. Ziegler, Jean. Los vivos y la muerte. México. Ed. Siglo XXI. 1976.

DICCIONARIOS.

89. Nuevo diccionario Latino-Español Etimológico. Preciados 42 Madrid. Librería general de Victoriano Suárez, 28 edición. 1980.

90. Diccionario Crítico etimológico-Castellano e Hispánico. Madrid. Editorial Gredos. 1984.

CODICES.

91. Códice Chimalpopoca. Anales de Cuauhtitlan y leyenda de los soles. México. Ed. UNAM. 1945.
92. Códice Matritense de la Real Academia de la lengua. fol, 176r.

REVISTAS.

93. La revista de cultura psicológica. Fac. de Psic. UNAM. V.I, N.I. 1992.
94. Enciclopedia de revistas sobre el México desconocido. México. Editorial Jilguero, S.A. de C.V. 1992.
95. Cuadernos Americanos, México, Ed. Nueva Epoca. V.5. N. 11 1988.