



**UNIVERSIDAD NACIONAL
AUTÓNOMA DE MÉXICO**
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS



EDUCACIÓN Y PODER EN LA CULTURA MEXICA

TESIS

Que para obtener el título de
Licenciado en filosofía

PRESENTA
MARCELO MÉNDEZ MEDINA

Asesor: Lic. Rafael Ángel Gómez Choreño

México 2011



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 esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

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

Dedicatorias

A Charyt, por enseñarme que la vida puede ser hermosa

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	4
Capítulo I. MEMORIA DEL PODER	16
I.1 Invención del orden del discurso. Apropiación, reinterpretación y transformación de los sistemas discursivos tepaneca, tolteca y mexica.....	19
I.2 Política de la verdad mexicana	48
Capítulo II. ESCENARIOS DE SABER	62
II.1 Discursos educativos. Los rituales de poder.....	66
II.2 Dispositivos de transmisión del saber.....	109
II.3 Las funciones de los Tlaminime	162
Capítulo III: ESPACIOS DE PODER.....	173
III.1 La concepción nahuatl del tiempo y el espacio.....	175
III.2 Relación entre el poder y lo sagrado	189
III.3 Distribución espacial de Tenochtitlan y su base cosmológica	196
III.3.1 Tratamiento soberano del espacio	207
III.3.2 Tratamiento disciplinario del espacio.....	211
III.3.3 Tratamiento regulador del espacio (seguridad)	214
CONCLUSIONES.....	224
APÉNDICE	236
BIBLIOGRAFÍA.....	244

Introducción

El presente trabajo de investigación expone la forma en la que se organizaban en el momento histórico de los *mexicas* las relaciones políticas, económicas, sociales, religiosas y educativas, pero no con los criterios de la historiografía prehispánica, sino con los de la filosofía. Por ello, la finalidad de esta investigación consiste en analizar los *juegos de verdad*;¹ así como los puntos de *emergencia* de las relaciones existentes entre el *saber*, el *poder* y la *verdad* en la sociedad *mexica*. El análisis de tales relaciones desde un punto de vista filosófico me permitirá estudiar la historicidad, la temporalidad, desde el *poder* y sus relaciones con el *saber* y la *verdad*, estableciendo así un modo distinto de interpretación histórica, un *pensar de otro modo*.²

En ese sentido, para que el tema de este trabajo de investigación: *La educación y el poder en la cultura mexica* adquiriera su sentido filosófico fue necesario que buscara la *emergencia* y la *procedencia* del señorío *mexica*. El resultado de ello fue ver la manera en que se *empoderaron* los *mexicas*, mediante un modelo educativo que regulaba, organizaba y distribuía las *relaciones de poder*.

El análisis de las formas de organización de las *relaciones de poder* entre los *mexicas*, tiene como objetivo: mostrar que la *educación* en el *altepetl mexica* funcionó como un *dispositivo de dominación*, cuya *voluntad señorial*, estuvo caracterizada por una *política de la verdad*, enmascarada en un *orden del discurso*, en el que se impuso como normalidad una política de guerra. En la demostración de esta hipótesis general es necesario probar las siguientes variables:

¹ Cf. Michel Foucault, *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*. 17a. ed., en español. Trad. de Martí Soler. México, Siglo XXI, 2007, p. 10. Aquí Foucault nos dice que los *juegos de verdad*, los juegos de falso y verdadero, son aquellos mediante los cuales el sujeto se constituye históricamente como experiencia, es decir como poderse y deberse ser pensado; aquellos que permiten hacer la historia de la verdad, pero sin buscar en ella lo que puede haber de cierto en los conocimientos (p. 10). A partir de esta nota los números entre paréntesis indican la página en la que se encuentra el comentario o la cita textual que añadido en algunas referencias bibliográficas.

² Cf. *Ibid*, p. 12. Aunque este estudio pareciera ser meramente una investigación histórica, por el campo que trata y las referencias en que se basa, no es tal, es más bien un ejercicio filosófico, como el que plantea Foucault en su *Historia de la sexualidad*, en ella se trata de pensar la propia historia con miras a liberar al pensamiento de lo que piensa en silencio y permitirle *pensar de otro modo*, ejercicio indispensable en momentos clave de la vida para seguir contemplando o reflexionando (p. 12).

1. Los *mexicas* se *apropiaron, reinterpretaron y transformaron* los sistemas discursivos *tapaneca, tolteca y mexicana*, para inventar un nuevo *orden del discurso* que justificara la *memoria del poder*.
2. El *dispositivo educativo* fortaleció la *memoria del poder* y la conciencia histórica (*política de la verdad*), para consolidar la *voluntad señorial mexicana*, a través del nuevo *orden del discurso* que se transmitía en las casas de saber.
3. El modelo educativo *mexica* regulaba, organizaba y distribuía tanto el tiempo como el espacio de los individuos y poblaciones *mexicas*, mediante el establecimiento de unas *relaciones de poder* particulares a cada lugar, lo que permitió que los diferentes sitios se transformaran en *espacios de poder*, estructurados con base en la concepción cosmológica del tiempo y el espacio nahua.

La manera de probar las variables mencionadas es pensar la investigación desde las *relaciones de poder*, las cuales no son modelos que se producen en el largo camino del pasado, sino formas en las que se organizan en algún momento del devenir histórico y en una cultura determinada las relaciones políticas, económicas, sociales, religiosas y educativas. Del análisis de tales relaciones se desprende la antropología filosófica del genealogista, ya que en el centro de este estudio están los discursos y los saberes acerca del hombre prehispánico. Por ello, al estudiar la historicidad, la temporalidad de una *voluntad señorial* desde el *poder* y sus relaciones con el *saber* y la *verdad*, hice historia de manera distinta.

Los objetivos de este trabajo de investigación consisten en:

- a) Exponer la relación que existió entre el *saber* y el *poder* en la cultura *mexica*, mediante el análisis del *dispositivo educativo*, compuesto de los discursos, *saberes* y *poderes* que funcionaron en el periodo histórico de dicha cultura.
- b) Explicar la función de la *apropiación, reinención y transformación* del *orden del discurso*, para mostrar cómo a través de esa *apropiación, reinención y transformación* se creó la *memoria del poder* y se posibilitó la *emergencia* de varios tipos de *subjetividad*, como la guerrera, la sacerdotal y la señorial.

c) Mostrar la función de las *tecnologías disciplinarias*, en la construcción de los cuerpos dóciles y útiles que la sociedad *mexica* necesitaba, para que *emergiera la voluntad señorial, la subjetividad guerrera-conquistadora, la moral señorial, la moral sacerdotal y la moral guerrera*, así como examinar las prácticas sociales, religiosas y discursivas que se utilizaban para transmitir el nuevo concepto de la vida y del mundo, es decir, la *memoria del poder* y la conciencia histórica (*política de la verdad*) de los sujetos *mexicas*, lo cual ayudará a comprender que el *dispositivo educativo mexica* fue fruto de procesos históricos y sociales.

d) Describir la función del encierro en el *Telpochcalli* y *Calmeac*, así como su normatividad, es decir, las reglas de vida impuestas ahí. Estas instituciones cumplieron un papel fundamental en el proceso de expansión de *Tenochtitlan*, pues en ellas se formaron los diferentes tipos de individuos que conformaban el *altepetl mexica*.

e) Mostar cómo la concepción cosmológica del tiempo y el espacio se convierte, al bajarla al plano terrenal, tanto en un *mecanismo de control disciplinario* como en un *mecanismo regularizador de la vida* y, cómo ambos *mecanismos* se articulaban en la disposición espacial de *Tenochtitlan*. Para demostrar lo anterior primero hay que exponer el modo que tenían los nahuas de la cuenca de México de contar el tiempo. Así que analizaré por separado los dos calendarios que existían en el México antiguo, llamados entre los *mexicas* y otros pueblos de habla *nahuatl Tonalpohualli* y *Xiuhpohualli*.

En la resolución de la hipótesis general y de los objetivos mencionados me limité a mostrar el funcionamiento y la finalidad del *dispositivo educativo mexica*, así como su proceso de invención y posterior aplicación en las casas de saber (el *Telpochcalli*, el *Calmeac* y el *Cuicacalli*), para ello, el estudio estuvo delimitado a la lectura de fuentes de diversa índole, por ejemplo, históricas, antropológicas, pedagógicas, arqueológicas y filosóficas.³

No obstante, la gran cantidad de información encontrada concerniente al tema investigado, uno de los problemas que tuve que solventar fue el de las fuentes, porque la

³ El estudio de los desgajamientos, rupturas, escansiones, de las discontinuidades y resistencias al *dispositivo mencionado* no lo incluyo aquí, debido a que esta tesis forma parte de un trabajo de investigación más amplio intitulado “Educación y poder en México”, en cuya segunda parte serán analizados los temas mencionados.

gran mayoría de los documentos analizados son posteriores a la conquista de *Tenochtitlan*, lo que plantea algunos problemas de interpretación, entre ellos la toma de decisiones tocante a la competencia e intencionalidad de los autores acerca del tema que investigan; sobre todo por las enormes diferencias entre las obras producidas antes de la conquista, después de la conquista y en el periodo de recuperación del pasado indígena, por naturales, españoles y mestizos, cada uno con intereses distintos.⁴

Lo mismo sucede con el contenido de la obra consultada, pues no es la misma información la que proporciona, por ejemplo, un códice sobre la peregrinación *mexica*, que lo expresado en la monumental obra de Sahagún o en los estudios actuales, porque en las distintas épocas de elaboración de los documentos utilizados, los procesos de investigación y la manera de acercarse al objeto investigado por parte de los estudiosos han variado de manera radical. Así, unos tratan de exaltar el nacionalismo, otros de obtener determinados favores mediante la justificación de lo ya realizado, algunos más de penetrar en el pasado indígena para posibilitar la introducción de cambios, como la cristianización del indígena o la puesta en marcha de nuevas formas de organización social, política y económica.⁵

Si lo anterior acontece con la historiografía del siglo XVI, en cuanto a las motivaciones y procedimientos de investigación, en la época actual no es de sorprenderse que en el acercamiento al estudio de las culturas precolombinas existan distintos enfoques, como el neopositivista, oficialista, historicista, marxista o el de mera curiosidad cultural y humanística.⁶ Yo, en cambio, pretendo acercarme al estudio de las culturas prehispánicas desde un enfoque distinto, que me permita percibir las relaciones entre el *saber*, la *verdad* y el *poder* inherentes a las prácticas educativas de una cultura en particular: la *mexica*, relaciones que no han sido lo suficientemente analizadas desde el punto de vista filosófico.

En consecuencia, uno de los riesgos que asumí durante la investigación fue acercarme a textos de los cuales tenía un vago conocimiento, ya que no soy nahuatlato ni filólogo ni historiador, pero gracias a la disciplina de trabajo que me impuse logré tener una familiaridad suficiente con los textos sobre el México antiguo, para interrogarlos filosóficamente.

⁴ Cf. Miguel León-Portilla, *Toltecatoyotl: aspectos de la cultura náhuatl*. México, FCE, 1999. (Sección de obras de antropología), p. 73.

⁵ Cf. *Ibid*, pp. 73-74.

⁶ Cf. *Ibid*, p. 74.

En el desarrollo de dicho interrogatorio elaboré un marco teórico compuesto por los conceptos de *poder, saber, verdad, emergencia, procedencia, objetivación, subjetivación, disciplina, tecnología, dispositivo, mecanismo, episteme, suceso, acontecimiento, a priori histórico, relaciones de poder, memoria del poder, escenarios de saber y espacios de poder*; extraídos principalmente de la obra de Nietzsche y Foucault, pero también estoy en deuda con otros autores, por ejemplo Platón, Hegel, Heidegger, Bataille, Deleuze, en cuyos textos encontré el estímulo suficiente para indagar sobre la educación y el poder. Sin embargo, los autores mencionados algunas veces sólo aparecerán implícitamente en la construcción de mi argumentación, ya que en la elaboración de las respuestas a las preguntas que me planteé no encontré contestación en sus textos, pero sí el estímulo suficiente para indagar sobre ellas. Tales preguntas fueron: ¿Los procesos educativos son fundamentales en la formación de *subjetividades, saberes y poderes*? ¿De qué forma un *dispositivo educativo* permite consolidar el poder político de una clase sobre otra? ¿En qué consiste el carácter moral de la educación? ¿Cómo la educación se convierte en un *dispositivo de poder*? ¿La función de la educación es formar sujetos dóciles y útiles al servicio de los ideales de las clases dirigentes? ¿De qué manera la educación transforma y moldea las conductas de los individuos?

En la resolución de dichas preguntas, utilicé la filosofía de la cultura, presente en el primer capítulo. En éste reflexiono sobre los aspectos religioso, histórico, educativo y político de la cultura *nahuatl* en general y de la *mexica* en particular. En este capítulo, también muestro la preocupación constante de los *mexicas* por el saber histórico, cuyo carácter providencialista los colocó como los salvadores del mundo. Por tal motivo, en muchas partes de la tesis enfatizo que la finalidad del saber histórico, de las designaciones válidas, de las palabras, consistió en transformar lo irreal como real, lo cual dependió de la fuerza que estaba detrás de tal o cual suceso, por ejemplo, el resultado de la quema de los códices fue la invención de un nuevo ser, el ser *mexica*, en cuya formación el saber histórico, mítico y religioso resultó fundamental.

Asimismo, recurrí a la filosofía de la educación, localizada en el segundo capítulo, aquí reflexiono sobre el carácter moral de la *educación mexica*, es decir, sobre sus compromisos sociales y humanos, así como sobre el papel que desarrolló dicha *educación* en la formación de los rostros y corazones, esto es, de las personas, de los sujetos *mexicas*.

Además, establezco la distinción entre lo que entiendo por *escenario de saber, espacio de poder*; prácticas discursivas, sociales y religiosas. Igualmente, estudio la distribución espacial de las instituciones educativas.

También utilicé la filosofía de la historia, cuya aparición se da en el tercer capítulo, en el cual analizo la concepción temporal y espacial de los nahuas y *mexicas*. En este capítulo sigo reflexionando sobre la preocupación que tenían los *mexicas* por el saber histórico, por ello examino aquí la concepción cosmológica del tiempo y el espacio nahua, así como el modo que tenían de contar el tiempo, es decir, analizo los calendarios *Xiuhpohualli* y *Tonalpohualli*, con el objetivo de mostrar que dicha concepción, al bajarla al plano terrenal, se convierte en un *mecanismo de control disciplinario y regularizador de la vida*.

Ahora bien, antes de nuestra investigación el tema de la *Educación y el poder en la cultura mexicana* había sido estudiado, pero no desde una perspectiva filosófica. Por tal razón, consideré necesario llevar a cabo un estudio *genealógico* de los textos sobre el México antiguo, para establecer las condiciones que posibilitaron la problematización de lo que el ser humano era, lo que hacía y el mundo en el que vivía durante la época prehispánica; además para localizar las *discontinuidades*, las *rupturas*, las *mutaciones y transformaciones* que permitieron la *emergencia* de nuevas formas de *saber, poder y verdad* en la cultura mexicana; también por la necesidad de mostrar la dimensión política, económica, social y moral de un modelo educativo. En la resolución de estos planteamientos de orden teórico y metodológico me limitaré al estudio del *dispositivo educativo mexicana*, desde la perspectiva de las *relaciones de poder*, las *tecnologías disciplinarias y reguladoras*; con el objetivo de mostrar que lo que llamamos *educación* tiene unos efectos en los cuerpos y mentes de los individuos, los cuales tienen por finalidad transformar moral y prácticamente a las personas.

Es conveniente aclarar en este momento que, en el caso concreto de este trabajo, la *moral* será tratada como un método, una estrategia, una interpretación, cuya *emergencia* fue producto de las *relaciones de poder* que se ejercían en las distintas instituciones *mexicas* y que *sujetaban* los cuerpos de los individuos por la “fe” que tenían en dichas instituciones, pues se les educaba de tal forma para que creyeran en que lo que hacían era lo correcto.⁷ La

⁷ Cf. Friedrich Nietzsche, *Humano, demasiado humano*. Trad. de Julio Loya. Madrid, Jorge A. Mestas, 2002. (Clásicos Universales), pp. 182-183, par. 227. Nietzsche plantea en esta obra que el Estado, la sociedad, las clases sociales, el matrimonio, la educación, el derecho, obtienen su fuerza y duración de la fe que tienen en

moral, así entendida, constituye una serie de normas inscritas en cada institución, adecuadas con sus *prácticas discursivas*, las cuales creaban sistemáticamente nuevas formas de *sujetos*.

En ese sentido, por *educación* entiendo una serie de procedimientos de *saber/poder* que transforman a los individuos en *sujetos disciplinados* conforme al ideal de sociedad de las fuerzas dominantes, mediante unas técnicas educativas concretas, que trabajan sobre el cuerpo y las conductas, extrayendo la fuerza del cuerpo individual y colectivo en beneficio, o al menos eso se pretende, de toda la población. En otras palabras, la *educación* es el instrumento por medio del cual todo individuo puede acceder al tipo de discurso que sea, pero lo anterior no implica que todo el *saber* producido por una cultura esté abierto así sin más a todos los que quieran acercarse a él, ya que en su distribución, en lo que cede y en lo que imposibilita, el discurso sigue las pautas que le vienen dadas por las distancias, las oposiciones y las luchas sociales. Por lo tanto, todo *dispositivo educativo* es una forma política de sostener o de transformar el acomodamiento de los discursos, con los *saberes* y los *poderes* implícitos en ellos.⁸

La investigación sobre el tema de la *educación* y el *poder* en la cultura *mexica*, la realicé, por consiguiente, desde una perspectiva *genealógica*, desde la cual el *poder* no es un derecho que todo individuo posee y después cede total o parcialmente para constituir un poder, una soberanía política, sino una *relación de fuerza*,⁹ cuyos efectos se dejan sentir en la producción de discursos, gestos, deseos, cuerpos, sujetos. En otras palabras, analicé el *poder* y el *saber educativo* desde la *genealogía*, por ello fueron tratados en términos de *técnicas, tácticas, tecnologías, estrategias*, esto es, en términos de *relaciones de poder*, luchas, enfrentamientos, prácticas discursivas y no discursivas, y no como si el *poder* se ejerciera, detentara, donara, ostentara.

ellos los espíritus atados; “[...] la noción de que la *ventaja* personal derivada de una opinión demuestra la *verdad* de dicha opinión; se pretende que la conveniencia de una doctrina garantiza su solidez y seguridad intelectual”. De ahí la importancia de la fe, pues se le dice al ciudadano, al hijo, al sujeto: cree en esto y ya verás lo bien que te va (pp. 182-183.)

⁸ Cf. M. Foucault, *El orden del discurso*. Trad. de Alberto González Troyano. México, Tusquets Editores, 2010. (Fábula), p. 45.

⁹ Cf. M. Foucault, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. 2a. ed. Establecida bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana por Mauro Bertani y Alessandro Fontana en el marco de la Association pour le Centre Michel Foucault. Trad. de Horacio Pons, México, FCE, 2002. (Sección de obras de sociología), pp. 26-27.

El método que utilicé, entonces, para llevar a cabo esta investigación fue el enfoque *genealógico*, es decir, estudié las *subjetividades mexicas* desde diversas perspectivas; también las *relaciones de poder* que les eran implícitas, para destacar la función *disciplinaria y regularizadora* de la *educación mexica*. Al abordar la investigación con este enfoque *emergieron* las prácticas, las técnicas y las estrategias mediante las cuales la sociedad *tenochca* preparó, asimiló y adaptó a los individuos para actuar adecuadamente en los planos individual, político y social.¹⁰

El enfoque *genealógico* consiste básicamente en buscar en las *relaciones de poder* que se establecen entre los seres humanos, en examinar en los recónditos espacios del conocimiento las *rupturas*, las *discontinuidades*, las *interrupciones* que han ocurrido a lo largo de la historia. El carácter fragmentario y discontinuo del enfoque *genealógico* lo sitúan inmediatamente en oposición al *saber* tradicional que descalifica todo aquello que resulta perjudicial para la vida de los que tienen el control; por ello, a cada material de estudio lo antecede la interrogante: ¿por qué este discurso ha sido calificado de no-verdadero? La *genealogía*, por consiguiente, no se opone a la historia, sino a la búsqueda del origen o fundamento.

Con la genealogía como método de investigación lo que sale a la luz son los sucesos accidentales que posibilitaron la *emergencia* de ciertos *acontecimientos*, fuera de toda finalidad continuista, como el *acontecimiento* de *Tenochtitlan*, cuyo análisis desde la *discontinuidad* que lo sustenta posibilitó el esclarecimiento de sus condiciones, de su juego y de sus efectos sobre los cuerpos. Lo que se rechaza, entonces, al usar el enfoque *genealógico* es la búsqueda de esencias o de identidades, cuya existencia sea “anterior” a los sucesos accidentales, a su enmascaramiento, vale decir, a la invención de identidades, por ejemplo, a la invención de la forma de ser *mexica*, cuya *emergencia* se produjo en el momento del *cambio de nombre de aztecas a mexicas*.¹¹

Con la *genealogía* se busca dar con los propósitos y necesidades de determinada sociedad antes que con sus buenas intenciones. Por ello, analizar los conceptos de

¹⁰ La idea, por consiguiente, de utilizar el enfoque genealógico para realizar esta investigación fue mostrar, entre otras cosas, las prácticas y las técnicas que los individuos ejercieron sobre sí para constituirse, moldearse a sí mismos y que les fueron impuestas por la cultura, la sociedad, el grupo social en el que se desarrollaron. Cf. *Foucault y la educación: Disciplinas y saber*. Comp., de Stephen J. Ball. Madrid, Morata, 1993, p. xiii.

¹¹ Cf. *Infra*, pp. 26-29. En donde expongo en qué consistió la *técnica del cambio de nombre*, así como su importancia.

educación y poder en la cultura *mexica* desde la *genealogía* me permitió ver las necesidades y las finalidades que se buscaban cubrir, antes que sus buenas intenciones. Otro aspecto interesante de la utilización de la *genealogía*, en el contexto de la cultura *mexica*, fue dar con la *disciplina del cuerpo* y con las *técnicas de la economía política* que establecieron cierto tipo de conductas en la formación del cuerpo atravesado por diversos espacios, por ejemplo, la familia, el barrio, la escuela, la ciudad. En dichos espacios el cuerpo es marcado de manera particular por cada uno de ellos. Así, el sujeto es fabricado por las marcas, los estigmas que cada espacio encarna sobre él.

En fin, mediante el enfoque genealógico pude resolver los problemas de esta investigación, que consisten en exponer, desde una perspectiva filosófica, los síntomas que permitieron el *acontecimiento*¹² de una *voluntad de poder*; las estrategias que utilizó para convertirse en la *voluntad señorial* de la cuenca de México; su *invención* de un nuevo *orden del discurso*, cuya finalidad fue establecer nuevos valores y nuevos efectos de verdad; todo lo anterior, para mostrar la *procedencia* y la *emergencia* del *modelo educativo mexica*, como un *dispositivo de dominación* cultural.

Así, la importancia filosófica de analizar los diversos elementos que dieron forma a la tesis¹³ en términos *genealógicos* y, por consiguiente, *disciplinarios* y *regularizadores*, de *tácticas* y *estrategias* radicó en que abordando la investigación en esos términos salieron a escena las causas de la *emergencia* de esos elementos, las funciones que cumplían y las estrategias en las que estaban integrados en la cultura *mexica*. Por ello, al analizarlos conforme al enfoque *genealógico*, *emergieron* sus efectos reales sobre los bloques *microfísicos* del *poder* como: la familia, los padres, los hombres, las mujeres, los maestros, los alumnos, los niños, las niñas. A partir de estos bloques que posibilitaron el funcionamiento del poder, también se observaron, las necesidades que cubrían y cómo en un momento dado, en una coyuntura precisa y mediante una serie de transformaciones, comenzaron a volverse económicamente rentables y políticamente útiles.¹⁴ En breve, la

¹² Entiendo por *acontecimiento* la instancia impredecible, azarosa, que permite la *apropiación, transformación y reinención* de las reglas de constitución de lo considerado verdadero en una determinada época histórica —lo cual está relacionado con el plano discursivo del saber— así como de las *prácticas discursivas* y *no-discursivas* necesarias para su establecimiento como verdad, proceso relacionado con el ámbito del poder.

¹³ *Vid.*, el índice en la, p. 4

¹⁴ *Cf.* M. Foucault, *Defender la sociedad*, p. 40.

importancia de mi tesis radica en la reflexión filosófica a la que someto una etapa concreta de nuestra historia, poniendo especial importancia en el *dispositivo educativo*.

De esta manera, durante el desarrollo de mi investigación siempre estuvieron presentes problemáticas filosóficas concretas contenidas en cada capítulo. En el primero de ellos se emprende el estudio de las *relaciones de poder* a partir del análisis de los discursos. También, el de la *procedencia y emergencia* de la *voluntad señorial* y de la *memoria del poder mexicas*, de las cuales, *procede* la *subjetividad-guerrera-conquistadora*. Asimismo, el de la manera en qué a esta *subjetividad* se le convenció de que la única forma de mantener la vida en la tierra, la realidad, el Quinto Sol era alimentando con la sangre de los guerreros vencidos al Sol-*Huitzilopochtli*.

La noción de *discurso* que utilizo, en el primer capítulo y a lo largo de toda la tesis, es la de *objeto discursivo*, con esta noción pretendo situar los discursos históricos, míticos, religiosos y educativos en la perspectiva de las reglas discursivas del nuevo *orden del discurso* impuesto por los *mexicas* y mostrar cómo adquieren una materialidad en las prácticas cotidianas de los sujetos pertenecientes a la cultura *mexica*, de igual manera las *relaciones de poder* y los tipos de *voluntad* que controlaron el *orden del discurso* en dicha cultura, las cuales consistían en *voluntades de verdad* ligadas a un ideal de señorío.

El segundo capítulo está dedicado a examinar el *poder disciplinario mexica* y los *mecanismos regularizadores* de la vida ocultos en el nuevo *orden del discurso*, el cual daba a cada sujeto su misión encasillando a cada cuerpo en un lugar determinado en donde tenía que realizar, conforme a su clase social, edad y sexo, diversas tareas. También a cuestionar y analizar los fundamentos y finalidades del *dispositivo educativo mexica*, asimismo a exponer las obligaciones de los maestros y en manos de quién estaba la impartición del saber, por medio del cual se controlaba y disciplinaba el cuerpo y la vida de los individuos y poblaciones.

Ahora bien, por *disciplina* hay que entender los dos aspectos a los que hace referencia dicha palabra, por un lado, *disciplina* en cuanto adiestramiento y, por otro lado, *disciplina* en tanto *saber* de muchas *disciplinas* que se ocupan de adiestrar el cuerpo. En síntesis, la *disciplina* es un tipo de *poder*, un modo de ejercerlo, por lo que implica distintos *saberes*, distintas *técnicas*, diferentes niveles de aplicación del conocimiento en la conformación de los cuerpos. En una palabra, la *disciplina* es una *tecnología*, que va cambiando con el

devenir del tiempo, por ende, en el caso de la cultura *mexica*, al gui3n que existe entre *poder-saber* le doy el nombre de *tlacahuapahualiztli* (arte de criar y educar a los hombres) e *ixtlamachiliztli* (acci3n de dar sabidur3a a los rostros ajenos).¹⁵

Con la *tlacahuapahualiztli*, se formaba a los j3venes en la disciplina moral y 3tica del *altepeltl*, as3 como en el oficio o arte. La *tlacahuapahualiztli* era la norma de vida. La *ixtlamachiliztli*, en cambio, era la t3cnica mediante la cual se daba sabidur3a a los rostros de los j3venes. El *poder-saber*, entonces, actuaba en la cultura *mexica* mediante la *tlacahuapahualiztli* e *ixtlamachiliztli*.

En el tercer y 3ltimo cap3tulo es mi intenci3n exponer c3mo la concepci3n cosmol3gica del tiempo y el espacio nahua se convierte en un *mecanismo disciplinario y regularizador de la vida* de los individuos y poblaciones, asimismo la forma en qu3 unos espacios espec3ficos, como el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli* se transformaron en *espacios de poder*. Para demostrar lo anterior analizar3 los dos calendarios utilizados en la cultura *mexica* —el *Tonalpohualli* y el *Xiuhpohualli*— los cuales considero como *t3nicas disciplinarias y regularizadoras de la vida*, as3 como un *biopoder* que se ejerce sobre la vida y los cuerpos de los individuos. Otra cuesti3n a resolver en este cap3tulo es la referente a la relaci3n entre el poder y lo sagrado en la cultura *mexica*. Una cuesti3n m3s por solucionar en este 3ltimo cap3tulo es el de la funci3n de los rituales celebrados en las fechas especificadas por cada uno de los calendarios.

Antes de terminar con esta introducci3n quisiera agradecer a mis compa1eros y amigos del Centro de Estudios Geneal3gicos para el An3lisis de la Cultura en M3xico y Am3rica Latina (CEGE), por confiar en m3 y por el apoyo incondicional brindado a lo largo de todos estos a1os de arduo trabajo filos3fico. Especialmente a la Dra. Yolanda Angulo Parra, F3tima Cede1o Escobar, Rafael 3ngel G3mez Chore1o, Gema Ivette Sarmiento Guti3rrez, Osiris Sinuh3 Gonz3lez Romero, Rom3n Su3rez Galicia, V3ctor Polanco Fr3as y Carlos Rodr3guez, as3 como a mis sinodales, cuyos valiosos comentarios me ayudaron en la

¹⁵ Cf. Foucault y la educaci3n: *Disciplinas y saber*, pp. 54-55 y M. Foucault, *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisi3n*. 34a. ed., en espa1ol. Trad. de Aurelio Garz3n del Camino. M3xico, SIGLO XXI, 2005, p. 218. En la primera obra se menciona la importancia de tener en cuenta c3mo, en distintas 3pocas, “lo educativo” puede funcionar como el gui3n en la relaci3n de poder-saber, as3 como recalcar que “la identificaci3n del tercer t3rmino que funciona como gui3n, o principio de coherencia, entre poder y saber diferir3, en 3pocas distintas [...] la operaci3n de saber-poder requiere un tercer t3rmino: act3a quiz3 mediante el examen, la *inquisitio*, la *disciplina* o la *paideia*”. Y yo agregar3a la *tlacahuapahualiztli* y la *ixtlamachiliztli* (Foucault y la educaci3n: *Disciplinas y saber*, pp. 55-56).

conformación final de este trabajo de investigación, asimismo a todos aquellos que participaron activamente en la elaboración de esta tesis con sus apreciables consejos, los cuales me ayudaron a entrar en el polvoso, gris y difícil, pero gratificante, camino de la *genealogía*.

PRIMER CAPÍTULO
MEMORIA DEL PODER

La historia es el instrumento de poder que se ejerce sobre la conciencia de un pueblo.

El tema de este primer capítulo es analizar los relatos históricos, míticos y religiosos desde la perspectiva de las *relaciones de poder*, con la finalidad de exponer el modo en que esos relatos fueron transformados, para configurar un nuevo *orden del discurso*, y por ende, una *política de la verdad*, que justificará la *memoria del poder*.

Por tal razón, voy a tratar los relatos mencionados como *herramientas, estrategias, técnicas para dominar la memoria*. En otras palabras, los relatos de origen, fundación, iniciáticos, de hazañas o vivencias, los utilizados para transmitir enseñanzas o preceptos morales, en otras palabras, los relatos encerrados en el concepto de *itoloca* (lo que se dice de alguien o de algo), serán analizados como *objetos-discursivos*,¹⁶ y como *prácticas discursivas*, adecuadas a un conjunto de reglas, las cuales constituyen sistemáticamente los objetos de los que hablan.¹⁷

El relato se entiende aquí como una mera relación de hechos respaldados por una *política de la verdad*, en donde las enunciaciones caracterizadas como *formaciones discursivas* tienen la finalidad de establecer un sistema de reglas, que no tiene en sí mismo finalidad alguna, porque su finalidad depende de la fuerza que se apodera de él.

De este modo, para hablar de las condiciones históricas que permitieron la *emergencia* de ciertos *objetos-discursivos* propios de la cultura *mexica*, he recurrido a la categoría de *itoloca* para referirme a los relatos sobre la historia, la mitología y la religión, en una palabra, para referirme a la tradición discursiva de la que se apoderaron los *mexicas*; en la

¹⁶ Utilizo la noción de *objeto-discursivo*, para evitar caer en discusiones sobre si lo que dicen los relatos tienen sentido o es verdadero, porque lo que me interesa, es ubicar su función en la sociedad en la que se desarrollaron. Cf. Hubert L. Dreyfus y Paul Rabinow, *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica*. Trad. de Corina de Inturbe. México, UNAM, 1988, p. 20

¹⁷ Cf. M. Foucault, *La Arqueología del saber*. 18a. ed. Trad. de Aurelio Garzón del Camino. México, Siglo XXI, 1997. (Teoría), pp. 80-81. Los relatos mencionados serán tratados como prácticas discursivas, debido a que, considero, siguiendo a Foucault, que los discursos no se reducen a lo hablado, a lo escuchado, a lo escrito, no son, pues, un mero entrecruzamiento de palabras y cosas, sino que detrás de ellos hay algo más por desvelar y describir. Ese más es el conjunto de reglas en el que están inmersos los discursos, en el que ejercen su fuerza (pp. 80-81).

que se habla de largas migraciones, pueblos antiguos, seres sobrehumanos, dioses y hombres.

Así, a partir del análisis de la forma en qué la cultura *mexica* generó sus objetos de discurso, he podido establecer las relaciones de parentesco con otros objetos, de semejanza, de vecindad, de alejamiento, de diferencia, de transformación¹⁸ que existieron entre los discursos históricos, mitológicos y religiosos; al analizar de esta manera los discursos sobre las prácticas sociales pude observar los *procesos de subjetivación y objetivación* que culminaron en la creación de *objetos-discursivos*. Ejemplos de ello fueron los “guerreros”, que se formaron a partir de la práctica de la guerra; el “maestro” y el “discípulo”, que se formaron a través de la práctica educativa; o el “sacerdote” y el “creyente”, que se formaron por medio de la práctica religiosa. Dicho de otra forma, las *figuras discursivas* adquirieron materialidad en las prácticas y rituales de socialización en las instituciones *mexicas*.

Los objetivos de este primer capítulo son: 1) mostrar el juego entre el saber y el poder, en el que la historia se asume como invención; 2) establecer la emergencia histórica y filosófica del concepto *mexica*; 3) analizar las funciones que cumplían entre los *mexicas* los discursos históricos, míticos, religiosos y educativos, entre las cuales puedo citar la reglamentación de las *relaciones de poder* y la construcción de la *memoria del poder*; 4) mostrar que los *mexicas* se apropiaron de los saberes *toltecas* y *tepanecas* y que las consecuencias de tal apropiación fueron la transformación y reinterpretación de tales saberes.

Comenzaré entonces, sin más preámbulo, con el desarrollo de los objetivos planteados para este capítulo exponiendo en primer lugar la invención del nuevo *orden del discurso mexica*.

¹⁸ Cf. *Ibid*, p. 73. Foucault plantea en esta obra que los objetos de discurso tienen “su origen en un conjunto de relaciones establecidas entre instancias de emergencia, de delimitación y de especificación. Diríase, pues, que una formación discursiva se define (al menos en cuanto a sus objetos) si se puede establecer semejante conjunto; si se puede mostrar cómo cualquier objeto del discurso en cuestión encuentra en él su lugar y su ley de aparición; si se puede mostrar que es capaz de dar nacimiento simultánea o sucesivamente a objetos que se excluyen, sin que el mismo tenga que modificarse”. El objeto de discurso, entonces, existe “en las condiciones positivas de una haz complejo de relaciones” (pp. 72-73).

I.1 Invención del orden del discurso. Apropiación, reinterpretación y transformación de los sistemas discursivos tepaneca, tolteca y mexica.

Los sistemas de saber que se apropiaron los *mexicas* y que reinterpretaron y transformaron fueron, entre otros, el *tepaneca* y el *tolteca*. El sistema *tepaneca*, esto es, el saber *tepaneca* que se apropiaron, fue el del arte de la guerra tal y como se practicaba en Mesoamérica, que junto con el saber guerrero que ya tenían los *mexicas* procedente de la etapa nómada del grupo, constituyeron una eficaz maquinaria bélica. El otro saber que se apropiaron fue el *tolteca*, es decir, se apropiaron y transformaron el *funcionamiento discursivo* de la *toltecatoytl* y por lo mismo, los *saberes y prácticas discursivas y no-discursivas* de la tradición cultural mesoamericana.

Por ende, los *mexicas*, al dar otra significación a los sistemas de saber *tepaneca* y *tolteca*, transformaron los relatos sobre la historia, la mitología y la religión encerrados en dichos sistemas,¹⁹ estableciendo un nuevo *orden del discurso*. Lo anterior, gracias a que, conforme a nuestra interpretación, ningún sistema de saber tiene un significado esencial, por ello, puede ser utilizado en beneficio o en perjuicio de las distintas fuerzas que se apropien de él.

Así, las reglas del saber *tepaneca*, *tolteca* y en general *nahua*, al ser reinterpretadas por la fuerza dominada, pudieron ser utilizadas de manera opuesta a aquellos que las habían impuesto, con la finalidad de que los dominadores se encontrarán dominados por sus propias reglas.²⁰ Pero también pudo suceder lo contrario, que fuera la fuerza dominante quien reinterpretara las reglas, para seguir mostrándose frente a sus miembros como la fuerza hegemónica, y por ende como la que tiene el derecho de dominar a los otros.

Por lo tanto, los discursos clasificados como históricos se pueden convertir en mitológicos y los discursos clasificados como mitológicos en históricos, dependiendo de la fuerza que se apodere de ellos, porque al ser reinterpretados y utilizados por los distintos

¹⁹ Si bien soy consciente de que en la cultura mexicana no existía una separación del saber en historia, mito y religión, me pareció conveniente realizar esta clasificación, para tener una comprensión cabal de esta cultura.

²⁰ Cf. M. Foucault, "Nietzsche, la Genealogía, la Historia" en *Microfísica del poder*. Trad. de Julia Varela. Madrid, La Piqueta (Colección "Genealogía del poder"), 1992, p. 18. En este artículo su autor menciona que: "La regla, es el placer calculado del encarnizamiento, es la sangre prometida. Ella permite relanzar sin cesar el juego de la dominación. Introduce en escena una violencia repetida meticulosamente. [...] La humanidad no progresa lentamente, de combate en combate, hasta una reciprocidad universal en la que las reglas sustituirán para siempre a la guerra; instala cada una de estas violencias en un sistema de reglas y va así de dominación en dominación (p. 18).

grupos antagónicos, como lo fueron los *mexicas* y los *azcapotzalcas*, cada uno se apropió de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial²¹ alguna.

Esta etapa de apropiación, reinterpretación y transformación del sistema de reglas tanto *tepaneca* como *tolteca* fue un *proceso de objetivación*, porque para apropiarse de los saberes de esos dos pueblos los *tlatoque* (señores)²² *mexicas* tuvieron que llevar a cabo una reflexión sobre tales sistemas. Esta reflexión abarcó los códigos morales y los valores, en una palabra, las reglas de vida establecidas en los saberes *tepanecas* y *toltecas*. Por ello, los *tlatoque mexicas*, al entrar en nuevas *relaciones de poder, saber y verdad*, que emergieron después de derrotar a los *tepanecas*, expresaron:

“no conviene que toda la gente conozca las pinturas. Los que están sujetos (el pueblo) se echarán a perder y andará torcida la tierra. Porque allí se guarda mucha mentira, y muchos en ellas han sido tenidos por dioses [...]”²³

Así que decidieron quemar los antiguos códigos para que los “sujetos sujetos”, es decir, los *macehualtin*²⁴ *tenochcas* y los de otros *altepetl* no conocieran las pinturas antiguas donde los *mexicas* aparecían como un *altepetl* sojuzgado y despreciado por todos. La decisión fue tomada en una reunión convocada por *Tlacaelel*,²⁵ en la cual todos los señores *mexicas* de común acuerdo decidieron borrar y desaparecer los antiguos códigos. Es posible interpretar este mecanismo como un *proceso de objetivación*, ya que los discursos

²¹ Cf. *Ibid*, p. 19. El sistema de reglas no tiene finalidad, porque es “justamente la regla la que permite que se haga violencia a la violencia, y que otra dominación pueda doblegar a aquellos mismos que dominan. [...] las reglas están hechas para servir a esto o aquello; pueden ser empleadas a voluntad de este o de aquel. El gran juego de la historia, es quién se adueñara de las reglas, quién ocupará la plaza de aquellos que las utilizan, quién se disfrazará para pervertirlas, utilizarlas a contrapelo [...]” (p. 18).

²² *Tlatoque* es el plural de la palabra *tlatoani*, esta última literalmente significa “el que habla”, es decir el “señor”, por ello se puede traducir el plural como “gobernantes” o “señores”. Dicha palabra la utilizaré para referirme a los gobernantes de *Tenochtitlan*, Texcoco y Tlacopan. Mientras que el vocablo *tecuhtli* lo reservaré para referirme al gobernante de los *altepetl* subordinados a *Tenochtitlan* y el concepto *calpulli* para designar al gobernante del *calpulli*.

²³ Vid. José María Kobayashi, *La educación como conquista: Empresa franciscana en México*. México, COLMEX, 1974, p. 49.

²⁴ *Macehualtin* o “gente común” opuesta a *pipiltin* o “gente noble”, significa literalmente “los merecidos por la penitencia de los dioses”, más adelante realizo un análisis de las transformaciones de significado de las que fue objeto este concepto, Vid. *Infra*, p. 42.

²⁵ *Tlacaelel* nació en un día 10-conejo, 1398, fue hijo del tercer *tlatoani* *mexica* de nombre *Huitzilihuitl* y de la “princesa” *Cacamacihuatzin*, como miembro de los *pipiltin* recibió educación en el *Calmecac* del *Hueyteocalli* de *Tenochtitlan*, ejercitándose en las artes guerreras y en la sabiduría antigua, es decir, *tolteca*. Se casó con una hija del *tecuhtli* de *Chalco*, llamada *Maquitzin*. A él se debe la *transformación* de los *saberes toltecas*, proyectada a formar un nuevo *ser mexica* o una *subjetividad mexica* distinta a lo que había imperado en la región de los lagos.

de los *tlatoque* determinaron que lo antiguo era “mentira” y que lo presente, lo actual, era “verdadero”.²⁶ Por ende, decidieron transformar y reinterpretar los antiguos discursos y prácticas para adecuarlos al discurso guerrero que estaba más de acuerdo con sus intereses de grupo, intereses que beneficiaron a toda la población del *altepetl tenochca*, en el sentido de que a través de la guerra, *Tenochtitlan*, de ser una ciudad sojuzgada, pasó a ser la reina y señora de toda la tierra.²⁷

Los *tlatoque* crearon, entonces, nuevas *prácticas discursivas* que construyeron sistemáticamente los *objetos* a los que hacían referencia, elaborando, para ello, reglas adecuadas a esas nuevas prácticas. De esa forma se construyeron los nuevos sujetos que, a su vez, se volvieron *objeto* de las distintas *disciplinas*, como la educativa, la militar, la religiosa, la médica, en cada una de las cuales los sujetos adquirieron el estatus de *objetos* de conocimiento; igualmente de las *prácticas de dominación* y de las *relaciones morales*. Así, mediante el *proceso de objetivación* llevado a cabo por los *tlatoque*, se clasificó a los sujetos en dos grupos para conocerlos, dominarlos y moralizarlos. Con ese fin se colocó a los sujetos *mexicas* en distintos niveles de la sociedad; para moralizarlos y dominarlos, por ejemplo, se les puso en una institución educativo-religiosa donde se les transmitirían las reglas de vida que debían seguir mientras se encontraran en sociedad.

En dicho *proceso de objetivación* el sujeto es objeto de un doble proceso: por un lado, el sujeto se vuelve “objeto” de específicas *prácticas discursivas* en las que se divide el conocimiento histórico en “verdadero” y “falso”, en “verdad” y “mentira”, entre lo que se puede conocer y lo que no se puede conocer; por el otro, esos discursos clasificados fragmentan al sujeto en un objeto de saber (conocimiento, educación), por otra, en objeto de poder (dominio).

Por *objetivación*, entonces, entiendo las *prácticas divisorias*, gracias a las cuales los sujetos se convierten en *objetos*, por medio de los procesos de clasificación y división que los manipulan, controlan, separan y distribuyen en dos grupos: los que *sujetan* y los que son *sujetados*. Además, en ambos casos, son objeto de distintas disciplinas, pues a los dominadores se les enseñan unas cosas y a los dominados otras, de ahí, la importancia de

²⁶ Vid. *Infra*, pp. 44-46, donde explicó un poco más la función de la quema de los códices antiguos.

²⁷ Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*. 2a. ed. México, FCE, 2004. (Colección popular 88), pp. 48, 92.

estas prácticas en el análisis de los mecanismos de transmisión del saber (el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*) en la cultura *mexica*.

Este proceso, que va del objeto al sujeto según Foucault, se da de tres modos:

1. Modos de investigación, en los que el sujeto se convierte en un objeto más por conocer, en los que se crea al “sujeto enfermo”, como objeto de la medicina; al “sujeto loco”, como objeto de la psicología; al “sujeto soldado”, como objeto de la guerra; al “sujeto gobernante”, como objeto de la política.
2. Prácticas divisorias, en las que el sujeto es fragmentado en un cuerpo y en un alma y por lo mismo, es objeto de distintos campos de saber; así el cuerpo es objeto de la biología, la medicina, la educación, y el alma de la religión y de la moral. También se divide a los sujetos entre los que sujetan y los sujetados. A los sujetados se les enseñan unas cosas y a los que sujetan otras.
3. El tercer y último modo de objetivación, según Foucault, es la forma en que un ser humano se convierte a sí mismo en sujeto, modo en el cual hay un proceso de reconocimiento, proceso en el que el sujeto se asume como sujeto de la educación, la medicina, de la guerra, de la sexualidad.²⁸

Los tres modos que acabamos de analizar forman parte de los primeros efectos del poder, puesto que, los discursos, gestos y deseos recaen sobre los cuerpos identificando y constituyendo individuos.

En suma, este proceso de reflexión, reinterpretación y apropiación del sistema de reglas *tapaneca* y *tolteca* realizado por los *tlatoque mexicas*, condujo a la creación de nuevos *sujetos*, porque, la *apropiación* de los saberes *tapanecas* y *toltecas* tuvo como consecuencia el desarrollo de nuevos discursos que *objetivaban* la realidad en modo distinto al modo en como la interpretaban los *sujetos* anteriores. Ese proceso de reflexión y *apropiación* de los antiguos saberes produjo sujetos específicos, esto es, los *pipiltin* (nobles), los *ocelopilli* (guerreros jaguar), los *cuauhpilli* (guerreros águila), los *tlamacazqui*

²⁸ Cf. M. Foucault, “El sujeto y el poder” en *Revista Mexicana de sociología*. México, UNAM, julio-septiembre, 1988. No. 3, vol. 50, p. 3. Aquí Foucault nos menciona que su objetivo “ha consistido en crear una historia de los diferentes modos de subjetivación del ser humano” y que para realizar dicho objetivo se ha ocupado de “tres modos de objetivación que transforman a los seres humanos en sujetos”.

(sacerdotes), los *pochtecas* (comerciantes), los *amanteca* (artesanos de la pluma), los *macehualtin* (gente común); sujetos que valoraban de manera distinta a sus padres, puesto que todos los grupos fueron educados en el esplendor de la *memoria del poder*. Los grupos *emergentes*, a pesar de las diferencias entre ellos, concordaban con las nuevas necesidades religiosas, políticas, económicas, sociales y culturales del *altepetl* en ese momento.

Así, el nuevo *saber/poder*, junto con el nuevo *orden del discurso* creaba sujetos conforme al nuevo orden de cosas, por tanto las nuevas relaciones de *saber/poder* produjeron nuevos procesos de saber y de sujeción.²⁹ Los nuevos *procesos de sujeción*, que formaban parte del *dispositivo educativo*, posibilitaron la *emergencia* de las nuevas formas de *subjetividad*, ya que uno de los primeros efectos del poder es que ciertos cuerpos, ciertos gestos, ciertos discursos, ciertos deseos, vienen a identificarse y a constituirse en formas distintas de ser individuo.³⁰

Una estrategia importante para la emergencia de los nuevos sujetos fue la destrucción de los códices antiguos que guardaban los *tapanecas*, tachándolos de mentirosos. El sentido de esta estrategia fue —como ya lo mencioné— que los *sujetos sujetados*, los *macehualtin*, no conocieran las pinturas antiguas donde los *mexicas* aparecían como un *altepetl* sojuzgado y despreciado por todos. Dicha estrategia funcionó para instrumentar y mantener el poder de los *pipiltin* sobre los *macehualtin*, así como sobre los demás *altepetl*.

Por consiguiente, después de quemar los antiguos códices, se elaboraron nuevas versiones de la historia del pueblo *mexica* en las cuales se exaltaba la figura de *Huitzilopochtli* y la preeminencia de los *mexicas* sobre los otros *altepetl* por ser los elegidos de la divinidad. Aquí adquieren importancia los relatos de la peregrinación *mexica*, porque en ellos se ve el empoderamiento militar, económico y cultural al que aspiraba este grupo; también el uso político de la historia, que consistió en la apropiación y transformación del saber histórico, el cual al ser transformado, presentaba a la que fue una *fuerza dominada* en la *fuerza dominadora* por excelencia y, por ende, conquistadora, cuyo objetivo, al sentirse sus miembros parte de una historia sagrada, según el *nuevo orden del discurso*, fue salvar al

²⁹ Cf. *Discurso, poder, sujeto: Lecturas sobre Michel Foucault*. Comp., de Ramón Máiz. Santiago de Chile, Universidad de Compostela, 1987, p. 152.

³⁰ Cf. Peter Dews, “Poder y subjetividad”, en Lecourt, Dominique y otros, *Disparen sobre Foucault*. Comp., de Horacio Tarcus. Buenos Aires, Ediciones el Cielo por Asalto, 1993, p. 173.

Quinto Sol del fin al que estaba predestinado. Así cumplían con otro de sus objetivos: expandirse por todo el universo por orden expresa de su dios *Huitzilopochtli*.

Antes de continuar con el análisis del proceso de apropiación, reinención y transformación de los saberes *tepanecas*, *toltecas* y *mexicas* es conveniente que me detenga en el relato de la migración *mexica*, porque en él se encuentran múltiples sucesos que contribuyeron en la formación de los diversos sujetos *mexicas* de los que hemos venido hablando hasta aquí y, por lo mismo, el punto de surgimiento de la *voluntad señorial* y de la *subjetividad-guerrera-conquistadora* del *altepetl mexicana*.

En el análisis de este discurso es importante no perder de vista el *funcionamiento discursivo* de la migración *mexica*, el cual no sólo consistió en legitimar la herencia *tolteca* de los *mexicas*, sino en referir que las desdichas de los antepasados, las servidumbres y derrotas sufridas fueron superadas gracias a la *voluntad señorial* de los *mexicas*: voluntad que les permitió esperar pacientemente la tierra prometida en donde se harían realidad las promesas hechas por su divinidad. En otras palabras, del *funcionamiento discursivo* de la migración procede gran parte de las estrategias de *saber/poder* que posteriormente utilizaría este grupo para dar “rostro” a un pueblo “sin rostro” (desconocido) en el *Anahuac*³¹ y justificar sus conquistas.

Por ello, independientemente de la verdad o falsedad de este discurso, hay que analizar su narrativa pensando siempre en la reinención y transformación de la historia hecha por los *mexicas* al ganar la guerra contra *Azcapotzalco*, ya que desde la perspectiva de la reinención y la transformación histórica, esto es del uso político de la historia, se observará que los *mexicas* se ven a sí mismos como un “pueblo elegido” con un destino promisorio y que por disposición divina se convertirá en el “señor” del mundo entero.

Por consiguiente, lo que me interesa del discurso de la peregrinación es desvelar las *técnicas y mecanismos de poder* inmersos en él y que los *mexicas* afinarían y utilizarían posteriormente para convertirse en el grupo más poderoso de Mesoamérica.

Uno de los documentos que utilizo para mostrar las *técnicas y mecanismos de poder* ocultos en tal discurso es el *códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*, el cual, al parecer,

³¹ Con este concepto los antiguos nahuas hacían referencia a las tierras cercanas al agua de los lagos o mares. En la actualidad tal noción se utiliza para designar el lugar en el que floreció la cultura *nahuatl* desde sus orígenes teotihuacanos hasta la época de predominio *mexica*. Cf. M. León-Portilla, *Rostro y corazón de Anahuac*. México, Asociación Nacional del Libro, A. C., 2001, p. II.

fue elaborado después de la conquista española,³² por lo que mucho de lo expresado en tal códice fue transformado y reinterpretado por los propios *mexicas* para presentarse con un “rostro firme” y un “corazón duro como la piedra”; en otras palabras, inventaron un discurso para presentar “lo que fue” como lo que “debió ser”. Así justificaron la imagen de grandeza que se habían construido después de derrotar a los *tapanecas* de *Azcapotzalco* y después de quemar los viejos códices en los cuales su imagen era la de un pueblo “sin rostro”, tributario y despreciado por todos. Adaptaron, por consiguiente, el pasado a las circunstancias presentes y futuras, en las que tenían que cumplir con un destino.

Según este documento, en el año 1 pedernal (1168), los *mexicas* comienzan su peregrinar; Tezozomoc y Durán también sitúan este suceso en el mismo año,³³ los *Anales de Tlatelolco*, en el año 1051; Chimalpain, en el 1064. Sin embargo, para los fines de nuestra investigación la fecha exacta no importa mucho, pues, lo que realmente nos interesa es mostrar que en el discurso de la migración, encontramos muchas de las *técnicas* y *mecanismos* que utilizaron los *mexicas* para convertirse en el grupo más poderoso de Mesoamérica, entre ellos el *cambio de nombre de aztecas a mexicas*.

En el discurso de la peregrinación, como es bien sabido, se narra que los *mexicas* eran parte de los siete grupos que salieron de *Aztlan-Chicomoztoc* (lugar de las siete cuevas) en busca de mejores condiciones de vida, ya que en *Aztlan* estaban sometidos a los *tlatoque* de esa región. Por tanto, es importante destacar que los *mexicas* interpretaron su estancia en *Aztlan-Chicomoztoc* en términos de sujeción. Así, por orden divina, deciden abandonar *Aztlan* y emprender la marcha hacia la tierra prometida por su dios, que en este momento no es *Huitzilopochtli* sino *Tezcatlipoca*;³⁴ *Huitzilopochtli* es apenas un *teyacanqui* (guía) o sacerdote guardián del culto a esta deidad, que comunica al pueblo *mexica* los deseos de *Tezcatlipoca*, quien ordena a los siete *calpulli*³⁵ —*Mexica, Yopica, Huitznahuac,*

³² Cf. Patrick Johansson K. “La tira de la peregrinación”, en *Arqueología mexicana*, edición especial. México, Editorial Raíces, diciembre, 2007, núm. 26, p. 10.

³³ Cf. Ángel Raúl López Navarro, *El peregrinar de los aztecas. De la salida de Aztlan a la fundación de México-Tenochtitlan*. México, COSTA-AMIC EDITORES, 1996. Fotogs., de Jaime Octaviano Guzmán Mirón, p. 24.

³⁴ Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoytl: aspectos de la cultura nahuatl*, p. 238.

³⁵ No sabemos a ciencia cierta, si en la etapa anterior al establecimiento de los *mexicas* en *Tenochtitlan* ya estaban organizados a la manera de *calpulli*, debido a que esta institución emerge con el establecimiento de la ciudad, puesto que una de las características de la organización en forma de *calpulli* era contar con un territorio, del cual carecían los *mexicas* antes de su llegada a la cuenca de México. En otras palabras, de las diversas fracciones en que se componía la tribu *mexica* en la etapa de la peregrinación sólo tenemos noticia del nombre más reciente: *calpulli*. Por ello, me referiré a esas fracciones con dicho concepto. Cf. Jacques

Cihuatepaneca, Tlacatepaneca, Noalca e Izteca— por medio de *Huitzilopochtli*, que dejen *Aztlán* para ir en búsqueda del lugar en donde habrían de establecerse y les pertenece. Salen, entonces, los *mexicas* de *Aztlán* o *Chicomoztoc* en busca del lugar en el que se erigiría *Tenochtitlan*, lugar que sería muy parecido a *Aztlán*: “una isla en un lago” donde fundarían “una ciudad poderosa, reina y señora de toda la tierra”.³⁶

Poco después de iniciada la marcha hacia la tierra prometida, los *mexicas*, en voz de *Huitzilopochtli*, reciben dos órdenes de *Tezcatlipoca*: separarse de los demás *calpulli*, lo que ocurre entre los años 2 calli-3 *tecpatl* (1169-1196), y ya no llamarse *aztecas*³⁷ sino *mexicas*. Esto sucedió después de parar en su marcha al pie de un gran ahuehuete que se quebró cuando los *mexicas* se disponían a comer y hallándose muy cerca ya de las biznagas donde aparecerían y sacrificarían a los *mimixcoa*.

Lo anterior se puede observar en las láminas tres³⁸ y cuatro³⁹ de la *Tira de la peregrinación*, donde se habla de la separación *mexica* de los demás *calpulli* y del cambio de nombre de *aztecas* por el de *mexicas*. Ambos sucesos, en términos mitológicos, pueden interpretarse como el “amanecer existencial” de los *mexicas*, ya que por medio de la separación de los demás *calpulli* y del cambio de nombre, comienzan a existir los *mexicas*. La separación de los demás *calpulli* y el nuevo nombre, posibilitaron, por ende, la existencia de los *mexicas* y su mundo, del cual serían los “señores”.⁴⁰

De esta *ruptura procede la subjetividad-guerrera-conquistadora* del pueblo *mexica*, puesto que los atributos que reciben al cambiar de nombre son el arco y la flecha, símbolos de la guerra y la caza. Desde temprano, entonces, comienza a expresarse en el relato la *voluntad señorial* de los *mexicas*.

Soustelle, *El universo de los Aztecas*. Trad. de José Luis Martínez y Juan José Utrilla. México, FCE, 1996, p. 28.

³⁶ Cf. Manuel Orozco y Berra, *Historia antigua y de la conquista de México*, vol. 3. México, PORRÚA, 1960, p. 64.

³⁷ Azteca significa “las gentes de Aztlán”, con este nombre se les designa a los *mexicas* al abandonar ese lugar. Cf. J. Ma. Kobayashi, *op. cit.*, p. 22.

³⁸ Vid. Figura 1, p. 26.

³⁹ Vid. Figura 2, p. 27.

⁴⁰ Vid. *Infra*, pp. 28-29. En donde explico la importancia filosófica del cambio de nombre.



Figura 1. Lamina tres de *códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*, donde se habla de la separación de los demás *calpulli*.



Figura 2. Lamina cuatro del *códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*, donde se habla del cambio de nombre de aztecas por el de *mexicas*.

De acuerdo con el análisis de estas dos láminas puedo concluir lo siguiente: que la organización política de los grupos que salieron de *Aztlan* o de *Chicomoztoc*, antes de que se establecieran en la región de los lagos, era posiblemente la de *calpulli*,⁴¹ cuyo gobierno estaba basado en la “teocracia militar”; que los siete *calpulli* que salieron de *Aztlan* eran gobernados cada uno por un *teyacanqui* o guía que mandaba en nombre del dios protector de cada *calpulli*. Durante el periodo en el que se mantuvieron juntos los siete *calpulli* formaron un “consejo” al que acudían los siete *teyacanqui* en igualdad de condiciones. También durante este periodo los *teyacanqui* tenían a su cargo las funciones legislativas, militares y religiosas.⁴²

Sin embargo cada *calpulli* suponía, de acuerdo con la *itoloca*, con la tradición discursiva, que descendía de un antepasado común dotado de poder divino y que para resolver este enfrentamiento entre las distintas fuerzas, era necesario diferenciar a cada *calpulli*, a través de la invención de un discurso, que narra el cambio de nombre de *aztecas* por el de *mexicas*:

“Ya estáis apartados y segregados de los demás [dice *Huitzilopochtli*], y así quiero, como escogidos míos, no os llaméis en adelante azteca, sino *mexica*”.⁴³

El *cambio de nombre* es importante, filosóficamente, porque implicó una transformación entre los *mexicas*, que consistió en negar “lo otro que no eran” para constituirse en señores, mediante la invención de un discurso que por disposición divina convertía a los que habían sido siempre dominados en *Aztlan*, en *tlatoque* y *pipiltin*, o sea, en “señores”. En otras palabras, los *mexicas* “pueblo” débil y sojuzgado en *Aztlan*, en el momento de la diferenciación que resultó de las distintas fuerzas, se inventó un nuevo nombre, transformando, al mismo tiempo, el antiguo *orden del discurso*, para dejar de ser, por mandato divino, un “pueblo” sojuzgado, y convertirse en los nuevos “señores” de la región de los lagos. Este reconocimiento de “lo otro que no eran” provocó la *emergencia* de la *voluntad señorial* de los *mexicas*, porque en ese reconocerse como no *Yopica*,

⁴¹ Utilizo este concepto, porque, como lo mencioné en la nota 32, se desconoce la forma de organización política de los *mexicas* antes de su establecimiento en la región de los lagos.

⁴² Cf. M. Orozco y Berra, *op. cit.*, p. 66 y Manuel M. Moreno, *La organización política y social de los aztecas*. México, SEP, 1964, p. 34.

⁴³ *Vid.* M. Orozco y Berra, *op.cit.*, p. 66.

Huitznahuac, Cihuatepaneca, Tlacatepaneca, Noalca e Izteca sirvió para dar un nuevo significado al mundo, comprendiéndolo desde el punto de vista de una *voluntad señorial*.

Por esto [dice su dios *Huitzilopochtli*] iremos, iremos a quedar, a establecernos y a conquistar, a los que están en el gran mundo, a los *macehualtin*.
Y ya aquí, por ello en verdad os lo digo allá a vosotros haré *tlatoque, pipiltin*, de todos los que por todas partes están en el mundo.
Y así seréis los *tlatoque*, tendréis a vuestro cuidado a todos... vuestros *macehualtin* os tributarán [...]⁴⁴

La *técnica del cambio de nombre*, por consiguiente, transformó al débil, al sojuzgado, al sujetado en *Aztlan* en el nuevo señor, en el nuevo *tlatoani*, pues los *mexicas* al inventarse un nuevo nombre reinventaron y transformaron, al mismo tiempo, su pasado para justificar su presente en el que aparecían como *tlatoque* y *pipiltin*.

De esta diferenciación establecida entre las distintas fuerzas, entre los distintos *calpulli* que salieron de *Aztlan-Chicomoztoc* junto con los *mexicas*, en busca de la tierra prometida por sus divinidades, *procede*, de acuerdo con nuestra interpretación del discurso de la peregrinación, la *subjetividad-guerrera-conquistadora* que *emergió* después de la victoria *mexica* sobre los *tepanecas* y de la *transformación del dispositivo de poder mexica* como consecuencia de aquella victoria.

Ahora bien, en la lámina cinco de la *Tira de la peregrinación* se habla de que el *teyacanqui* de los *mexicas*, es decir, *Huitzilopochtli*, después de muerto se convierte en dios; de la batalla que libra al nacer, armado con la poderosa *Xiucoatl*, de la diosa *Coatlicue* en contra de su hermana *Coyolxauqui* y los *Centzon Huitznahuac* (cuatrocientos surianos), lo cual se ha interpretado como un enfrentamiento interno entre los *calpulli* por controlar el grupo mayor⁴⁵ y del cual salieron victoriosos los *mexicas*, fieles a *Huitzilopochtli*, quien se apropia, por ello, de los atavíos y atributos de los vencidos. En dicho enfrentamiento, según el mito, *Huitzilopochtli* extermina a su hermana *Coyolxauqui* y a los cuatrocientos surianos apropiándose de sus atavíos y atributos incorporándolos a su *tonalli* (destino). Estos sucesos tienen lugar en *Coatepec*, sitio en donde se estableció el primer asentamiento *mexica*,⁴⁶ prototipo⁴⁷ del de partida y llegada, ya que tanto *Aztlan*, el punto de partida, como

⁴⁴ Vid. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, p. 239.

⁴⁵ Cf. Eduardo Matos Moctezuma, *Tenochtitlan*. México, CM-FCE, 2008. (Sección obras de Historia. Fideicomiso Historia de las Américas. Serie Ciudades), p. 28.

⁴⁶ Cf. P. Johansson K. *op. cit.*, p. 35.

Tenochtitlan, el de llegada, se encuentran en medio de un lago, con fauna y flora similares y orientados hacia los cuatro puntos cardinales.

El enfrentamiento entre *Huitzilopochtli* y su hermana *Coyolxauhqui* ocurre, porque un sector de los *mexicas* quiere quedarse en *Coatepec* pensando que ya habían llegado al lugar prometido por *Huitzilopochtli*, él se enfada con aquellos que desobedecen sus designios y los aniquila. Este combate, que se lleva a cabo en *Coatepec*, es uno de los mitos más importantes de los *mexicas*, porque de éste se desprende lo que es propiedad y atributo no sólo de los *tlatoque* y *pipiltin*, de los “señores”,⁴⁸ sino de todos los *mexicas*, como lo es “cualquier realidad preciosa en el *Anahuac*”, por ejemplo, las plumas de quetzal, los jades, las turquesas y las tierras donde se siembra el maíz. Esto que pertenece al *tonalli* de los *mexicas* también pertenece a los “nobles” y así lo expresan los informantes de Sahagún:

Y esto así se decía:
Todo era destino de los *tlatoque*:
Cuanto hay de precioso en el Anáhuac.
Las plumas de Quetzal pertenecían a su destino,
las plumas preciosas, las del xiuhtótol, del tlauquéchol, del tzacuan...,
todas pertenecen al destino de los *tlatoque*.
Y también así los jades, las turquesas,
las piedras verdes, las blancas,
la amatista, los jades como cañas...
todo ello pertenece al destino de los *tlatoque*.
Y así también allá donde se recoge el cacao,
pertenece al destino de los *tlatoque*,
allá donde se extienden
las sementeras de cacao,
se decía que era parte de su destino.
Y también así
en cualquier parte donde se yergue nuestro sustento,
todo pertenece a su destino,
por todas partes se extienden sus sementeras,
así se dice que pertenecen todas a su destino,
allá donde crece todo nuestro sustento,
el maíz, la chía, el frijol,
el huautli, así se dice:
pertenece al destino de los *tlatoque*.⁴⁹

Cabe preguntarse en este momento, ¿por qué es parte del *tonalli* de los *tlatoque* y *pipiltin* “cualquier realidad preciosa en el *Anahuac*”? Lo es, simplemente, porque fueron ellos los que liberaron a su pueblo del yugo *tepaneca*. Por lo que interpretan su estatus de

⁴⁷ Cf. E. Matos Moctezuma, *op. cit.*, p. 34.

⁴⁸ Cf. M. León-Portilla, *Toltecayotl*, pp. 240-241.

⁴⁹ *Vid. Ibid*, p. 289.

señores como justo y conveniente y así creyeron tener el derecho de que los *macehualtin* les pagaran tributos, construyeran sus casas, los trataran como sus señores, les dieran a sus hijas, hermanas y sobrinas;⁵⁰ así tuvieron los *tlatoque* y *pipiltin* el derecho de poseer, de la misma forma que su dios *Huitzilopochtli*, los atavíos (las tierras y las aguas y todo lo que se da en ellas) y atributos (saberes, discursos, historia, mitología y religión), no sólo de los *macehualtin tenochcas*, sino también de los *altepetl* vencidos.

Sin embargo, los *mexicas* no sólo se apropiaron de los atavíos y de los atributos de los pueblos conquistados, sino —como hemos visto páginas atrás— los transformaron y reinterpretaron para justificar la nueva realidad en la cual ellos aparecen como los “señores del mundo”.

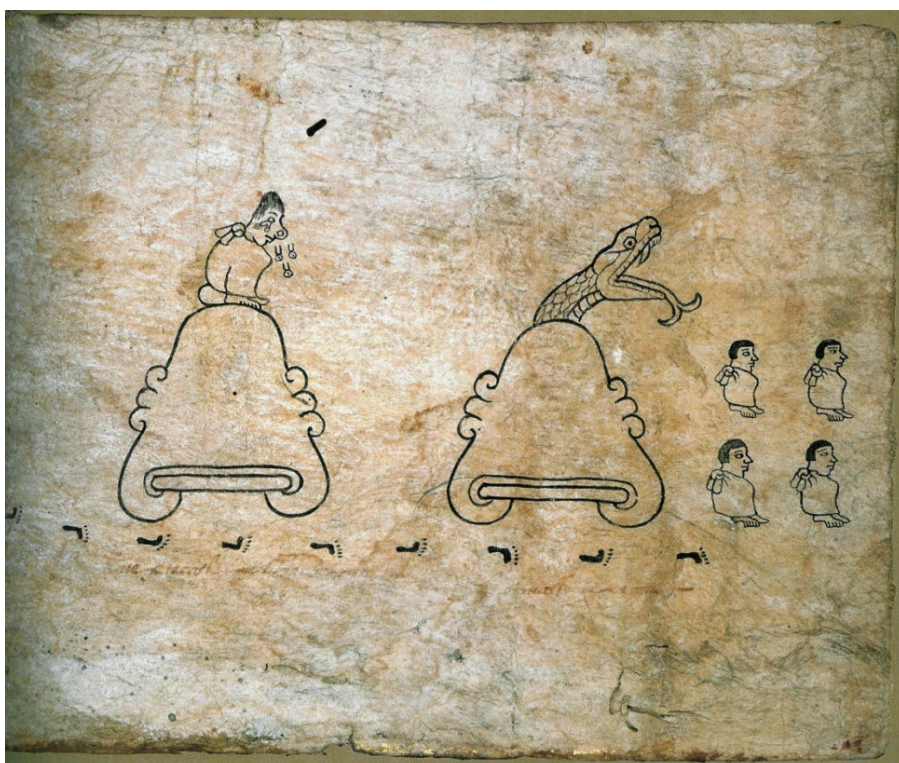


Figura 3. Lamina cinco de la *Tira de la peregrinación*, donde se habla del primer asentamiento *mexica* y del nacimiento de *Huitzilopochtli*, entre otras cosas.

El último pasaje que muestra las *técnicas* y *mecanismos de poder* inmersos en el discurso de la peregrinación es el siguiente: después del nacimiento de *Huitzilopochtli*, así como del enfrentamiento con su hermana *Coyolxauhqui* en *Coatepec*, los *mexicas*

⁵⁰ Vid. *Infra*. La cita de Durán en la p. 37. Donde se habla del “pacto” establecido entre *macehualtin* y *pipiltin*.

continúan con su peregrinar recorriendo varios sitios hasta llegar a *Chapultepec*, en donde permanecerán alrededor de 20 o 40 años. En este lugar se enfrentan con otros *calpulli* y pierden la batalla; en consecuencia abandonan *Chapultepec* para refugiarse en *Culhuacan*. Los señores de esta ciudad deciden mandarlos a *Tizapan*. Una vez establecidos ahí piden a *Coxcoxtli, tecuhtli* de *Culhuacan*, les permita entrar y emparentar los unos con los otros por medio de uniones matrimoniales entre los *culhuacanos* y los *mexicas*, y entre los *mexicas* y los *culhuacanos*.⁵¹

La técnica de emparentar con los culhuacanos, entonces, fue un *mecanismo de poder* que sirvió a los *mexicas* para legitimar, posteriormente, el poder del *tlatoani* y de todo el *altepetl tenochca*, pues era costumbre entre los diversos *altepetl* del altiplano central que el poder del *tlatoani* y de todo el *altepetl*, tenía que proceder del linaje de los *toltecas*.⁵² Así, gracias a las uniones matrimoniales con los culhuacanos pudieron extraer de *Culhuacan* a su primer *tlatoani* de nombre *Acamapichtli* —quien gobernará a los *mexicas* de 1376 a 1396— y estrechar más los vínculos con el antiguo mundo *tolteca*. Como afirma Miguel León-Portilla, implícitamente se pensaba que, si *México-Tenochtitlan* habría de llegar a ser grande, debía tener sus raíces en el grandioso pasado de los *toltecas*,⁵³ del cual se *apropiaron y transformaron* para presentarse como los legítimos herederos de la tradición y saberes *toltecas*, ocultando así la ascendencia oscura de todo el *altepetl mexica*.⁵⁴

Los *mexicas* permanecieron 25 años en *Tizapan*,⁵⁵ de donde fueron expulsados y perseguidos por los *culhuacanos* hasta el lago de *Texcoco*, ya que según cuenta Fray Diego Durán sacrificaron a *Huitzilopochtli* la hija que pidieron al *tecuhtli* de *Culhuacan* de nombre *Achitometl*, para convertirla en su diosa *Yaocihuatl*. Los sobrevivientes de esta persecución se dirigen hacia *Mexicatzinco*; lugar en el que permanecerán un año. De ahí parten a *Nextipac*, donde estarían cuatro años; después se dirigen a *Iztacalco*, sitio en el que permanecerán dos años; luego se dirigirán hacia *Zoquiapan*; y detrás de una breve estancia

⁵¹ Cf. Fray Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme*. 2 vol. México, CONACULTA, 2002. (Cien de México), t. I, cap. IV, p. 84.

⁵² Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, p. 247.

⁵³ Vid. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos*, p. 85.

⁵⁴ Vid. El cuadro genealógico de los *tlatoque mexicas* en el apéndice de este trabajo, p. 35

⁵⁵ Cf. Á. Raúl López Navarro, *op. cit.*, p. 155.

en este lugar, se internan en el lago de *Texcoco* y al fin, en el año 1364,⁵⁶ después de 260⁵⁷ años de peregrinar, encuentran el tan esperado lugar en el cual fundarían México-*Tenochtitlan*.⁵⁸

Una vez analizada la *procedencia* de los diversos sujetos *mexicas*, de los cuales hemos hablado páginas atrás, continúo con el análisis pendiente sobre el proceso de *apropiación*, *reinención* y *transformación* de los saberes *tepanecas*, *toltecas* y *mexicas*.

El elemento detonante, pero no exclusivo, para que los *tlatoque mexicas*, *Tlacaelel* e *Izcoatl*, llevaran a cabo la transformación, reinterpretación, desplazamiento y apropiación de los saberes *tepanecas* y *toltecas*, así como de los sistemas de reglas en los que se basaban esos saberes y, por ende, del *dispositivo de poder mexica*, fue la victoria sobre *Azcapotzalco*. A partir de ese momento dejaron de ser la fuerza dominada para convertirse en la fuerza dominante. En otras palabras, los *tlatoque* adaptaron los saberes *tepanecas*, *toltecas* y *mexicas*, así como las distintas prácticas religiosas, políticas y sociales que se ocupaban de la conducta cotidiana, para encauzarla hacia objetivos bien definidos, entre ellos, basar el funcionamiento de toda la maquinaria político-religiosa *tenochca* en la guerra, para obtener por medio de ella los medios de subsistencia de *Tenochtitlan* y del “universo entero”. Por lo tanto, el funcionamiento histórico de las *relaciones de poder* que actuaban en el *altepetl mexica* estaba basado históricamente en la guerra, *relaciones de poder* que determinaron cómo se habrían de constituir los sujetos *mexicas* y, por ende, sus cuerpos, sus gestos, sus deseos. Asimismo, dichas *relaciones de poder* no hubieran sido posibles de no haberse fusionado los saberes *tepanecas* y *toltecas* con los *mexicas*.

Las consecuencias de la *apropiación*, *reinención* y *transformación* de tales saberes fueron los cambios en las prácticas religiosas y guerreras, las cuales tuvieron que adaptarse a los nuevos discursos. Tanto la *apropiación*, *reinención* y *transformación* de los saberes, como la adaptación de las prácticas religiosas y guerreras a los *saberes transformados*,

⁵⁶ Para establecer la fecha de fundación de *Tenochtitlan* me basé en el *códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*, sin embargo, otras fuentes sitúan dicho suceso en los años de 1318, 1324, 1325, 1369, o 1377. Cf. E. Matos Moctezuma, *op. cit.*, p. 41. La mayoría de las fuentes sitúan la fundación en el año de 1325.

⁵⁷ Cf. Á. Raúl López Navarro, *op. cit.*, p. 163.

⁵⁸ Estos acontecimientos no aparecen en el *códice Boturini* o *Tira de la peregrinación*, porque dicho documento sólo marca desde los inicios de la peregrinación en el año 1 pedernal, 1168 hasta el año 6 caña, 1355, año en el que los *mexicas* van a la guerra contra los *xochimilcas* por orden de los *culhuacanos*. Por ello, recurrí a otras fuentes como son: *Los anales de Tlatelolco*, *El Códice Aubin*, *La Toltecatoytl*, *El peregrinar de los aztecas*, entre otras, para analizar el establecimiento en *Tizapan* y las uniones matrimoniales con los *culhuacanos*.

fueron parte del *dispositivo de poder* que los *pipiltin* y *macehualtin* requerían para forjarse un “rostro (*in ixtli*) sabio y un corazón (*in yollotl*) duro como la piedra”, que diera a su comunidad, a su *altepetl*, la importancia de la cual carecía cuando llegaron los *mexicas* a la cuenca de México.

Con las palabras *in ixtli*, *in yollotl* León-Portilla hace referencia al concepto *nahuatl* de persona.

In ixtli, *in yollotl*, rostro y corazón, simbolizan así en el pensamiento náhuatl lo que puede llamarse fisonomía moral y principio dinámico de un ser humano. Y debe subrayarse que, al incluir al corazón en el “concepto náhuatl de *persona*”, se afirma que si es importante la fisonomía moral expresada por el rostro, lo es con igual o mayor razón el corazón, centro del que parece provenir toda la acción del hombre. [...] conviene recordar que *yollotl*, corazón, etimológicamente se deriva de la misma raíz que *oll-in*, “movimiento”, para significar en su forma abstracta de *yóll-otl*, la de “movilidad”, “la movilidad de cada quien”.⁵⁹

A nuestro parecer *in ixtli*, *in yollotl* constituyen una metáfora que se refiere a un *andar por el mundo* en constante movimiento. Recordemos que el corazón es el centro donde se produce la acción del hombre, movimiento conforme a cierto sistema de reglas morales. Las acciones morales que se llevan a cabo de acuerdo con este sistema de reglas quedan marcadas en una parte específica del cuerpo: el rostro. La relación, entonces, entre “rostro” y “corazón” es la siguiente: el corazón era la *voluntad creadora*, lo que impulsaba (movimiento) a un ser humano a inventar, crear, formar una materialidad, una verdad, una realidad. El rostro, en cambio, era lo que daba sentido al conjunto de saberes inventados por la *voluntad creadora*. Por lo que, la unidad *in ixtli*, *in yollotl* era la realización de un sujeto concreto y en plenitud. Además, la comprensión de esta metáfora es fundamental para tener una idea clara de la concepción *mexica* de educación, porque de esta metáfora emergió el tipo de sujetos que la sociedad *mexica* requería para su reproducción, es decir, del significado de *in ixtli*, *in yollotl* emergió lo que era el ser humano en tanto objeto de la educación para el *altepetl tenochca*.

Para formar los sujetos concretos y plenos, esto es, los “rostros sabios” y los “corazones firmes” que la sociedad *mexica* necesitaba, recurrió a un conjunto heterogéneo de elementos, los cuales pertenecen tanto al ámbito de *lo dicho* como al de *lo no dicho*, en el que se incluían el *orden del discurso* del *altepetl mexica*; instituciones, como el

⁵⁹ Vid. M León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*, p. 149.

Calmecac y el *Telpochcalli*, entre otras; instalaciones arquitectónicas, como el *Hueyteocalli* de *Tenochtitlan*; leyes, medidas administrativas, entre las que se pueden incluir las ordenanzas de *Motecuhzoma Ilhuicamina*; espacios geográficos; y reglas de conducta moral. Este conjunto de elementos, discursivos o no, el vínculo que puede existir entre ellos y su emergencia histórica, cuya finalidad consiste en responder a una urgencia, jugando un papel estratégico dominante, como sucedió después de la victoria de *Tenochtitlan* sobre *Azcapotzalco*, es lo que entenderemos, siguiendo a Foucault,⁶⁰ por *dispositivo de poder mexicana*.

A lo que respondió el *dispositivo de poder mexicana* fue a una necesidad política, la cual procedía del enfrentamiento bélico entre *mexicas* y *tepanecas*, que como sabemos era el grupo hegemónico al cual había que vencer. El papel *estratégico* del *dispositivo* consistió en *apropiarse* los saberes antiguos; los cuales incluían tanto los saberes guerreros *mexicas* y *tepanecas* como los saberes artísticos, históricos y religiosos de los *toltecas*; reinterpretándolos y transformándolos para que cumplieran con los objetivos políticos del *altepetl* al convertirse en el grupo hegemónico de la cuenca de México.

Uno de los objetivos políticos consistió en convencer, por medio del culto religioso, a los diversos sujetos que conformaban el *altepetl mexicana*, de que para conservar el orden establecido en el universo había que guerrear constantemente, y la finalidad de esta guerra perpetua consistía ante todo en obtener el mayor número posible de cautivos destinados al sacrificio,⁶¹ propósito que va de la mano con otro objetivo político de *Tenochtitlan*: la expansión, pues, conforme a nuestra interpretación de las transformaciones que los *mexicas* hicieron al mito de los “Cinco Soles”, la finalidad de dichas transformaciones era justificar el aumento de los sacrificios humanos para poder conquistar a otros *altepetl*, y por ende, expandirse fuera de la región de los lagos para obtener materias primas de lujo, controlar las zonas estratégicas en las rutas comerciales, mantener a las elites locales, educar a sus hijos en *Tenochtitlan*, realizar casamientos estratégicos. En pocas palabras, el sentimiento

⁶⁰ Cf. M. Foucault, *Saber y verdad*. Trad. Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría. Madrid, Ediciones La Piqueta. [s. a.], pp. 128-129.

⁶¹ Los datos sobre el sacrificio humano son tomados de los cronistas españoles, por tal razón hay que analizarlos con cuidado, ya que son exagerados, además, es posible que las fuentes sobre este tema sean menos confiables que las referentes a otras materias, porque muchos de sus autores narran los hechos con información de segunda o tercera mano. De lo que no hay duda es de que el sacrificio tenía un carácter regulatorio en la sociedad mexicana, donde el sacerdocio se encontraba al servicio de la clase dominante. Cf. Yolotl González Torres, *El sacrificio humano entre los mexicas*. México, FCE, CONACULTA, INAH, 2006. (Antropología), pp.15-16, 18.

de pueblo elegido que tenían los *mexicas* fue la causa de la expansión de *Tenochtitlan*, con la cual resolvieron uno de sus problemas más urgentes, la subsistencia económica.

Para formar a los sujetos plenos y concretos o a la *subjetividad-guerrera-conquistadora* que *Tenochtitlan* necesitaba para expandir su *voluntad señorial* por toda Mesoamérica y según el mito de “los soles”, evitar la muerte del Quinto Sol, los *tlatoque mexicas* recurrieron a un *dispositivo* bastante útil para ese fin, esto es, al *dispositivo educativo*, dentro del cual se puso énfasis especial en la enseñanza de la historia de los *mexicas*. Este *dispositivo educativo* incluía procesos de regulación y control que permitieron generar a los sujetos plenos y concretos necesarios para consolidar el poder político de *Tenochtitlan*. Así, en el centro del saber educativo la *memoria del poder* se constituyó en un elemento de suma importancia que permitió la consolidación del señorío *mexica* sobre los otros *altepetl*.

Una de las funciones principales del *dispositivo educativo mexica* fue convencer a los sujetos *mexicas*, a través del nuevo *orden del discurso*, que los dioses libraban entre ellos una eterna lucha, así, los *tlatoque* integraron el *dispositivo religioso, económico y social* con el *guerrero*. Por consiguiente, se transformaron los discursos acerca de la historia, la mitología y la religión, igualmente las *prácticas* de la guerra y los sacrificios humanos,⁶² lo que dio pie a la construcción de lo que llamo la *memoria del poder* y la *subjetividad-guerrera-conquistadora*. Esta *memoria* estaba conformada por los *saberes y mecanismos de poder* que pusieron en marcha los *tlatoque* para someter a los diferentes sujetos. Por lo tanto, las transformaciones del *sistema de reglas* de los saberes *tapanecas, toltecas* y *mexicas* fueron una estrategia de sometimiento y exclusión de los saberes antiguos, estrategia cuya finalidad era recordar a la colectividad *mexica* su función en este mundo: salvar al Quinto Sol de la destrucción, anunciada en el mito de los “Cinco Soles”, a través de los sacrificios humanos.

En consecuencia, la memoria del *altepetl mexica* se fabricó con sangre, pues al utilizar políticamente los discursos inmersos en la *toltecatoytl*, se abrió un espacio en la “conciencia colectiva” para que el nuevo saber recordara constantemente a los *macehualtin* y a los *pipiltin*, en las instituciones educativas, la relación de fuerza establecida entre esos dos

⁶² Cf. Geoffrey Conrad W y Arthur Demarest A, *Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca*. Trad. de Esther Benítez y Mauro Hernández. Madrid. Alianza, 1988. (Monografías), pp. 62-63.

grupos antes de la guerra contra *Azcapotzalco*, relación expresada en el relato en el que los *macehualtin* deciden sujetarse a la voluntad de los *pipiltin*. Fray Diego Durán expresa el sentir de los *pipiltin* y *macehualtin* frente a lo inevitable de la guerra:

[...] la gente común, temerosa, empezó a temer y hacer lástimas y a pedir a los señores y al rey los dejase salir de la ciudad. Los señores consolándolos, y el rey en persona les dijo: no temáis, hijos míos, que aquí os pondremos en libertad sin que os haga mal ninguno. Ellos replicaron, ¿y si no salieredes con ello, qué será de nosotros? si no saliéremos con nuestro intento nos pondremos en vuestras manos, dijeron ellos, para nuestras carnes sea mantenimiento vuestro, y allí os venguéis de nosotros y nos comas en tiestas quebrados y sucios, para que en todo nosotros y nuestras carnes sean infamemente tratadas. Ellos respondieron, pues mirá que así lo hemos de hacer y cumplir, pues vosotros mismos os dais la sentencia; y así nosotros nos obligamos, si salís con vuestro intento, de os servir y tributar y ser vuestros terraseros y de edificar vuestras casas y de os servir como a verdaderos señores nuestros, y de os dar nuestras hijas y hermanas y sobrinas para que os sirváis de ellas, y cuando fueres a las guerras de os llevar vuestras cargas y bastimentos y armas a cuestras, y de os servir por todos los caminos por donde fueres; y finalmente, vendemos y sujetamos nuestras personas y bienes en vuestro servicio para siempre. Los principales y señores viendo a lo que la gente común se ofrecía y obligaba, admitieron el concierto, y tomándoles juramento de que así lo cumplirían, ellos juraron.⁶³

En términos occidentales modernos, lo que se narra en esta cita es el pacto que establecieron los *pipiltin* (nobles) y los *macehualtin* (gente común) por medio del cual los *macehualtin* cedieron su poder a los *pipiltin*. En términos genealógicos, lo que se narra no es el pacto sino que detrás de la finalidad de independizarse de *Azcapotzalco* existía una *voluntad de poder*, que para desarrollarse tuvo que recurrir a la *estrategia* de *transformar* el saber histórico y así manifestarse bajo la forma de la *voluntad señorial* de la cuenca de México, mediante un gasto considerable de esfuerzos y costes; así como la negociación del lugar estratégico que cada clase ocuparía en el cuerpo social, quedando en mejor posición los *pipiltin*, estrategia necesaria para que todo el *altepetl* dejara de ser la fuerza dominada y se convirtiera en la dominante. En otras palabras, se narra la *procedencia* y la *emergencia* del *dispositivo de poder* que *Tlacaelel* e *Izcoatl* pusieron en marcha al vencer a los *tepanecas*, así como el problema filosófico del proceso de consolidación de una moral, porque, entre otras cosas, la moral forma parte del *dispositivo educativo*, entendiendo a este nivel por moral un conjunto de valores y reglas propuestas por instituciones como la familia, los templos-escuela, el *altepetl*, esto es, algo meramente prescriptivo.

⁶³ Vid. Fray D. Durán, *op.cit.*, t. I. Cap, IX, p. 126.

Sin embargo, antes de que los *mexicas* vencieran a los *tepanecas* tuvieron que pasar por una etapa de formación en la que tanto *Azcapotzalco* como *Culhuacan*⁶⁴ jugaron un papel importante. El papel que desempeñó *Azcapotzalco* fue preparar a los guerreros *mexicas* en el complicado arte de la guerra tal y como se practicaba en la cuenca de México.⁶⁵ Esta etapa previa a la consolidación de la hegemonía *mexica* la identifiqué como el periodo histórico de adiestramiento y formación militar del *altepetl mexica*, o sea, de profesionalización de los guerreros *mexicas*, etapa en la cual *Tenochtitlan* se apropió del saber guerrero *tepaneca* que, junto con el suyo, les permitió desarrollar un saber, cuyo objetivo era luchar por el poder político. Estuvo representada por sus *tlatoque* (gobernantes): *Acamapichtli*, *Huitzilihuitl*, quien se casó con una hija de *Tezozomoc*, de cuya unión nació el último representante de la etapa mencionada, *Chimalpopoca*.⁶⁶

Durante el periodo en el que gobierna *Chimalpopoca* (1415-1426), *Tenochtitlan* empieza a gozar de ciertos privilegios, lo que causó que *Maxtla* hijo de *Tezozomoc* viera con desconfianza a este *altepetl*, pues no quería que *Tenochtitlan* se convirtiera en una fuerza independiente en la región de los lagos, sino que permaneciera como un *altepetl* tributario a sus órdenes como nuevo *tlatoani* de *Azcapotzalco*, por ello, al morir su padre en 1426 manda matar a su sobrino *Chimalpopoca*. Después del asesinato de *Chimalpopoca* en ese mismo año, los *mexicas* deciden que *Izcoatl*, hijo de *Acamapichtli* y de una “esclava de *Azcapotzalco*, fuera su cuarto *tlatoani*. *Izcoatl*, influido por *Tlacaelel*, inicia la guerra contra los *tepanecas* de *Azcapotzalco*, de la cual salen victoriosos los *mexicas*.

En resumen, la victoria sobre *Azcapotzalco* fue un elemento detonante en la apropiación y transformación de los saberes *tepanecas* y *toltecas* para poner en marcha la gran maquinaria bélica *mexica*.

Algunas consecuencias de esa rápida victoria fueron: la consolidación plena del poder de los *pipiltin* (nobles) al interior de la “sociedad” *mexica*; al exterior, la constitución de los *pipiltin* como el grupo hegemónico de la cuenca de México⁶⁷ y la *ruptura* de las relaciones

⁶⁴ Cf. *Infra*, pp. 42-43. En donde explico el papel desempeñado por *Culhuacan* en la etapa anterior a la hegemonía *mexica*.

⁶⁵ Ejemplo de ello es que *Tezozomoc*, “señor” de *Azcapotzalco*, utilizaba los contingentes *mexicas* para empresas militares encaminadas a obtener la hegemonía en la región de los lagos a expensas de los demás *altepetl*.

⁶⁶ *Vid.* El cuadro genealógico de los *tlatoque mexicas* en el apéndice, para tener un panorama claro de las fechas en que gobernaron *Tenochtitlan* sus nueve señores, p. 235.

⁶⁷ Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, pp.33-34.

políticas entre los miembros de la Triple Alianza (*Tenochtitlan*, *Texcoco* y *Tlacopan*, hoy Tacuba).⁶⁸

Esta *ruptura* se produjo por la interrelación entre los *mecanismos de poder* y los *saberes transformados*, luego el dinamismo que exigía el *dispositivo de poder* provocó que con el paso del tiempo la igualdad que existía principalmente entre *Tenochtitlan* y *Texcoco* quedara en el pasado, ya que *Tenochtitlan*, gracias a la Triple Alianza, acrecentaba su *poder* por toda Mesoamérica e iba predominando y afirmando su *poder* con mayor fuerza sobre los otros miembros de la Alianza: *Texcoco* y *Tlacopan*, por lo que estos dos *altepetl* vieron disminuir sus privilegios volviéndose cada vez más dependientes política y económicamente de *Tenochtitlan*.

Por ello, aunque los *tlatoque* de *Texcoco* y *Tlacopan*, en teoría, seguían estando asociados con el *tlatoani mexica*, a principios del siglo XVI la *ruptura* entre *Tenochtitlan*, *Texcoco* y *Tlacopan* era muy evidente, puesto que hubo un *desplazamiento* en este periodo histórico en el *mecanismo* de elección de los *tlatoque* de la Triple Alianza que consistió en lo siguiente:

Antes de que fuera *tlatoani* de *Tenochtitlan* *Motecuhzoma Xocoyotzin*, tanto *Tacuba* como *Texcoco* elegían entre sus dinastías a sus *tlatoque*, tomando en cuenta a las autoridades de los *calpulli* que conformaban *Tenochtitlan*, también a los jefes de las “familias extensas” y, de modo muy especial y definitivo, el voto de los cuatro dignatarios integrantes del supremo consejo⁶⁹ de ancianos. Pero, para el siglo XVI, durante el cual se asienta como noveno *tlatoani* de *Tenochtitlan* *Motecuhzoma Xocoyotzin* (1502 a 1520), él intervenía directamente en la sucesión de las dinastías, nombraba a sus dos socios y a los que serían los funcionarios en sus respectivos *altepetl* y por ende de la Triple Alianza.⁷⁰ En pocas palabras, el “señor” *mexica* actuaba sobre las acciones de todos los que conformaban la Triple Alianza y de los pueblos que dominaba.

⁶⁸ Un ejemplo de la *ruptura* en las relaciones políticas, tal y como se habían establecido en la asociación con *Texcoco*, fue que *Cacama*, sucesor de *Netzahualpilli* (*tlatoani* de *Texcoco* de 1472 a 1516, hijo de *Nezahuacoyotl*, quien gobernara este *altepetl* de 1428 a 1472), llegó a ser *tlatoani* de *Texcoco* gracias a la ayuda que le proporcionó *Motecuhzoma Xocoyotzin*, lo cual demuestra que el papel de este *altepetl*, importantísimo en los inicios de la Triple Alianza, había disminuido a comienzos del siglo XVI. En consecuencia, después de conseguido el fin común inmediato que se propusieron los *mexicas* y los *texcocanos* (vencer a los *tepanecas*) continuó la cooperación en materia militar y económica, pero con un claro predominio *mexica* sobre los otros dos *altepetl*.

⁶⁹ Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, p. 295.

⁷⁰ Cf. J. Soustelle, *op. cit.*, pp. 14-15.

El predominio *mexica* se expresó y consolidó sobre las otras dos fuerzas políticas (Texcoco y Tlacopan) a través de las *estrategias de poder* implementadas por *Tenochtitlan* después de vencer a los *Tepanecas*, que no sólo consistieron en repartir, al parecer en partes iguales, el territorio del *altepetl* vencido, entre *Tenochtitlan* y *Texcoco* (*Tlacopan* recibió un poco menos), sino también en transformar los saberes *toltecas* y *mexicas* para fabricar la *memoria del poder*. Esta memoria se fortalecería a través del nuevo *orden del discurso* enunciado en las instituciones educativas como el *Calmecac* y el *Telpochcalli*. En estas instituciones se crearon *saberes* y *mecanismos de poder* para someter a los diferentes sujetos a la *memoria del poder*, situación que nos lleva a pensar junto con Foucault que las grandes maquinarias del poder son productoras de:

instrumentos efectivos de formación y acumulación del saber, métodos de observación, técnicas de registro, procedimientos de investigación y búsqueda, aparatos de verificación. Es decir que el poder, cuando se ejerce en sus mecanismos finos, no puede hacerlo sin la formación, la organización y la puesta en circulación de un saber o, mejor, de aparatos de saber.⁷¹

En el caso de los *mexicas* el *aparato de saber* que se puso en circulación dentro de la red de *relaciones de poder* fue, a la vez, un *aparato educativo*, en el que se enseñaba a las nuevas generaciones los saberes transformados de *toltecas* y *mexicas*, que incluían el nuevo saber guerrero⁷² (militar) necesario para expandir el poder político de *Tenochtitlan*.

Así, las relaciones de *saber/poder* por medio de su circulación constante atravesaron los cuerpos de los individuos modificando, actuando y guiando sus acciones hacia objetivos bien definidos, como lo era justificar la herencia *tolteca* que los *mexicas* decían poseer y conservar el orden cósmico por ser los elegidos de la divinidad. En otras palabras, la *voluntad señorial mexica*, agresiva e invasora, creó nuevas interpretaciones, nuevas direcciones y formas de los saberes *tepanecas*, *toltecas* y *mexicas* dando lugar a un nuevo *saber/poder*.

Este nuevo *saber/poder* que presentaba a los *mexicas* como los legítimos herederos de la *toltecatoytl*, se produjo, se formó, a través de cierto funcionamiento discursivo, del cual *procede* este nuevo *saber/poder*. Es nuevo porque desplazó a los antiguos *saberes* de los *toltecas*. El nuevo *saber/poder* basado en el antiguo justificaba el hecho de que un *altepetl*

⁷¹ Vid. M. Foucault, *Defender la sociedad*, p. 41.

⁷² Recordemos que los *mexicas* se apropiaron del *saber guerrero tepaneca* y lo fusionaron con el suyo. De esta fusión emerge un nuevo *saber guerrero* sumamente eficaz.

sin rostro (desconocido) y al que todos aborrecían en *Anahuac* asumiera el control político-económico no sólo de la cuenca de México, sino también de gran parte de Mesoamérica, dejando únicamente algunos *altepetl* independientes dentro de los territorios conquistados.

La *funcionalidad discursiva* del nuevo *saber/poder* consistía, entre otras cosas, en identificar al *tlatoani* (señor) *mexica* con la divinidad, para que los demás miembros del *altepetl mexica* quedaran completamente a merced de él y de sus *tlamatinime* (educadores), ya que ellos, al transmitir esta creencia a las generaciones siguientes, las mantendrían a las órdenes del *tlatoani* y de los *pipiltin* sin temer que se rebelaran, pues, los *macehuales*, los merecidos por la penitencia de los dioses, deben respetar al máximo los designios del representante de la divinidad en la tierra.

Los *mexicas* decidieron, entonces, que su dirigente o *tlatoani* fuera el depositario del mando y la jurisdicción, el representante de la divinidad aquí en la tierra, el supremo responsable del bien de la comunidad y protector de todo el *altepetl*.

La creencia en el *tlatoani* como el representante del dios en la tierra *emerge* de un bello poema “mítico-religioso” que habla de cómo un dios, *Quetzalcoatl*, va a la región de los muertos para pedirle al dios de la muerte los "preciosos huesos" de hombres y mujeres que él guardaba. Para llevarlos consigo, *Quetzalcoatl* tuvo que superar algunos retos. Uno de ellos fue tocar el caracol de *Mictlantecuhtli* (señor de la región de los muertos) y dar, al mismo tiempo, cuatro vueltas por su solio. Para ello tuvo que ayudarse de las abejas y de las avispas, porque el caracol no estaba perforado; los insectos lo agujeraron y *Quetzalcoatl* pudo tocarlo,⁷³ al oírlo *Mictlantecuhtli* dice a *Quetzalcoatl* que se lleve los huesos.

[*Quetzalcoatl*] llevó [los huesos] a Tamoanchan [tierra de vida naciente], y cuando allá hubo llegado, la que fomenta las plantas [Quilaztli], que es la misma Cihuacoatl, los remolió y los puso en rico lebrillo y sobre ellos *Quetzalcoatl* se sangró el miembro viril tras el baño en agua caliente que la diosa les había dado.

Y todos aquellos dioses que arriba se mencionaron hicieron igual forma de autosacrificio- El dios de las riberas del mar, el que mueve la azada de labranza, el que sale en lugar de otros, el que da consistencia al mundo, el que baja la cabeza [Tzontemoc], y en sexto lugar el mismo *Quetzalcoatl*.

Dijeron entonces los dioses:

-¡Dioses nacieron: son los hombres!

Y es que por nosotros hicieron ellos merecimientos.⁷⁴

⁷³ Cf. Angel María Garibay K, *La Literatura de las aztecas*. México, Joaquín Mortiz, 1985. (El legado de la América indígena), p. 18.

⁷⁴ *Ibid.*, pp. 19-20.

Genealógicamente, lo que se puede ver en este pasaje es la emergencia del *saber/poder* del *tlatoani*, inscrito en el mito de la restauración de los seres humanos destruidos en el cuarto Sol, la cual llevaron a cabo los dioses. Para dar vida a los hombres los dioses se autosacrificaron y por ese sacrificio de las divinidades los seres humanos deben respetar al máximo las órdenes del representante de los dioses en la tierra, es decir, al *tlatoani*, ya que los *macehuales* (seres humanos) son los “merecidos por la penitencia de los dioses”. También se puede ver en dicho pasaje el *desplazamiento de significado* del concepto *macehual*, el cual consistió en: a) ya no hacer referencia con este concepto al género humano en general, sin distinción de clases, o sea, sin distinción entre sujetos nobles (*pipiltin*) y sujetos comunes (*macehualtin*), sino en b) referirse con él a un grupo específico, esto es, a los sujetos comunes, vulgares, plebeyos, bajos y sencillos.

El desplazamiento de significado del concepto *macehual*, se muestra en otro discurso “mítico-religioso” según el cual por disposición divina los *mexicas* ya no serán la fuerza dominada y vencida, sino la fuerza vencedora y dominante. En palabras del dios *Huitzilopochtli*:

[...] iremos, iremos a quedar, a establecernos y a conquistar, a los que están en el gran mundo, a los *macehualtin*.
Y ya aquí, por ello en verdad os lo digo allá a vosotros haré *tlatoque*, *pipiltin*, de todos los que por todas partes están en el mundo.
Y así seréis los *tlatoque*, tendréis a vuestro cuidado a todos... vuestros *macehualtin* os tributarán [...]⁷⁵

Así, la estrategia de identificar al *tlatoani* con la divinidad fue acompañada del desplazamiento de significado del concepto *macehual*. Tanto la estrategia como el desplazamiento tienen la función de legitimar el ascenso de los *pipiltin* a grupo hegemónico en la cuenca de México, lo cual fue complementado con otra estrategia implementada por este grupo, esto es, la de traer desde *Culhuacan* a su primera pareja gobernante, *Acamapichtli* e *Ilancueitl*. La unión de ambos funcionó para dotar a *Tenochtitlan* de la legitimidad necesaria para ejercer su hegemonía en la región de los lagos después de la victoria *mexica* sobre *Azcapotzalco*.

Por consiguiente, el papel desempeñado por *Culhuacan* en la etapa previa a la consolidación de la hegemonía *mexica* fue dotar de sangre *tolteca* al *altepetl mexica*, sangre

⁷⁵ Vid. M. León-Portilla, *Toltecayotl*, p. 239.

que, junto con las estrategias mencionadas arriba, necesitaban los *pipiltin* para legitimar su poder.

Para entender mejor el papel desempeñado por *Culhuacan* es conveniente no olvidar que era la más poblada entre las ciudades de “verdaderos” *toltecas*. En ella se habían quedado los principales de la casa y linaje del gran *Topiltzin-Quetzalcoatl*,⁷⁶ razón por la cual era necesario emparentar con este *altepetl* de creencias religiosas similares.⁷⁷

Por lo tanto, al traer los *mexicas* desde *Culhuacan* a su primera pareja gobernante, *Acamapichtli* e *Ilancueitl*, se operó una *ruptura* en su forma de organización política, porque ya no fueron gobernados por sacerdotes y jefes militares, es decir, por los viejos *teyacanque* o guías, sino por un *tlatoani*.⁷⁸ De esta *ruptura*, asimismo, emerge la figura del *tlatoani*, que desplazó a los viejos *teyacanque*, guías de los *calpulli*, por un *tlatoani* o gobernante supremo.⁷⁹ Los gobernantes *mexicas*, fueron extraídos, entonces, de la tradición *tolteca*, lo que dio lugar a que el *altepetl mexica* fuera un cuerpo social con cabeza *tolteca* y el resto fundamentalmente *mexica*.⁸⁰

La *ruptura* en la forma de organización política de los *mexicas* también fue importante, para que años después, durante el periodo en que gobierna el cuarto *tlatoani mexica*, es decir, *Izcoatl*, se lleve a cabo la *transformación y reinterpretación* de los relatos históricos. Los *saberes* producidos por estos relatos en épocas distintas, justificaron unos saberes caracterizados como verdaderos por una *voluntad señorial*, que se impuso sobre otra, y que legitimaban su turno en el poder. En el caso que nos ocupa es el de la *voluntad señorial mexica*. Los saberes producidos por dicha voluntad se enfrentaron a un poder, al del antiguo *orden del discurso* en el que los *mexicas* aparecían como un “pueblo” desconocido y despreciado por todos. Enfrentamiento del cual los saberes transformados salieron victoriosos. En esta *relación de fuerza* el nuevo *orden del discurso* se presentó como un conjunto de *saberes verdaderos*, susceptibles de crear *relaciones de poder*, porque justificaban todas las actividades y prácticas que realizaban los seres humanos en el escenario social del *altepetl mexica*.

⁷⁶ Cf. *Códice Chimalpopoca. Anales de Cuahuitlan y la Leyenda de los Soles*. Trad. de Primo Feliciano Velázquez. México, UNAM-IIIH, 1992, pp. 7-8.

⁷⁷ Cf. M. M. Moreno, *op. cit.*, p. 21.

⁷⁸ No olvidemos que el primer *tlatoani mexica* fue precisamente *Acamapichtli*

⁷⁹ Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, p. 233.

⁸⁰ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 24.

Las *relaciones de poder* que *emergieron* de la formación de estos *saberes verdaderos* fueron producidas en un contexto de tensión entre las distintas fuerzas que luchaban entre sí por imponerse.⁸¹ La fuerza que logró imponerse dio nuevos sentidos a las cosas, estas nuevas significaciones, estos nuevos saberes, después de un proceso de constante repetición, lograron grabarse en la memoria de las nuevas generaciones de hombres y mujeres, que al sumergir en el olvido algunos saberes antiguos se quedaron con la idea de que lo actual, lo presente, era la “verdad”, lo “verdadero”.

Así, *Izcoatl* y su consejero *Tlacaelel* elaboraron el contenido de las *transformaciones* de los saberes antiguos para infundirlo a cada uno de sus “súbditos”. La mejor manera de lograr su objetivo fue la enseñanza de la “historia de su pueblo”. Empezaron por destruir los códices de historia antigua, que hasta entonces guardaban los *tapanecas*, tachándolos de mentirosos; después elaboraron nuevas versiones de la historia del pueblo *mexica* en las cuales se exaltaba la figura de *Huitzilopochtli* y la preeminencia del pueblo *mexica* como elegido por aquél.

Por ende, los *pipiltin mexicas* al borrar, enmascarar y oscurecer su antigua posición en la cuenca de México *inventaron* una *estrategia de poder* que transformó, encausó y reinterpretó los saberes antiguos de los *toltecas* y de los *mexicas*. La *emergencia* de esta *transformación* y *desplazamiento* se dio en un escenario de luchas constantes por el poder político en la región de los lagos.

Considero que la *invención* de dicha *estrategia de poder* demuestra que la existencia de algo y que de alguna forma ha llegado a su esplendor, siempre es reinterpretada por un poder superior, conforme a nuevos puntos de vista, y que en cualquier momento puede ser nuevamente confiscada, transformada y redirigida a una nueva utilidad; que todo lo que acontece alrededor del ser humano es un avasallar, un *enseñorearse*, y que a su vez todo avasallar y *enseñorearse* puede traducirse como una *reinterpretación*, una adaptación en la

⁸¹ Cf. M. Foucault, “Nietzsche, la genealogía, la historia”, en *Microfísica del poder*, p. 16. Es importante recordar en este momento que el objetivo de la *emergencia*, según Foucault, es mostrar las *relaciones de fuerza* en el fuego que les da forma, la lucha que entablan unas contra otras, “o el combate que realizan contra las circunstancias adversas, o aún más, la tentativa que hacen —dividiéndose entre ellas mismas— para escapar a la degeneración y revigorizarse a partir de su propio debilitamiento” (p.16).

que el sentido y la finalidad vigentes en un determinado momento histórico tienen que quedar oscurecidos o desaparecidos por completo.⁸²

Así, la relación que se instauró a través de la destrucción de los códices antiguos, entre poder y saber, entre poder político y conocimiento fue del orden de la *invención*, es decir, de la *ruptura* entre lo antiguo y lo verdadero se elaboró un nuevo conocimiento que adquirió el carácter de “verdadero”, al confrontarse con el antiguo. La práctica de quemar los códices junto con la reelaboración de la historia sirvió, por lo tanto, para imponer una “verdad” que legitimaba el poder político de *Tenochtitlán*. Esta práctica de elaborar nuevas versiones de la historia parece común entre los diversos *altepetl* del México central, pues cada *altepetl* producía su propia “verdad”, su propia versión de la historia. A este respecto Geoffrey Conrad W y Arthur Demarest A, señalan que

“[...] de hecho muchas de las principales crónicas se basan en historias estatales redactadas bajo la dirección de los gobernantes locales, con objeto de justificar su sucesión en el poder y de enaltecer la historia de su dinastía y de su ciudad-estado”⁸³

Las consecuencias de tan peculiar forma de producir la verdad son de carácter político, porque se pone por encima del saber histórico del adversario el propio de los *mexicas*, en el que se presentan ya no como los dominados, sino como los dominadores, debido a que es el destino que el nuevo *orden del discurso* anuncia. Pero, para que se haga realidad lo enunciado en dicho orden, fue menester que los *mexicas* siguieran ciertas reglas. Una de ellas fue desaparecer de la faz de la tierra los discursos que negaban su destino y la mejor forma para hacerlo fue a través del fuego purificador que consumió las “mentiras” de los antiguos códices. Mediante el hecho de la quema, los *mexicas* se constituyeron como *sujetos soberanos*. De hecho, cada época histórica poseía su propia “verdad”, sus propios *saberes*; por ello era importante quemar los códices de *Azcapotzalco*, y los de otros pueblos vencidos, así como los propios de los *mexicas* donde se narran los *saberes* antiguos, en los cuales los *mexicas* aparecían como un *altepetl* sin rostro y sin corazón, como un *altepetl*

⁸² Cf. F. Nietzsche, *La Genealogía de la Moral*. Prólogo de Agustín Izquierdo. Trad. de José Mardomingo Sierra. Barcelona, EDAF, 2002. (Biblioteca de los Grandes Pensadores), cap, II, § . 12, p. 327. De esta manera, lo que se puede observar en la estrategia de reducir a cenizas los códices antiguos e inventar una nueva memoria, es que una *voluntad de poder* se enseñoreó de algo menos poderoso y le imprimió desde ella misma un nuevo sentido, una nueva función. (p. 327).

⁸³ Vid. G. Conrad W y A. Demarest, *op. cit.*, p. 32.

insignificante y desconocido. Lo anterior no concordaba con el objetivo *mexica* de expandir su poder, así que *Izcoatl* y *Tlacaelel* mandaron quemar todos esos códices:

Se guardaba su historia.
Pero entonces fue quemada.
Cuando reino *Izcoatl* en México.
Se tomó una resolución.
Los señores *mexicas* dijeron:
no conviene que toda la gente conozca las pinturas.
Los que están sujetos (el pueblo) se echarán a [perder y andará torcida la tierra.
Porque allí se guarda mucha mentira,
y muchos en ellas han sido tenidos por dioses.⁸⁴

Los *tlatoque mexicas*, al reinterpretar y transformar el saber antiguo, lo convirtieron en un nuevo *saber/poder*, y para legitimarlo decidieron quemar los códices conservados por los *tapanecas*, ya que para sus propósitos era preciso descalificar el saber antiguo encerrado en ellos diciendo que no era "verdad", sino mentira, desde su concepción como nuevos "señores" de la región de los lagos. En este sentido "la verdad" funcionó como una invención de las "clases" dirigentes, pues a éstas no les convenía que "toda la gente", "los que están sujetos" supiera el antiguo saber, la antigua historia, la antigua palabra.

Por consiguiente, en las estrategias de quemar, reinterpretar y transformar el saber antiguo, se puede observar que el saber y el poder están estrechamente relacionados el uno con el otro, puesto que el saber produce poder, el poder produce sujetos y los sujetos producen saber, es decir, el saber produce discursos (verdaderos) que a su vez producen ciertos sujetos y viceversa. Lo anterior demuestra que la producción de la "verdad", de la historia, del saber, de los sujetos obedece a ciertas *relaciones de poder*. Por tanto es necesario admitir que el poder produce saber, que poder y saber se encuentra entrelazados de forma inseparable el uno al otro; que no hay alguna *relación de poder* sin la constitución de un sistema de saber, ni de saber que no suponga y no establezca al mismo tiempo unas *relaciones de poder*.⁸⁵ En resumen, saber y poder son dos aspectos distintos de un mismo

⁸⁴ Vid. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 49.

⁸⁵ Cf. M. Foucault, *Vigilar y castigar*, p. 34. En esta obra su autor propone que "el poder [...] no se conciba como una propiedad, sino como una estrategia, que sus efectos de dominación no sean atribuidos a una "apropiación", sino a unas disposiciones, a unas maniobras, a unas tácticas, a unos funcionamientos; que se descifre en él una red de relaciones siempre tensas, siempre en actividad más que un privilegio que se podría detentar; que se le dé cómo modelo la batalla perpetua más que el contrato que opera una cesión o la conquista que se apodera de un territorio. Hay que admitir en suma que este poder se ejerce más que se posee, que no es el "privilegio" adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus

proceso, al que se puede hacer referencia con la expresión, acuñada por Foucault, de *saber/poder*.

Ahora bien, el *saber/poder* que emergió con la consolidación de los *mexicas* en la cuenca de México funcionó para fortalecer el poder político y cultural de los *mexicas* en esta zona, pues los saberes transformados y reinterpretados, junto con los nuevos sujetos guerreros que *emergieron* del entrecruzamiento de las prácticas religiosas, así como de los discursos históricos y míticos, jugaron un papel estratégico importante en dicha consolidación. Por un lado, porque los saberes *toltecas* y *mexicas* reinterpretados presentaban a los habitantes de *Tenochtitlan* como “legítimos herederos” del legado cultural (saber) *tolteca*. Por otro, porque los sujetos guerreros hábilmente educados por las clases dirigentes peleaban plenamente convencidos, por medio de los saberes y discursos transformados y reinterpretados, de que con sus conquistas evitarían el fin del Quinto Sol, razón por la cual cumplían a la perfección con el objetivo impuesto por su dios *Huitzilopochtli* de “hacer guerra a todas las provincias y ciudades” y de “sujetarlos” a su servicio, misión de la divinidad y por lo tanto del pueblo elegido, en este caso los *mexicas*.

Así, los *mexicas*, al presentarse como legítimos herederos de los *toltecas*, justificaban su turno en el poder, ya que uno de los objetivos del desplazamiento y transformación del *saber/poder* era hacer creer que las instituciones culturales, es decir, el saber todo, que adoptaron e influyó en los *mexicas* como en otros *altepetl*, procedía de los *toltecas*. Con esta estrategia los *mexicas*, al mismo tiempo que ocultaban su pasado de *calpulli* (*altepetl*) sojuzgado, justificaban su derecho de conquistar en nombre de *Huitzilopochtli* otros *altepetl* para capturar a los guerreros cuya sangre no permitiría que la “realidad actual” se desgastara y llegara a su fin.

posiciones estratégicas, efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de aquellos que son dominados”. Lo cual quiere decir que las *relaciones de poder* operan sobre el cuerpo una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos ya que está inmerso en un campo político, constituido por un “conjunto de elementos materiales y de técnicas que le sirven de armas, de relevos, de vías de comunicación y de puntos de apoyo a las relaciones de poder y de saber que cercan los cuerpos humanos y los dominan haciendo de ellos unos objetos de saber” (pp. 32-33, 35)

I.2. Política de la verdad mexicana

Las transformaciones a los *saberes toltecas* consistieron básicamente en las estrategias de reinterpretar y desplazar los contenidos históricos implícitos en los mismos, en hacer de los sacrificios el pilar que sostendría el universo y el orden terrenal establecido por los *tlatoque mexicas*.

Por saberes *toltecas* entiendo las *prácticas discursivas* y *no-discursivas* implícitas y explícitas en las manifestaciones culturales de los *toltecas*. Los saberes *toltecas*, al ser reinterpretados por los *mexicas*, produjeron determinados efectos de poder. En consecuencia, emergieron nuevos sujetos como, el *sujeto-sacerdote*, el *sujeto-guerrero*, el *sujeto-señor (tlatoni)*, tipos de sujeto que proceden de la interrelación entre los saberes *toltecas* transformados y los *mecanismos de poder mexicana*. Para referirnos a esos saberes y a los contenidos históricos encerrados en ellos en algunas ocasiones utilizaré el término náhuatl *toltecatoytl* que en su concepción de la filosofía occidental significa *toltequidad*, y que alude a:

“[los] mejores logros del ser humano en sociedad: artes y urbanismo, escritura, calendario, centros de educación, saber acerca de la divinidad, conocimiento de las edades del mundo, orígenes y destino del hombre.”⁸⁶

En resumen, con la palabra *toltecatoytl* haré referencia a los distintos tipos de saberes *toltecas*,⁸⁷ cuyas *transformaciones* y *desplazamientos* permitieron la *emergencia* de nuevas *relaciones de poder*, que consistieron en colocar a *Huitzilopochtli*, dios tutelar del *altepetl mexicana*, al mismo nivel de los otros dioses, como *Tezcatlipoca* y *Tonatiuh*.

De hecho, la función principal del nuevo discurso religioso era recordar a los *mexicas* a qué había venido al mundo su dios *Huitzilopochtli*:

“Vengo de hacer guerra a todas las provincias y ciudades, villas y lugares, y traerlos y sujetarlos a mi servicio”⁸⁸.

⁸⁶ Vid. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, pp. 18-19.

⁸⁷ Los *mexicas* con el concepto *tolteca* aludían a lo más antiguo y civilizado de la cuenca de México.

⁸⁸ Vid. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 28.

Asimismo en presentarlo como uno de los cuatro hijos de *Tonacatecuhtli* y *Tonacacihuatl*, dioses creadores del mundo. Los tres hermanos de *Huitzilopochtli*⁸⁹ eran *Tatlauhqui Tezcatlipoca* (Tezcatlipoca rojo), *Yayauhqui Tezcatlipoca* (Tezcatlipoca negro) y *Quetzalcoatl*. Este papel central que los *mexicas* dieron a *Huitzilopochtli* no lo representaba en la antigua forma de *valorar*, en ella era más bien un dios insignificante y secundario. Los dioses centrales en la valoración *tolteca* antigua eran *Ometecuhtli* (*Tonacatecuhtli*) y *Omecihuatl* (*Tonacacihuatl*), *Quetzalcoatl*, *Tezcatlipoca* y *Tlaloc*.⁹⁰ Los dos primeros, que según dicha valoración, eran los creadores de los hombres y de los propios dioses, fueron relegados, como consecuencia de las *transformaciones* al antiguo *orden del discurso* a un plano secundario. El papel que desempeñaron en el nuevo *orden del discurso* fue establecer el día de nacimiento de cada uno de los entes, así como su destino.⁹¹

Los dioses que han nacido de la suprema dualidad, es decir de *Ometecuhtli* y *Omecihuatl* son los que crearon el mundo, pero, para que el mundo no se quedara en tinieblas crearon el Sol por medio del sacrificio del dios buboso *Nanahuatzin*, sin embargo, este nuevo Sol no se movía, así que, los dioses decidieron sacrificarse para que el Sol se moviera, por ello, le ofrecieron su sangre y su vida. De este modo, fue como se adecuaron las reglas del discurso de los soles con la práctica de los sacrificios humanos.⁹²

Así, se crea o se transforma un discurso, como sucedió en la cultura *mexica*, para justificar teórica y políticamente una práctica. En este caso el discurso que se *transformó* fue el de la leyenda de los “Cinco Soles” para hacer válido y verdadero el incremento de los sacrificios humanos. Las *transformaciones* a ese discurso, a ese saber provocaron muchos cambios en todos los aspectos de la vida de los *mexicas*, porque tuvieron que adecuar la práctica de los sacrificios humanos con el saber del *Tonalpohualli* (calendario ritual) para determinar en cada fecha cuántos y qué características tenían que tener los que iban a ser sacrificados, características que dependían del dios al que se tenía que alimentar con la sangre de los seres humanos destinados al sacrificio.

⁸⁹ Que en la concepción *mexica* del mundo tenía los atributos del *Tezcatlipoca* azul.

⁹⁰ M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*, p. 93.

⁹¹ Cf. J. Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. Trad. de Carlos Villegas. México, FCE, 1970. (Sección obras de antropología), p. 102.

⁹² Cf. *Idem*.

En suma, lo que encontramos en el relato reinventado de los soles es la producción de la *memoria del poder* y la *transformación* de los *valores toltecas*. En consecuencia, el análisis de los contenidos históricos implícitos en el mito de los soles me permitió ver cómo se fabricó la memoria de un pueblo, al que dependiendo de los intereses del grupo en el poder se le presentó como el pueblo fuerte y poderoso destinado a expandirse por toda la tierra y no como el pueblo débil destinado a someterse y a desaparecer.

Lo anterior es el *escenario del poder* donde unos dominan sobre otros, este escenario es siempre el mismo: la lucha repetida infinitamente entre dominadores y dominados; debido a este enfrentamiento *emerge* la *diferenciación de los valores*.⁹³

El mejor ejemplo para observar las diferencias entre la forma de valorar *tolteca* y la *mexica* es la interpretación que ambas culturas hicieron del mito de los “Cinco Soles”. Por un lado, los *toltecas* consideraban que para enfrentar el anunciado final cósmico habría que buscar en el interior de uno mismo, por medio de las flores y cantos, lo que nos haría ir, después de muertos, hacia el principio supremo *Tloque Nahuaque* (dueño del cerca y del junto).

Por otro lado, la concepción *mexica* del mundo —como se ha visto— era todo lo contrario, ya que establecía que para salvar el orden cósmico de su terrible final era necesaria la guerra y los sacrificios humanos,⁹⁴ prácticas que dieron sentido, en esta nueva concepción, a la vida del hombre en *tlatipac* (la tierra). Por ello, los sacrificios humanos funcionaron como una *estrategia de poder*, que transformó el orden político en el cual los *mexicas*, seres mortales, se presentaban como los únicos que podían salvar el universo del fin al que se dirigía; pues la fuerza de los dioses sólo podía mantenerse a través de la sangre que los guerreros daban a las potencias divinas; además para encadenar los saberes antiguos con los objetivos *mexicas* de consolidarse y legitimarse en la región de los lagos.

Ahora bien, para entender mejor el hecho de que los sujetos-guerreros creyeran firmemente en que el orden del universo dependía de sus conquistas y de los sacrificios de los guerreros capturados en batalla y en que contribuían con el objetivo impuesto por su dios *Huitzilopochtli* de “hacer guerra a todas las provincias y ciudades” y de “sujetarlos” a

⁹³ Cf. M. Foucault, “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*, p. 17. La *emergencia* es aquí definida por Foucault como “la entrada en escena de las fuerzas; es su irrupción, el movimiento de golpe por el que saltan de las bambalinas a la escena, cada una con el vigor y la juventud que le es propia” (p. 17).

⁹⁴ Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*, pp. 93-94.

su servicio, debemos tener presente la doble significación del concepto “sujeto”. Por un lado significa “sometido a otro a través del control y la dependencia”,⁹⁵ en cuyo caso los sujetos *mexicas* estaban sometidos al control y dependencia del *tlatoani*, de los *pipiltin*, de los *tlamatinime*, en suma, estaban sometidos a determinadas *relaciones de poder*. Por otro lado significa estar sujetado, en el sentido de ligado a una identidad por la conciencia o el conocimiento de sí mismo. Los dos sentidos del concepto *sujeto* insinúan un modelo de poder que subyuga y somete.⁹⁶

Los sujetos *mexicas* en las nuevas *relaciones de poder* fueron moldeados por los nuevos procedimientos que esas relaciones exigían, los cuales permitieron controlar, seleccionar y redistribuir la producción de los discursos, así como conseguir la sangre prometida a los dioses e introducir en el escenario mesoamericano una violencia repetida meticulosamente a través de los diversos rituales cuya reglamentación satisfacía la necesidad de dominación y de violencia del *altepetl mexicana*.

Por ende, los nuevos *discursos* convertidos en “verdades” introducidos principalmente por *Tlacaehel* dieron una dimensión política al mito de los “Cinco Soles”. Con esta reinterpretación del mito se justificaron los objetivos políticos de *Tenochtitlan*: expandirse y sujetar a su servicio a todos los *altepetl* del *cemanahuac* (mundo).

Conforme al mito del Quinto Sol habían existido cuatro edades o soles anteriores destruidos por la lucha entre las cuatro fuerzas divinas para regir el universo: aire, tierra, fuego y agua. Cada una estuvo representada por distintos dioses. El escenario del enfrentamiento entre las fuerzas divinas es el gran campo del cielo, en el cual cada una combate por ser la fuerza vencedora y gobernar el universo.

El primer Sol fue regido por el agua, el segundo por la tierra, el tercero por el fuego y el cuarto por el viento. El Quinto Sol es regido por el movimiento, según la leyenda de los soles, fue creado en *Teotihuacan*. En este Sol ha vivido el “sacerdote” *Quetzalcoatl* en *Tula* y se desarrolla el periodo de existencia como “señores” del mundo de los *mexicas*. Esta quinta Edad o Sol de acuerdo con el mito también ha de desaparecer. Para evitarlo los *mexicas* decidieron alimentar al Sol-*Huitzilopochtli* con el líquido vital: la sangre humana, estableciendo que el único modo para obtenerle fuera la guerra.⁹⁷

⁹⁵ Vid. Dreyfus y Rabinow, *op. cit.*, p. 231.

⁹⁶ Vid. *Idem*.

⁹⁷ Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*, pp. 93-94.

En resumen, la finalidad de la reinención del discurso de los “Cinco Soles” fue justificar la práctica de los sacrificios humanos y la institución de la guerra perpetua. En otras palabras, con este discurso se justificaron las *relaciones de poder* establecidas entre *Tenochtitlan* y los demás *altepetl* después de ganar la guerra a los *tepanecas*.

A continuación transcribo el mito de los “Cinco Soles” tal como aparece en los *Anales de Cuahutitlan*:

2 11) En un [año] *tochtli* [conejo] tuvieron principio los *toltecas*; allí empezó la cuenta de sus años; y se dice que en este 1 *tochtli* fueron ya cuatro vidas, en el CCCC de la quinta “edad”. Según sabían los viejos, en este 1 *tochtli* se estancaron la tierra y el cielo, habían vivido cuatro clases de gente, habían sido cuatro las vidas; así como sabían que cada una fue un sol. Decían que su dios los hizo y los crió de ceniza; y atribuían a *Quetzalcoatl*, signo de siete *ecatl*, el haberlos hecho y criado.

12) El primer sol que al principio hubo, signo del 4 *acatl* (agua), se llama Atonatiuh (sol de agua). En este sucedió que todo se lo llevó el agua; todo desapareció; y las gentes se volvieron peces.

13) El segundo sol que hubo y era signo de 4 *ocelotl* (tigre), se llama Ocelotonatiuh (sol de tigre). En el sucedió que se hundió el cielo; entonces el sol no caminaba de donde es mediodía y luego se oscurecía; y cuando se oscureció, las gentes eran comidas. En este sol vivían gigantes: dejaron dicho los viejos que su salutación era “no se caiga usted”, porque el que se caía, se caía para siempre.

14) El tercer sol que hubo, signo de 4 *quiyauhtl* (lluvia), se dice Quiyauhtonatiuh (sol de lluvia). En el cual sucedió que llovió fuego sobre los moradores, que por eso ardieron. Y dicen que en el llovieron piedrezuelas, y que entonces se esparcieron las piedrezuelas que vemos; que hirvió el *teçuntli* (piedra liviana, llena de agujeritos); y que entonces se enroscaron los peñascos que están enrojecidos.

15) El cuarto sol, signo de 4 *ecatl*, es Ecatonatiuh (sol de viento). En este todo se lo llevo el viento; todos se volvieron monas; y fue esparcir por los bosques a los moradores monas

16) El quinto sol, signo del 4 *ollin* (movimiento), se dice Olintonatiuh (sol de movimiento), porque se movió, caminando. Según dejaron dicho los viejos, en este habrá terremotos y hambre general, con que hemos de perecer.

17) [...] 13 *acatl*. Dizque en este 13 *acatl* nació el sol que hoy va creciendo; que entonces amaneció y apareció el sol del movimiento, que hoy va creciendo, signo del 4 *ollin*. Este sol está, es el quinto, en el que habrá terremotos y hambre general.⁹⁸

El Quinto Sol es el orden cósmico, la realidad actual, el tiempo y el espacio en el que “vivimos ahora”. Su nombre 4-Movimiento

Del análisis de estos nuevos discursos religiosos convertidos en “verdades” se desprende que el derecho del poder *mexica* de conquistar a otros *altepetl* estaba basado en la conservación del Quinto Sol. Esta práctica formaba parte de las *estrategias* y de los *mecanismos* a los cuales se recurría no sólo para obtener los *objetos* del sacrificio (los guerreros capturados en batalla) sino también para satisfacer las necesidades económicas, políticas, religiosas y sociales de *Tenochtitlan*. Tales *estrategias* y *mecanismos de poder*

⁹⁸ Vid. *Códice Chimalpopoca: Anales de Cuahutitlan y Leyenda de los Soles*, pp. 4-5.

del *altepetl mexica* funcionaban sobre la base de un *dispositivo de poder* del cual formaba parte el nuevo *orden del discurso* que vengo analizando y cuya función no es tanto contar los orígenes o el pasado del *altepetl*, sino expresar el derecho del poder.⁹⁹

Parte del *dispositivo* consistía en desplazar y transformar el antiguo saber dando lugar a la *memoria del poder* y a la *subjetividad-guerrera-conquistadora* de los *mexicas*, dicha memoria no sólo estaba constituida por las prácticas *discursivas* y *no-discursivas*; sino también por las *relaciones de poder, saber y verdad* implícitas en ellas y en las prácticas sociales.

Por consiguiente, en la formación de la *subjetividad-guerrera-conquistadora* las *transformaciones* a la *toltecatoytl* jugaron un papel predominante, porque su función consistió en dotar de una memoria a los sujetos *mexicas*, memoria del pasado que consistía en exaltar las penalidades superadas con éxito en los tiempos antiguos, es decir, memoria que tenía por objeto expresar cómo, en todos los momentos del pasado, el *altepetl mexica* había tenido un destino recto y bueno, que había sabido aprovechar, hasta encaminarse, con paso firme a la consolidación de su grandeza.¹⁰⁰

La *memoria del poder* tenía por objetivo, entonces, producir un escenario en el cual, por medio de la repetición incesante de la grandeza *mexica*, los sujetos de esta cultura olvidaran que a su llegada al valle de México eran desconocidos y despreciados por todos los pueblos establecidos en estas tierras antes que ellos. Esta repetición se llevaba a cabo en los rituales marcados en fechas específicas con el fin de reactualizar el poder político-militar de este *altepetl*. Por esta razón, el olvido que produjo la *memoria del poder* fue un olvido activo, porque gracias a la repetición de los discursos y prácticas que exaltaban la *voluntad señorial* de los *mexicas*, se encubrió su “rostro despreciable” y, en consecuencia, emergió el “rostro brillante” formado en la nueva escala de valores que emergió después de la quema de los códices *tepanecas* y *mexicas*.

Una de las características de este tipo de olvido es su forma selectiva, esto es, se hace una selección de lo que se quiere olvidar, como lo hicieron los *mexicas* al momento de quemar los códices antiguos, para poder progresar, mejorar y comprender el nuevo orden

⁹⁹ Cf. M. Foucault, *Defender la sociedad*, pp. 111-112. Donde Foucault explica por qué el discurso mítico-histórico justifica jurídicamente el derecho del poder de unos cuantos a dominar a otros, ejemplificándolo con el mito de que los franceses provienen de los troyanos.

¹⁰⁰ Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, p. 65.

de cosas, ya que este mecanismo posibilita la emergencia de lo nuevo, todo lo contrario del olvido pasivo que limita la acción, el cambio y el aumento de fuerza.

Este deseo común de “olvidar el pasado” funcionó para encadenar los saberes antiguos con los objetivos *mexicas* de consolidar y legitimar su ascensión al poder político en la región de los lagos; también, provocó la emergencia de una *moral de señores*, que dotó de legitimidad al *señorío mexica* al inventar una nueva designación de las cosas, aceptada como válida por todos los miembros del *altepetl tenochca*. En esta nueva designación hasta el más humilde de los *mexicas* se consideraba señor ante los no-*mexicas*.

En consecuencia, podemos establecer una íntima relación entre el concepto de *memoria del poder* y las siguientes nociones: olvido, historia, mitología, religión, tradición, educación. La función de dicho concepto estriba en recordar a las distintas fuerzas, la relación establecida entre los distintos grupos antagónicos (*mexicas*, *tepanecas*, *xochimilcas*, *colhuas*, *chalcas*) cuando los *mexicas* vencieron a los *tepanecas*.

El resultado de este reacomodo de fuerzas fue la invención, por parte de los *mexicas*, de un nuevo *orden del discurso*, en el que ellos mismos aparecen como los señores del mundo, transformando la historia, la mitología, la religión, la tradición y la educación, en una palabra, la *itoloca* y la *toltecatoytl* ordenadas como un proyecto educativo, que dio paso a la *emergencia* de la *mexicayotl*.

Para transmitir este nuevo *orden del discurso*, la *voluntad señorial mexica* recurre a la creación de instituciones, sujetos y saberes. Instituciones como el *Calmeacac*, el *Telpochcalli* y el *Cuicacalli*. Los sujetos moldeados en dichas instituciones se convierten en los mejores reproductores del *status quo*, de la *memoria del poder* y de la conciencia histórica que se quiere transmitir, la cual favorece a unos y perjudica a otros. Por consiguiente, es la memoria de unos cuantos, los saberes de una minoría los que se presentan como la memoria y el saber de la mayoría.

La *memoria del poder*, por lo tanto, consiste en presentar a un grupo en una posición estratégica dominante y a otros en una posición de servidumbre; se trata, en pocas palabras, de una *estrategia de dominación*, en la que se recuerda el pasado transformado, la historia modificada por quienes consideran qué es lo que se debe contar. Dentro de dicha *estrategia* la historia es la encargada de construir la memoria. La mitología y la religión de

reglamentar la transmisión de dicha memoria.¹⁰¹ Al conjuntarse la historia y la mitología emerge la *memoria del poder* y la *conciencia histórica*.

La categoría de *conciencia histórica* la podemos dividir en dos conceptos: conciencia e historia, ambos provenientes de la tradición occidental: el primero del latín y el segundo del griego. Para no extrapolar su significado a tradiciones completamente diferentes, como la nahuatl, es necesario investigar los conceptos nahuas que pueden ser equivalentes a la categoría de *conciencia histórica*, a saber, los conceptos de *itoloca* (lo que se dice de alguien o de algo) y *xiuhamatl* (anales o códigos de años).

En el mundo *mexica* los conceptos de *itoloca* y *xiuhamatl* tenían la siguiente función: La *itoloca* equivale a nuestro concepto de tradición, era la forma más antigua de conservar el pasado, es decir, la memoria y la historia. La *itoloca* se complementaba con los *xiuhamatl* en los que se plasmaban los antiguos mitos y las narraciones sobre largas migraciones, pueblos antiguos, seres sobrehumanos, dioses y hombres¹⁰² En otras palabras, en los códigos estaban inscritos los recuerdos, las historias y los cantos¹⁰³ que convenían a los *mexicas*, quienes a través de la historia, la religión, los cantos, la educación transmitían el no olvido, o sea, los recuerdos, la *memoria del poder*, que inventaron para ostentarse en una posición estratégica dominante y presentar a los otros *altepetl* en una posición de servidumbre.

La *itoloca* (lo que se dice de alguien o de algo), la palabra, antes de ser plasmada en los *xiuhamatl* (códices) por su carácter ontológico, es posible analizarla desde las relaciones entre la verdad y el poder, ya que por ese mismo carácter otorga la existencia, el ser a la realidad y a las cosas cuando son nombradas, por lo mismo tenía una importancia fundamental en el mundo nahuatl, porque el recuerdo del pasado, la memoria, la historia se transmitía de generación en generación de forma oral. Pero la *itoloca*, considero que no sólo tenía un carácter ontológico, sino también epistemológico, en cuanto que puede ser analizada desde un conjunto de relaciones entre el saber y el poder.

En el interior tanto del nivel epistemológico como del ontológico se encuentran las *técnicas de apropiación mexica* de los *saberes, discursos y prácticas no-discursivas* de

¹⁰¹ La religión y la mitología reglamentan la *memoria del poder*, porque establecen una correspondencia entre el mundo de las fuerzas divinas y el de los hombres, en cuya pretensión de verdad se cree. Así se convierte en una historia sagrada que legitima dicha reglamentación.

¹⁰² Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*, p. 54.

¹⁰³ Cf. *Ibid*, p. 55.

teotihuacanos y *toltecas*, así como las *prácticas* de *reinterpretación* de esos *saberes*, *discursos* y *prácticas no-discursivas*.¹⁰⁴ Por medio tanto de las *técnicas de apropiación* como de las *prácticas de reinterpretación* los *mexicas* produjeron unos *efectos de poder* que *transformaron* el *orden del discurso nahuatl*; de igual manera, las *prácticas inmanentes* a ese *orden del discurso*, con el fin de incorporarlos a la *memoria del poder*, esto es, a un *nuevo orden del discurso* y a una *política de la verdad*, que habría de presentarlos como los legítimos herederos de la *toltecatl*.

Así, la *lirica*, el *canto*, es decir, lo *poético* que había en los relatos acerca de la *historia*, el *mito* y la *religión*, funcionaba para fijar en la *memoria* de los *jóvenes* el contenido de los *mitos*, de las *historias*, de la *tradicición*, de acuerdo con el *orden del discurso* por medio del cual los *mexicas* construyeron el relato, plasmado ahora sí en los *códices*, que les daba un “rostro firme” y un “corazón duro como la piedra”. Este nuevo *orden del discurso* dio otro valor y un rostro distinto a la *realidad*, pues al nombrarla, desde el punto de vista de quienes ahora se erigían como “señores” del mundo, adquirió otro sentido. En otras palabras, el nuevo *orden del discurso*, por medio del cual se manifestaban las cosas, pero únicamente en el modo en que éste las hacía aparecer, delimitó desde el comienzo el campo de la posible experiencia del mundo de los sujetos *mexicas*, interpretándola de acuerdo con las circunstancias favorables en las que se encontraban.

La forma en que la cultura *mexica* organizaba el lenguaje, los sistemas discursivos y las relaciones entre los enunciados; consistía en dos técnicas: a) la *escritura*,¹⁰⁵ vinculada con el *calendario*; y b) el *discurso oral*, ambas técnicas estaban íntimamente unidas, no actuaban por separado, esto es, el *discurso oral* no tenía preeminencia sobre el escrito, ni éste sobre aquél, sino que se complementaban, porque la *memoria* y la *oralidad* requerían del *discurso pictográfico* o escrito y la *lectura* de los *códices* necesitaba de la *memoria* y de la *oralidad* para transmitir su contenido a un público más amplio, ya que el saber de leer los

¹⁰⁴ Recordando un poco y muy generalmente, dicha técnica consistió en la apropiación por parte de los *mexicas* de los *saberes* y *técnicas discursivas* y *no-discursivas*, así como de la descendencia *tolteca*, para reinventar las *tecnologías de poder* que imitaron de los *teotihuacanos* y *toltecas*. Cf. E. Matos Moctezuma, *op. cit.*, pp. 13-14.

¹⁰⁵ Que consistía en un sistema de registro elaborado mediante el empleo de una serie de símbolos pictográficos pintados en “libros” de papel de amate o piel de algún animal, por medio de los cuales se conservaban, entre otras cosas, tradiciones históricas basadas en el *xiuhpohualli*. Cf. Susan D. Gillespie, *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*. 4a. ed. Trad. de Stella Mastrangelo. México, Siglo XXI, 1999. (América Nuestra), pp. 15, 17.

“libros” pintados era un saber exclusivo de los sacerdotes y altos funcionarios.¹⁰⁶ Con esta jerarquización del saber se excluía a una porción considerable de la población del conocimiento directo de lo plasmado en los códices, al que sólo tenían acceso por medio del discurso oral, que incluía los relatos de origen, fundación, iniciáticos, de hazañas o vivencias; los utilizados para transmitir enseñanzas o preceptos morales y; de las prácticas no discursivas, entre ellas, las ceremonias y escenificaciones rituales.

En consecuencia, los que ingresaban al *Calmecac* adquirirían una tecnología para ejercer un dominio sobre los otros y lo hacían sobre una pedagogía basada en la escritura, lectura e interpretación de los libros pintados. Saberes en los que la mayor parte de los sacerdotes eran adiestrados, sin embargo, no todos llegaban a ocupar los más altos puestos religiosos, ni todos se especializaban en las técnicas de recolección e interpretación del pasado, ya que conforme se fue acrecentando el poder político de *Tenochtitlan* sobre otras poblaciones se multiplicó el número de sacerdotes y la división del trabajo entre ellos, es decir, se especializaron los saberes. Dicha especialización de los saberes y el desarrollo de la escritura fue una consecuencia del enmarañamiento del poder político y de su aparato administrativo.¹⁰⁷

Como se ve en lo expuesto arriba, cada época tiene una manera particular de agrupar el lenguaje, de formar sus sistemas discursivos y de establecer relaciones entre enunciados. Esta forma de ordenar la serie de reglas que caracterizan una *práctica discursiva*, es decir, el sistema de reglas que se utiliza para ordenar y producir las distintas formas de saber en un momento histórico dado, es lo que definiremos, siguiendo a Foucault, como *a priori histórico*.¹⁰⁸

El *a priori histórico* surge de la *positividad*¹⁰⁹ del discurso, la cual posibilita la condición de realidad de unos enunciados, es el *a priori* de la historia de las cosas

¹⁰⁶ Cf. Enrique Florescano, *Memoria Mexicana*. 3ª. ed., correg. y aum. México, FCE, 2004. Ils. De Raúl Velázquez. (Sección de obras de historia), p. 141.

¹⁰⁷ *Ibid*, p.140.

¹⁰⁸ Cf. M. Foucault, *La Arqueología del saber*, p. 215-217. “La razón de utilizar este término un poco bárbaro, [dice Foucault] es que este a priori debe dar cuenta [...] del hecho de que el discurso no tienen únicamente un sentido o una verdad, sino una historia, y una historia específica que no lo lleva a depender de las leyes del devenir ajeno [...] Además, este a priori no escapa a la historicidad: no constituye, por encima de los acontecimientos, y en un cielo que estuviese inmóvil, una estructura intemporal; se define como el conjunto de las reglas que caracterizan un práctica discursiva” (pp. 216-217).

¹⁰⁹ La positividad de algo radica en lo que produce, en lo que forma y reforma, tal es la *positividad del poder* y la positividad del poder del discurso verdadero, cuyos efectos de poder se dejan sentir en las *prácticas no*

efectivamente dichas, el cual muestra que el discurso tiene una historia específica, no sólo un sentido o una verdad. La relación, entonces, entre las palabras entendidas como el conjunto de “enunciados-acontecimiento” que conforman parte del saber de una época, con las cosas, entendidas como el conjunto de *prácticas no-discursivas* o *campos de visibilidad* complementa y da al saber su doble cara: “visible” por un lado y “enunciable” por otro.¹¹⁰

Por consiguiente, en la cultura *mexica* la experiencia del mundo y de los otros estaba constituida por un entrecruzamiento de relatos, que se transmitían de generación en generación de forma oral. Cuando estas narraciones del mundo pasaron de lo oral a lo escrito sucedieron dos cosas: 1) El discurso oral perdió su fugacidad, pues al quedar plasmado en un códice se petrificó, y 2) se generó una distancia entre los autores del discurso, los sujetos a los que iba dirigido y el mundo al que significaba, distancia sólo superada por quienes tenían el *saber/poder* de interpretar los discursos plasmados en los códices, esto es, los *tlamatinime*. Ellos explicaban el contenido de los códices principalmente a los niños y jóvenes que ingresaban al *Telpochcalli* y *Calmecac*, pero todos los miembros de la cultura *mexica* tenían acceso a este conocimiento, ya descifrado, gracias a los rituales religiosos celebrados cada veinte días, cuya finalidad era recordar:

[...] los diversos himnos, unas veces en honor de los dioses, otras, celebrando pasadas victorias, y aun con el sólo fin de dar pasatiempo [...] De este modo las mismas fiestas venían a constituir una especie de recordación viviente de la tradición, ya que en ellas se entonaban, bailaban y aun escenificaban los antiguos cantos donde se contenían las doctrinas e historias pintadas en los códices.¹¹¹

Por lo tanto, la transmisión oral de los mitos, de las historias, de los cantos, en una palabra, de la *itoloca*, que los padres transmitían a sus hijos de generación en generación; era una práctica muy antigua en Mesoamérica, la cual comenzó de forma espontánea, pero los *tlamatinime* (sabios nahuas) la “sistematizaron”, ellos instituyeron en las casas de saber dicho sistema encaminado a fijar en la memoria de los jóvenes toda una serie de textos-comentarios de lo que estaba escrito en los códices,¹¹² tal sistema funcionaba como un

discursivas, como las de la vida cotidiana, las pedagógicas, las económicas. La positividad, entonces, se hace presente negando otras cosas.

¹¹⁰ Cf. Román Gabriel Suárez Galicia, *Cuerpo, saber y poder en el Paraíso Occidental*. México, 2007. Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, pp. 25-26, 33-34.

¹¹¹ Vid. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*, pp.69-70.

¹¹² Cf. *Ibid*, p. 66.

complemento indispensable de la escritura que no sólo se llevaba a cabo en el *Calmecac* y *Telpochcalli*, sino en el hogar y en las fiestas religiosas, en los tres lugares el objetivo era el mismo: fijar en la memoria doctrinas, normas y tradiciones,¹¹³ esto es, la *memoria del poder* y la *conciencia histórica* del *altepetl mexicana*.

Al adquirir este conocimiento los sujetos *mexicas* se familiarizaron con la totalidad de significados, con la *política de verdad* que les permitió comprender lo que acontecía a su alrededor. Así, al dominar todo el plexo de significaciones que se encontraban en los relatos sobre el mundo, pudieron llegar a la comprensión de la realidad en que vivían.

Por ende, lo que hemos denominado *conciencia histórica mexicana* no es otra cosa que el conjunto de prácticas, como el pronunciamiento de los *huehuetlahtolli* en momentos clave de la vida, o la elaboración de códices en los cuales se plasmaban por medio de glifos, entre los que sobresalen los numerales (representativos de números); los calendáricos (representativos de fechas); los pictográficos (representativos de objetos); los ideográficos (representativos de ideas) y los fonéticos (representativos de sonidos; silabas y alfabéticos), las cosas del pasado, los mitos, las historias, la tradición. En una palabra, por medio de la *itoloca* se transmitía la *memoria del poder* y la *conciencia histórica*, la cual puede definirse como el sentimiento que los sujetos *mexicas* tenían acerca de su misión en la vida: alimentar con la sangre de los guerreros vencidos al Sol-*Huitzilopochtli* y así evitar el fin del mundo.

La conciencia histórica (sentimiento) o en términos genealógicos, la *política de verdad mexicana*, fue inventada después de ganar la guerra a los *tapanecas* de *Azcapotzalco*, gracias a esa victoria *emergieron* otros sujetos hablantes, que contaron su historia y la de su grupo como mejor les convino.

En consecuencia, al reacomodarse las fuerzas los *mexicas* se *apropiaron* del saber histórico, de la palabra histórica para contarla de acuerdo con su posición estratégica. De esta posición dependió la forma en cómo se narró la historia, ya que se reorientó el pasado, los acontecimientos, los derechos, las injusticias, las derrotas y las victorias, desde el punto de vista de quienes ahora ejercían el *saber/poder* desde una posición estratégica dominante transformando el pasado en torno de sí mismos y su propio destino.¹¹⁴

¹¹³ Cf. *Ibid*, p. 69.

¹¹⁴ La aparición de este nuevo sujeto de la historia, que es al mismo tiempo quien habla en el relato histórico, ese nuevo sujeto que aparece cuando se destruye la antigua palabra, la antigua regla de vida, es el *altepetl*

Estos nuevos sujetos de la historia fueron los *tlatoque*, los *tlamatinime*, los *ocelopilli*, los *tlacuilos*, los *macehualtin*, los *pipiltin*, quienes no olvidaron las batallas ganadas, pero sí parcialmente las derrotas sufridas; parcialmente porque en el nuevo *orden del discurso* se exaltaba el haber superado en el pasado esas derrotas, gracias a la *moral señorial* que los hizo triunfadores.

La *conciencia histórica* (la *política de verdad*) y la *memoria del poder* fueron, entonces, producidas por la interrelación de los saberes *tepanecas*, *toltecas* y *mexicas* que formaron la *subjetividad-guerrera-conquistadora*, consciente de que para mantener el orden del universo y el terrenal tenía que guerrear y ganar constantemente para sacrificar a los dioses la sangre prometida.

Se introyectó, entonces, en los sujetos *mexicas* el discurso de una deuda con los dioses y con los antepasados (recordemos que macehuales (género humano) quiere decir “los merecidos por la penitencia de los dioses”), deuda que hay que pagar con sacrificios humanos, con sangre que es el alimento de los dioses y, por ende, de los antepasados convertidos en divinidades. La historia de esta deuda tuvo que ver con las victorias, luchas, reconciliaciones y estrategias de vinculación entre unos *altepetl* y otros, elementos anteriores al establecimiento de su finalidad última en la organización de una comunidad específica, que se reflejó en la maraña de genealogías de sus dioses, en la leyendas de sus luchas, victorias y reconciliaciones.¹¹⁵

Ahora bien, la forma como se vinculan la *memoria del poder* y la *política de la verdad* (*conciencia histórica*) es por medio del uso político del saber histórico y de la tradición, de la cual los *mexicas* se apropiaron y transformaron. Un ejemplo es la quema de los códices de los *altepetl* vencidos y los propios de los *mexicas*. Con esta acción emergió en los *mexicas* lo que occidentalmente llamamos *conciencia histórica*, la cual se manifestó como una

mexica. Cf. M. Foucault, *Defender la sociedad*, pp. 128-129. Aquí Foucault narra cómo se pasa de “la historia que el poder se contaba sobre sí mismo, la historia del poder por el poder” a la emergencia de un nuevo sujeto de la historia, que no es otra cosa que la aparición de la nación (pp. 128-129).

¹¹⁵ Cf. F. Nietzsche, *La Genealogía de la Moral*, cap. I, § . 20, p. 341. Nietzsche cuenta en esta obra que: “Dentro de la primigenia comunidad de linaje [...] la generación que vive en cada momento reconoce siempre que tiene hacia la generación anterior, y especialmente hacia la primera de todas y fundadora del linaje, una obligación jurídica [...] Aquí domina la convicción de que el linaje *subiste* única y exclusivamente gracias a los sacrificios y logros de los antepasados, y de que hay que *reembolsárselos* mediante sacrificios y logros: por tanto, se reconoce una *deuda*, que además va creciendo constantemente a causa de que esos antepasados siguen existiendo como poderosos espíritus y, desde la fuerza que poseen, no cesan de conceder al linaje nuevas ventajas y subsidios” (§ . 20, p. 19).

voluntad de conquista, motivo por el cual la *conciencia histórica mexicana* fue una *conciencia conquistadora*,¹¹⁶ pues los sujetos *mexicas*, al sentirse miembros de una historia sagrada en la que aparecían como los salvadores del mundo, tuvieron que dominar a otros pueblos para cumplir con su misión divina: alimentar al Sol-*Huitzilopochtli* y así evitar el fin del Quinto Sol. Lo anterior se traduce en la expansión de *Tenochtitlan*. Sin embargo, al lado de este discurso de conquista existía otra actitud, que provenía principalmente de *Texcoco* y *Huexozinco*, más acorde con las antiguas tradiciones *toltecas*, representada por *Nezahualcoyotl*, *Nezahualpilli*, *Tecayehuatzin*, *Ayocuan* y otros muchos *tlamatinime*.

Las categorías de *conciencia histórica* y *memoria del poder*, están estrechamente entrelazadas, cada una tiene sus peculiaridades, pero, si las separamos no entenderemos cómo se produjo la *memoria del poder* y la *conciencia histórica* encerrada en ella, pues ¿qué es la *memoria del poder*, sino la invención y el recuerdo de ciertos acontecimientos históricos, de cierta conciencia histórica, de cierta tradición? Por ello, la estrategia de transformar los *saberes toltecas* y los propios de los *mexicas* sirvió para convertir, por medio del nuevo *orden del discurso*, el rostro desconocido y despreciado en el rostro imponente lleno de vitalidad formado en la nueva escala de valores que emergió después de la quema de los códices *toltecas*, *tapanecas* y *mexicas* hacia 1428.

Una vez explicado lo que entiendo por *memoria del poder* y *conciencia histórica mexicana*, es momento de analizar el modo en cómo el *dispositivo educativo* fortaleció la *memoria del poder* y la *conciencia histórica* (política de la verdad), para consolidar la *voluntad señorial mexicana*, por medio del nuevo *orden del discurso* que se transmitía en las casas de saber (el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*).

¹¹⁶ Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*, p. 92.

SEGUNDO CAPÍTULO
ESCENARIOS DE SABER

La educación, por más que sea legalmente el instrumento gracias al cual todo individuo [...] puede acceder a cualquier tipo de discurso, se sabe que sigue en su distribución, en lo que permite y en lo que impide, las líneas que le vienen marcadas por las distancias, las oposiciones y las luchas sociales. Todo sistema de educación es una forma política de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los poderes que implican.

Michel Foucault.

En este capítulo establezco la distinción entre *escenario de saber* y *espacio de poder*. El primero es el lugar donde se monta un *dispositivo de poder/saber*, por ello, un *escenario de saber* es aquel en donde está montado un *dispositivo educativo*, es el teatro donde se desarrolla la obra educativa, cuya finalidad es encauzar las conductas, mediante la adecuación social del discurso, para formar los “rostros sabios” y “corazones firmes” que en el escenario del *altepetl mexicana* se desempeñaron como buenos hombres y mujeres. El escenario es, por ende, el lugar donde se interrelacionan, negocian e incorporan los intereses y las relaciones complejas entre las distintas fuerzas.

El espacio, en cambio, es el lugar donde se dan las relaciones complejas entre las distintas fuerzas, donde se localizan las jerarquizaciones, los conflictos, las luchas entre unas fuerzas y otras. El espacio, es pues, un lugar localizable en un tiempo determinado, es decir con una historia, en la que cumple distintas funciones, pero también es la extensión del lugar en el que tienen cabida infinitas relaciones y el emplazamiento delimitado por la naturaleza o los objetos culturales. Es el sitio en donde se encuentra el espacio sagrado y el profano y donde adquieren sentido toda la serie de simbolismos establecida por el nuevo *orden del discurso*.

Una vez establecida la distinción, empiezo con el tema de este segundo capítulo, que consiste en analizar el *poder disciplinario mexicana* y los *mecanismos regularizadores*¹¹⁷ de la vida con el propósito de mostrar cómo tales mecanismos junto con el nuevo *orden del discurso*, expuesto en el capítulo anterior, dotaron a cada sujeto de una misión, encasillando

¹¹⁷ Dentro de esos mecanismos, se pueden incluir los siguientes: la familia, la religión, la moral, el derecho.

a cada cuerpo en un lugar determinado en donde tenía que realizar, conforme a su clase social, edad y sexo, diversas tareas.

Para llevar a cabo dicho análisis es preciso:

1. Examinar las prácticas sociales, religiosas y discursivas que se utilizaban para transmitir el nuevo concepto de la vida y del mundo, es decir, la *memoria del poder* y la *conciencia histórica* de los sujetos *mexicas*, lo cual ayudará a comprender que el *dispositivo educativo mexica* fue fruto de procesos históricos y sociales.
2. Estudiar la distribución espacial, tanto arquitectónica como urbana, de las instituciones educativas en donde se daban las relaciones de saber y poder.
3. Esclarecer la función del encierro en dichas instituciones y su normatividad, es decir, las reglas que en ellas se imponían. Estas instituciones cumplieron un papel fundamental en el proceso de expansión de *Tenochtitlan*, debido a que en ellas se formaron los diferentes tipos de individuos que conformaban el *altepetl mexica*.

Inicio por diferenciar lo que entiendo por *prácticas sociales, religiosas y discursivas*.

Por *práctica discursiva* entiendo las condiciones materiales (enunciados, normas; las instituciones que permiten la creación de un campo discursivo) y la existencia de reglas a través de las cuales un sujeto determinado elabora un discurso, esto es, debido a que la palabra brinda el ser a la cosa en el momento en que la nombra, una *práctica discursiva* es el lugar donde se forman sistemáticamente los objetos a los que hace referencia.¹¹⁸ Por ello, con el concepto de *práctica discursiva*, entendida como una serie de reglas anónimas que posibilitan y determinan en el tiempo y el espacio, tanto el ejercicio como las condiciones de la *función enunciativa*; me referiré a las condiciones materiales que hicieron posible la existencia de las cosas efectivamente dichas; sin dejar de lado los diversos aspectos culturales propios en que la *práctica discursiva* se produjo, y sin olvidar que la

¹¹⁸ Cf. M. Foucault, *Arqueología del saber*, pp. 80-81. Aquí Foucault señala “que los “discursos”, tales como pueden oírse, tales como pueden leerse en su forma de textos, no son, como podría esperarse, un puro y simple entrecruzamiento de cosas y de palabras, [sino] un conjunto de reglas adecuadas a la práctica discursiva” (p. 80).

serie de reglas que la conforman ha sido establecida a su vez, por el conjunto de enunciados que efectivamente han sido producidos y regulados por ella.¹¹⁹

En ese sentido, una *práctica social* es aquella en la cual el sujeto actúa conforme a las reglas elaboradas por la comunidad en la que vive y que son expresadas por medio de los diversos discursos que existen en ella, es decir, las *prácticas discursivas* se materializan en las *prácticas sociales*, las cuales son un conjunto de reglas adecuadas a diversas *prácticas discursivas*,¹²⁰ en otras palabras, las *prácticas sociales* forman esquemas informacionales que luego se transforman en diferentes tipos de discursos, los cuales se pueden observar en los discursos generados por los procesos educativos y religiosos, entre otros.

Finalmente, por *práctica religiosa* entiendo los diferentes rituales que se llevan a cabo en las fiestas religiosas y que frecuentemente son acompañados de solemnes discursos, lo cual puede ser considerado como una *práctica discursiva ritual*, que establece *marcas* en los cuerpos individuales y en el cuerpo social, estableciendo un punto de excepción en el que los sujetos actúan de manera distinta a como lo vienen haciendo diariamente, en pocas palabras, por *práctica religiosa* entiendo los acontecimientos que se activan de vez en cuando, en momentos clave de la vida de un individuo o de toda una comunidad.

Lo discursivo de la *práctica ritual* consiste en el proceso mediante el cual el sujeto participe en algún ritual se explica a sí mismo y a los demás la finalidad del ritual, su uso y cómo funciona, de este modo, los diversos símbolos que aparecen en el ritual adquieren sentido. Así, lo simbólico en un ritual es el *discurso no hablado* que aparece cuando los participantes conocen el significado de los símbolos presentes en el ritual, por ejemplo, en el ritual del sacrificio humano el cuerpo del sacrificado es un símbolo que aporta la energía vital necesaria para que el orden divino y humano puedan seguir funcionando. Por ende, lo simbólico del discurso tiene que ver con las imágenes, figuras o representaciones a las que les da un sentido, gracias a convenciones establecidas por la sociedad en la que emergen.

Los cuatro tipos de prácticas —discursiva, social, religiosa y ritual— ayudarán a comprender el vínculo entre las *relaciones de poder* y las *prácticas discursivas* que tenían lugar en el *altepetl mexicana*. Para ir desentrañando dicho vínculo comenzaré con la exposición del tema de los “discursos educativos” y los “rituales de poder”.

¹¹⁹ Cf. R. Gabriel Suárez Galicia, *op. cit.*, pp. 18-19.

¹²⁰ Cf. M. Foucault, *Arqueología del saber*, pp. 80-81.

II.1 Discursos educativos. Los rituales de poder

Los objetivos de este apartado son: a) mostrar los puntos de encuentro entre las categorías foucaultianas: *tecnologías disciplinarias*, *determinados saberes* y los *sujetos disciplinados*, b) exponer las *prácticas de saber* y los *rituales de poder*, así como la *política de la verdad* que se utilizaban para transmitir el nuevo concepto de la vida y el mundo, es decir, la *memoria del poder* y la *conciencia histórica* de los sujetos *mexicas*. Para cumplir con estos objetivos dividiré el apartado en tres partes:

1. Los discursos educativos pronunciados en el hogar por los padres a sus hijos, esto es, los llamados *huehuetlahtolli*, mismos que forman parte de la acción educativa de la familia. Esta educación es de tipo “informal”, “no institucional”, si entendemos por institucional la educación transmitida en los espacios arquitectónicos, como el *Telpochcalli* y el *Calmecac*; sin embargo, también se puede llamar a la educación dada por la familia a sus miembros “institucional” en cuanto que la familia es una institución, pero, diferente de la institución escolar, que complementa la educación familiar. En el ámbito familiar los encargados de brindar la instrucción necesaria para el buen desarrollo de los individuos eran los padres y madres. En el caso de los varones, los padres eran quienes enseñaban a cargar, cosechar el maíz y el frijol, cazar y pescar, dirigir una canoa y otras muchas actividades que no demandaban mucho esfuerzo intelectual, pero que eran fundamentales para que el individuo se desarrollara socialmente de manera adecuada, es decir, que estuviera bien adaptado al entorno ambiental y social.¹²¹ Las madres, por su parte, enseñaban a sus hijas a hilar, tejer, labrar, moler el maíz y limpiar la casa. Sin embargo, la finalidad de la educación doméstica no sólo era brindar los conocimientos prácticos para desarrollar la vida de los sujetos, también incluía el aspecto moral y la mejor manera de comportarse en la vida, lo que observaremos en el análisis de los *huehuetlahtolli*.

2. Las *prácticas discursivas* de ingreso al *Telpochcalli* y *Calmecac*. Acción educativa institucional. Tal educación forma a todos los individuos de una sociedad conforme a

¹²¹ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, pp. 50, 52.

un proyecto político-cultural y abarca lo moral, lo jurídico, lo político, lo económico y lo artístico.

3. Los discursos transmitidos en las fiestas religiosas. Acción educativa comunitaria. Los rituales religiosos eran acompañados frecuentemente de solemnes discursos, pronunciados por sacerdotes, cuya finalidad era que los oyentes adoptaran determinadas conductas, en pocas palabras, que se disciplinaran conforme al modelo de la conducta deseable. Dichos discursos, también eran acompañados de sacrificios, danzas y cantos, tres elementos de suma importancia durante la celebración de los diversos rituales que se realizaban en *Tenochtitlan* y que formaban parte del significado simbólico de las ceremonias. Los cantos servían para transmitir a los jóvenes el sentimiento religioso y las danzas efectuadas en grupo el sentimiento de colaboración.¹²²

Los tres puntos anteriores se incluyen en lo que denomino, siguiendo a Foucault; tecnologías de poder, que son de dos tipos:

[...] las *tecnologías disciplinarias* (tecnologías individualizantes e individualizadoras, centradas en los cuerpos de los individuos y destinadas a vigilarlos, controlarlos y adiestrarlos con el objeto de hacerlos dóciles y útiles), y las tecnologías reguladoras de la vida (cuyo objetivo no sería tanto regular los cuerpos individuales cuanto el cuerpo social, las poblaciones). Ambas se articulan generalmente de tal forma que se refuerzan optimizando la vida individual y social, maximizando y extrayendo las fuerzas de los individuos y de las colectividades. Y ambas ponen en marcha técnicas de racionalización y economía, tecnologías de un poder poco visible, microfísico. Estas tecnologías implican la formación de nuevos saberes e instituciones: por una parte saberes destinados a jerarquizar, clasificar, vigilar y adiestrar los cuerpos (entre los que se encuentran la ciencia militar, pedagógica, penitenciaria, hospitalaria, etc.) y, por otra, saberes destinados a la gestión global de la vida (entre cuyos exponentes figuran la medicina, la higiene pública, la estadística, la policía, etc.)¹²³.

En el caso de los *mexicas* los saberes e instituciones que se formaron y que son ejemplos de estas tecnologías son: el saber militar, el educativo, el religioso, el histórico, el mítico, el agrícola, el judicial, el económico (cómo llevar las cuentas de lo que se tributaba); el saber sobre la sexualidad, el saber acerca de la manera de asearse y vestirse, es decir, de las reglas de higiene; el saber de interpretar el *Xiuhpohualli* y *Tonalpohualli*, el

¹²² Cf. *Ibid*, p. 45.

¹²³ Vid. Foucault y la educación: *Disciplinas y saber*, p. XII. En donde Julia Varela hace una interpretación de los dos tipos de tecnologías. Foucault habla de estas tecnologías en *Defender la sociedad*, p.225.

saber medicinal del *ticitl* o médico nahua; este saber, a su vez, se subdividía en los saberes de cada médico, entre ellos, los que se especializaban en las enfermedades que eran enviadas por la fuerza divina a la que servían, y en el de los *titici* quienes al parecer eran los encargados de aplicar los conocimientos empíricos sobre las enfermedades,¹²⁴ entre otros.

Estos saberes formaban parte de las *tecnologías disciplinarias y reguladoras* de la vida, porque su finalidad era vigilar, controlar y adiestrar los cuerpos con el objeto de hacerlos dóciles y útiles, así como de regular las actividades del cuerpo social,¹²⁵ esto es, de todo el *altepetl*. Los dos tipos de tecnologías se enseñaban en las casas de saber: el *Telpochcalli* y el *Calmecac*, donde se vigilaban, controlaban y adiestraban los cuerpos, pero en el *Calmecac* además se enfatizaba la adquisición de los *saberes reguladores* de la vida, como lo eran: el saber de interpretar el calendario, el de la sexualidad, el militar, el arte de gobernar, el arte sacerdotal.

La articulación entre las *tecnologías disciplinarias y reguladoras* de la vida permitió optimizar, maximizar y extraer las fuerzas de los individuos y de las colectividades mediante un *proceso de normalización*, en dicho proceso se clasificó, seleccionó y separó dentro de la población a los elementos aptos para gobernar de los que no lo eran, es decir, de acuerdo con en el “programa educativo” de cada escuela, en una se enfatizó la adquisición de saberes destinados a controlar los cuerpos individuales y en la otra la de esos mismos saberes, pero también se transmitían en ella los saberes destinados a controlar el cuerpo social para regular la vida en el *altepetl*.¹²⁶

Cada saber tenía sus *efectos de poder* en un *escenario* distinto, pero no en exclusividad. Por consiguiente, en el *escenario* que se configura en las instituciones educativas convergen distintos saberes, por ejemplo, en el *Telpochcalli* se daban cita el saber militar, el religioso, el histórico, el mítico, el social, el político, el de los diferentes oficios. En el *Calmecac* de igual manera, pero la diferencia radicaba en que, como de dicha institución saldrían los futuros gobernantes y sacerdotes la educación iba encaminada a enseñarles como ser buenos en cada una de esas dos disciplinas para controlar la vida de la

¹²⁴ Cf. Sergio Javier Villaseñor Bayardo, Carlos Rojas Malpica y Carlos E. Berganza Champagnac, “La enfermedad y la medicina en las culturas precolombinas de América: la cosmovisión nahua” en *Investigación en salud*. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, diciembre, 2002, año/vol. IV, núm. 003, p. 11.

¹²⁵ Cf. Foucault y la educación: *Disciplinas y saber*, p. XII.

¹²⁶ Cf. *Idem*.

comunidad. Cada institución educativa, entonces, puede considerarse como un núcleo alrededor del cual giraban distintas formas de interpretación y transmisión de los saberes.

En síntesis, los *procesos y saberes disciplinarios* que se llevaron a cabo para formar la *subjetividad-guerrera-conquistadora*, que perpetuaría la *voluntad señorial del altepetl mexicana*, constituían parte de las *tecnologías individualizantes y reguladoras*. Las primeras recaían en el cuerpo del individuo y las segundas en la vida del *altepetl*. Estas tecnologías entrelazadas con las *relaciones de fuerza* que se ejercían en *Tenochtitlan* organizaban la vida en este *altepetl*. El cuerpo de estas *relaciones* eran los discursos, prácticas y rituales inmanentes a las instituciones que el *dispositivo de poder mexicana* producía.¹²⁷ Estos discursos, prácticas y rituales constituyeron determinados tipos de sujetos a través de métodos variados e históricamente cambiantes mediante los cuales los seres humanos se configuraron, conocieron y actuaron sobre sí mismos.¹²⁸ Dentro de esos métodos se encuentran las diversas técnicas de *saber/poder* utilizadas en las casas de saber para producir una *moralidad de hombres guerreros*, en la cual la clase hegemónica tuvo mucho que ver y que se desarrolló como una moralidad pensada, escrita y enseñada por hombres que eran manifiestamente libres y después, como un conjunto de prácticas que aseguraron el dominio sobre los deseos en la medida en que el esfuerzo requerido se dedicara a desarrollarlos, perfeccionarlos y enseñarlos¹²⁹ en cada una de las instituciones *mexicas*, las cuales establecieron para poder funcionar reglas, normas y leyes estableciendo, así, que se podía decir y hacer y que no en cada una de ellas.¹³⁰

¹²⁷ Cf. M. Foucault, *Historia de la sexualidad. 1. La Voluntad de saber*. 31a. ed., en español. Trad. de Ulises Guinazu. México, Siglo XXI, 2007, pp. 112-113. Aquí Foucault vuelve a definir el poder como “la multiplicidad de las relaciones de fuerza inmanentes y propias del dominio en que se ejercen, y que son constitutivas de su organización; el juego que por medio de luchas y enfrentamientos incesantes las transforma, las refuerza, las invierte; los apoyos que dichas relaciones de fuerza encuentran las unas en las otras, de modo que formen cadena o sistema, o, al contrario, los corrimientos, las contradicciones que aíslan a unas de otras; las estrategias, por último, que las tornan efectivas, y cuyo dibujo general o cristalización institucional toma forma en los aparatos estatales, en la formulación de la ley, en las hegemonías sociales [...] Hay que ser nominalista, sin duda: el poder no es una institución, y no es una estructura, no es cierta potencia de la que algunos estarían dotados: es el nombre que se presta a una situación estratégica compleja en una sociedad dada” (pp. 112-113).

¹²⁸ Cf. Foucault y la educación: *Disciplinas y saber*, p. 41. En este libro se plantea que Foucault se ocupa de un aspecto de la problemática del *saber/poder*, que deriva del estudio de las “formas variadas e históricamente cambiantes en que los seres humanos se habían configurado, conocido y actuado sobre sí mismos en nuestro pasado occidental, derivado de lo grecorromano” (p. 41).

¹²⁹ Cf. *Idem*. Moral viril en la que las mujeres

¹³⁰ Cf. Esther Díaz, *La filosofía de Michel Foucault*. Buenos Aires, Biblos, 2005, p. 78. La autora menciona en esta parte de su libro que: “En toda sociedad, la producción de la palabra está *controlada, seleccionada y distribuida* por ciertos procedimientos. La función de esos procedimientos es *evitar peligros, conjurar*

La evolución histórica de la *moralidad guerrera mexicana* y del conjunto de prácticas e instituciones que aseguraron la transmisión de esa moralidad fue un proceso bastante largo en el que la *moral guerrera* sufrió muchas transformaciones, por ejemplo en la etapa de la peregrinación *mexica* esta moralidad tenía por función preservar la vida del grupo, no sabemos si durante dicha etapa existían escuelas como el *Telpochcalli* y el *Calmecac*, donde se transmitían los saberes guerreros, pienso que por la constante movilidad durante la migración la enseñanza de las artes guerreras corría a cargo de los guerreros experimentados, tal vez la técnica de transmisión haya sido la imitación por medio de la cual los jóvenes adquirirían la destreza necesaria en el manejo del arco y la flecha, así, observando, escuchando, tocando se iban ejercitando en los saberes militares. En la siguiente etapa, durante los primeros años de establecimiento en *Tenochtitlan* la *moral guerrera* desempeñó otro papel, ahora no sólo tenía que preservar la vida del grupo, sino aprender la manera en que se practicaba la guerra en el altiplano central, este aprendizaje corrió a cargo de *Azcapotzalco*, pues este *altepetl* al utilizar los contingentes *mexicas* en sus luchas contra los otros *altepetl* les transmitió ese saber. En la tercera etapa, cuando *Tenochtitlan* se convirtió en el *altepetl* hegemónico en la cuenca de México la *moralidad guerrera* se convirtió en una *moral conquistadora*, por lo que su papel primordial consistía en obtener guerreros para los distintos sacrificios y en extender el poder político de *Tenochtitlan*; tal vez sea en este periodo cuando *emergen* las instituciones educativas como centros de formación militar, entre otras cosas, por la necesidad de “profesionalización”¹³¹ de los guerreros, que emerge junto con el objetivo del *altepetl tenochca* de expandirse por toda la tierra y que podemos ubicar en el momento en el que *Motecuhzoma Ilhuicamina* ordena que haya en todos los *calpulli* un *Telpochcalli*, lo cual sucedió entre los años de 1439 a 1468 período en el que gobierna *Tenochtitlan* este *tlatoani*.

Por tanto, la institucionalización de los saberes, discursos y prácticas, como las guerreras, obedecía a ciertas *relaciones de poder*, que determinaban cuáles discursos

poderes, manejar lo azaroso y esquivar la materialidad del discurso. Estas funciones son cumplidas por distintos procedimientos. Foucault llama “de exclusión” a estos procedimientos, porque son los encargados de desechar aquellas palabras que pueden tornar peligroso el poder del discurso (o los poderes que podría provocar) (pp. 78-79).

¹³¹ Con este concepto quiero decir que los *sujetos mexicas* que se inclinaban por las artes militares recibían una instrucción especial en instituciones específicamente creadas para ello, como el *Telpochcalli* y el *Calmecac* y no que eran guerreros de tiempo completo y que recibían una paga por serlo. Lo cual es lo que se entiende actualmente por “profesionalización”.

adquirían el carácter de “verdaderos” y cuáles no, creando una *política de verdad* cuya transmisión corría a cargo de los padres, de los maestros y de los gobernantes. Dentro de esa política, también se encuentran los *huehuetlahtolli* o “discursos de los viejos”, cuya finalidad principal era político-educativa, porque, regulaban la conducta de los jóvenes enseñándoles la manera correcta de comportarse en la vida, entre muchas otras cosas como veremos.

La institucionalización de los *huehuetlahtolli*¹³² o “consejos de los viejos” que de acuerdo con la ocasión y los destinatarios pronunciaban sacerdotes, ancianos principales, los padres de los niños, comerciantes, médicos y parteras o parientes de los que contraían matrimonio,¹³³ es probable que se haya dado en algún momento de la migración *mexica*, quizás cuando tuvieron contacto con algunas poblaciones de origen *tolteca*, porque se tiene constancia documental de que los *huehuetlahtolli*, como muchas otras instituciones *mexicas*, no fueron creados por ellos sino que eran más antiguos; procederían, entonces, posiblemente de la antigua tradición *tolteca*.¹³⁴ Y se transmitirían, desde tiempos muy remotos, de manera oral y por ende espontánea de padres a hijos, pero después de un largo periodo de elaboración fueron “sistematizados” por los *tlataminime* quienes apoyándose en los códices los transmitirían en las casas de saber. Este paso de plasmar los *huehuetlahtolli* en un códice, considero, fue lo que provocó su “sistematización” e institucionalización, así, los *huehuetlahtolli*, en tanto que no eran una creación individual, sino colectiva, quienes los pronunciaban no inventaban nada, más bien repetían una serie de fórmulas ya consagradas, estereotipadas de forma altísima y que, por lo mismo, eran fácilmente accesibles a la memoria de los oradores,¹³⁵ analicemos, pues, estas fórmulas sobre la mejor manera de comportarse en la vida, que incidían en el cuerpo y mente de los individuos.

¹³² El concepto *huehuetlahtolli* se ha traducido por “discursos o pláticas de los viejos” y por “antigua palabra”. A lo largo de este trabajo utilizare indistintamente las dos traducciones, aunque soy consciente de la polémica que han suscitado entre algunos autores, esas dos maneras de pasar al español el concepto náhuatl. Cf. *Huehuetlatolli. Libro sexto del Códice Florentino*. Paleografía, vers., notas e índices de Salvador Díaz Cántora. México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1995. (Seminario de Estudios para la Descolonización de México), pp. 5-15 y María José García Quintana, “Los huehuetlahtolli en el Códice Florentino”, en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México, UNAM-IIH, enero, 2000. Núm. 031, pp. 141-144.

¹³³ Cf. M. José García Quintana, *op. cit.*, p. 152.

¹³⁴ Cf. *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*. Ed. facs. Est. Introd., de Miguel León-Portilla. Vers., de los textos nahuas de Librado Silva Galeana. México, Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, 1988, pp. 11-12.

¹³⁵ Cf. M. José García Quintana, *op. cit.*, p. 152.

Los *huehuetlahtolli*, como lo mencionamos al inicio de este apartado, son parte de la acción educativa de la familia y, por ello, se encuentran en el límite de la educación “formal” e “informal”, en cuanto que no están ligados a los centros escolares, pero la seriedad de su pronunciamiento en ocasiones específicas, la utilización de las metáforas al pie de la letra y la importancia que se les daba en la formación de los individuos pertenecientes al grupo social, son puntos a considerar para diferenciar estos discursos de todos aquellos en los cuales la regulación de la conducta es menos explícita.¹³⁶

Por ende, en el análisis de las prácticas y rituales de socialización tienen un carácter central los *discursos educativos*, porque no son otra cosa que prácticas configuradoras de un yo, o mejor dicho, de un “rostro” y un “corazón” que enseñan la mejor manera de conducirse en la vida, tal es el caso de los *huehuetlahtolli*, discursos admonitorios, testimonio de la antigua sabiduría mesoamericana, cuyo uso estaba restringido a momentos y sucesos claves de la vida, como el nacimiento, la llegada del niño a la edad de la razón, el ingreso a las casas de saber o la salida de ellas, el matrimonio, el conocimiento de la preñez, el parto o la muerte. También los había cortesanos, y en ellos se amonestaba a los *pipiltin* y a los *macehuales*, robusteciendo la aceptación de una moral disciplinada y del sacrificio con miras al bienestar común.¹³⁷

En consecuencia, muy bien puedo considerar los *huehuetlahtolli* como un *umbral* en el que se interrumpe la vida cotidiana de los sujetos, luego su pronunciamiento tenía lugar en momentos especiales de la vida en los cuales se salía de una etapa para entrar a otra, de un espacio a otro en donde el cuerpo era *marcado* por cada uno de los espacios por los que transitaba, de una etapa de pensamiento a otra de mayor complejidad; son por tanto *umbrales epistemológicos*.

Con esta categoría de análisis pretendo señalar las condiciones de *procedencia* y *emergencia* de las *prácticas socio-discursivas*, como lo son los *huehuetlahtolli*, es decir, dar cuenta de los *escenarios* en los cuales tienen su punto de surgimiento las *formaciones discursivas* con sus objetos y efectos de verdad, y así, desvelar las *discontinuidades*,

¹³⁶ Cf. *La educación de los antiguos nahuas*, vol. 2. Selec., de Alfredo López Austin, México, El Caballito, 1985, p. 91.

¹³⁷ Cf. *La educación de los antiguos nahuas*, vol. 1. Selec., de Alfredo López Austin, México, El Caballito, 1985, p.29.

quiebres y rupturas históricas o los *enraizamientos* que permitieron en la cultura *mexica* la subsistencia y permanencia de estos saberes y discursos.¹³⁸

La categoría de *umbrales epistemológicos* la utilizo, entonces, para analizar las prácticas *socio-discursivas* presentes en una *formación discursiva* y en una *episteme*, esto es, en el régimen institucional en el que se inscriben y reinscriben los discursos y prácticas en los cuales el sujeto juega diversos papeles: sujeto interrogante, oyente, emisor o receptor de informaciones. En otras palabras, las *epistemes* son el conjunto de relaciones existentes entre las diversas *prácticas discursivas* que se llevan a cabo en una institución, dichas relaciones constituyen las *formulas lingüísticas* por medio de las cuales en un momento histórico determinado se transmite el conocimiento, de esta manera exclusiva de transmisión del conocimiento y de las *prácticas discursivas* creadas para ello surge la concepción del “rostro” y “corazón”, esto es, del individuo de la cultura *mexica* que es expresada, entre otras prácticas, por los *huehuetlahtolli*.

De ellos no hare un análisis exhaustivo, sólo expondré algunos ejemplos representativos de lo que he denominado, siguiendo a Foucault, *tecnologías disciplinarias* y *tecnologías reguladoras*. Para ello, he seleccionado algunos *huehuetlahtolli* referentes a la disciplina que deben seguir hombres y mujeres para vivir rectamente, conforme a las reglas y costumbres establecidas en los ámbitos sexual, escolar¹³⁹ y político.¹⁴⁰

El objetivo de analizar los *huehuetlahtolli* es mostrar que forman parte de las *tecnologías de poder* y, por ende, de las *técnicas disciplinarias* y *reguladoras*; porque son determinantes en la conducta de los individuos, sometiéndolos a cierto tipo de fines o de dominación¹⁴¹ y objetivándolos. También que son parte de las *tecnologías del yo*, pues permiten a los individuos efectuar, por sí mismos o con la ayuda de otros, un número considerable de operaciones sobre su cuerpo y su alma, pensamientos, conducta, o

¹³⁸ Cf. Andrés Klaus Runge, “Una epistemología histórica de la pedagogía: El trabajo de Olga Lucía Zuluaga” en *Revista de Pedagogía*. Caracas, septiembre, 2002, vol.23, núm. 68, pp. 361-385.

¹³⁹ Los *huehuetlahtolli* referentes a la dedicación, ingreso y salida de los templos escuela serán analizados a partir de la páginas 86 y sig.

¹⁴⁰ Los *huehuetlahtolli* sobre la elección del *tlatoani* y las pláticas que tenían los gobernantes acerca del gobierno, pueden observarse en las páginas 147 y sig.

¹⁴¹ El punto principal de analizar la antigua palabra no consiste en aceptar el saber que se desprende de ella como un valor dado, sino en estudiarlo a partir de los *juegos de verdad*, relacionados con técnicas específicas que los seres humanos utilizaron para entenderse a sí mismos. Cf. M. Foucault, *Tecnologías del yo; y otros textos afines*. Intro. de Miguel Morey. Trad. de Mercedes Allendesalazar. Barcelona, Paidós-I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1990. (Pensamiento contemporáneo 7), p. 48.

cualquier forma de ser, para transformarse a sí mismos, con la finalidad de alcanzar algún estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.¹⁴² Para cumplir con dicho objetivo someto la “antigua palabra” a un análisis genealógico-arqueológico, cuyos resultados mostrarán la *emergencia* de las prácticas y técnicas mediante las cuales la sociedad *mexica* preparó, asimiló y adaptó a los individuos para actuar adecuadamente en los planos individual, político y social.¹⁴³

La “antigua palabra” tiene la siguiente estructura: consejo, después se habla sobre el bien recibido si es seguido dicho consejo y de no hacerlo del mal al que se está expuesto; en algunos *huehuetlahtolli* primero aparece el consejo, luego el mal recibido si no se sigue dicho consejo y, por último el bien recibido por comportarse conforme lo indican las normas; asimismo, en ellos aparece la concepción del mundo, del hombre y de su destino; así como, la manera de relacionarse con los dioses, la sociedad; también, la “conciencia” de los sujetos *mexicas* de estar en deuda con sus divinidades y antepasados, su visión acerca de la muerte, de las reglas morales y de las creencias que compartían las distintas culturas de habla nahuatl, entre ellas la *mexica*. Su contenido central es eminentemente educativo. Así se les transmitía a los hijos la manera de comportarse en distintos ámbitos, por ejemplo, el personal, el doméstico, el del matrimonio, el de la sexualidad, el político, el militar y el social, para ello se establecieron diversas prácticas y técnicas que regularían la vida de cada individuo nahuatl en dichos planos, como se puede observar en el siguiente texto, en el cual un padre le enseña a su hijo la manera de comportarse con los menos afortunados, lo cual tiene que ver con el ámbito personal y social:

11. Y no te rías, no te burles, no hagas bromas del anciano, de la anciana o del enfermo, del de boca torcida, del ciego, del tuerto o del manco, del lastimado de la mano, del que tiene la mano cortada o del tullido que anda a gatas, del cojo, del que arrastra el pie o la mano o del mudo, del sordo, del loco desatinado o del demente, de aquel en quien la enfermedad está, o de aquel que sufre con los errores, o de quien frente a ti incurrió en faltas, de quien las cometió.

12. Todas estas cosas te digo. En ninguna forma te reirás, te burlarás de ellas, no te divertirás a costa de ellas, no harás bromas de ellas, no las avergonzarás, no las abominarás, no las menospreciarás. Sólo así, con ello, serás discreto, observarás, sólo así te atemorizarás, sólo así tendrás temor, sólo así llorarás, sólo así te afligirás, sólo así te humillarás, sólo así te inclinarás humildemente ante el Señor Nuestro para que no te ocurra como sucedería si de ellas te rieras, si a su costa bromearas, si las menospreciaras.

13. ¿Y así, acaso es preferible que te vayas a colocar, que te vayas a topar con lo que enferma a la gente, lo que la atormenta, lo que la asusta, o que la escandaliza, lo que la deprime? ¿Acaso hasta

¹⁴² Cf. *Idem*.

¹⁴³ Cf. Foucault y la educación: *Disciplinas y saber*, p. xiii.

entonces vendrás a sentir envidia, vendrás a atemorizarte? Acaso hasta entonces vendrás a decir: “Cierto, sólo la verdad expresaron, me dijeron mi madre, mi padre; debí haber escuchado, debí haberlo tomado como me lo dijeron, no debí burlarme de la gente, no debí menospreciar a los hijos de Dios; debí haberlos amado, debí haberles suplicado, debí socorrerlos, debí verlos con alegría, debí consolarlos para que de ningún modo me ocurriera lo que ya ahora me ocurre, que he venido a topar, que he venido a acercarme a lo que enferma a la gente, lo que atormenta a las personas, lo que las aflige: su lazo para cazar, su soga, su gancho, su ortiga, su piedra, su palo [castigo] del Señor Nuestro que ya junto a mí coloca, que ya junto a mí acerca. Me ha tomado, me ha atrapado, ¿a dónde iré, dónde entraré?”¹⁴⁴

Tal es el consejo que un padre dirige a su hijo para persuadirlo de comportarse de cierta manera con los demás (ancianos, jóvenes, discapacitados), afectando, por medio de este discurso, las acciones de su hijo y forma de vida, ya que se le cuestiona si acaso guardara en su corazón los consejos, las palabras, la sabiduría de vida de sus padres y maestros o si lo hará hasta que tenga la experiencia de aquello que causa males a las personas, de lo que las hace sufrir. La función de lo anterior en los *huehuetlahtolli* era fijar en la memoria del niño o joven el sentimiento de deuda con los dioses y los antepasados y la necesidad de cubrirla por medio del esfuerzo diario.

Los *huehuetlahtolli*, entonces, también pueden considerarse parte de lo que Foucault ha denominado el *cuidado de sí* y las *tecnologías del yo*, porque en los “discursos de los viejos” hay una serie de *técnicas* que permiten a los individuos incidir directamente sobre sus cuerpos, sus pensamientos, sus conductas y ejercer sobre sí mismos una *transformación*¹⁴⁵ que consiste en volverse “objetos preciosos” o “despreciables” dependiendo si son o no seguidos los “consejos de los viejos”, cuya temática, en el texto citado, tiene que ver con los valores morales y el comportamiento social. Entre ellos puedo mencionar la fortaleza, templanza, obediencia, piedad, recato y solidaridad.

La simbiosis que existe entre las *tecnologías disciplinarias* y *reguladoras* con determinados saberes en los *huehuetlahtolli* se da del siguiente modo: El saber, la palabra, la experiencia de vida de los padres era transmitida a los niños y jóvenes, entre otras prácticas, por medio de los *huehuetlahtolli*, estos discursos determinaban la conducta de los individuos, como lo he mencionado, en diversos planos, uno de ellos, era el de la sexualidad, aquí el padre recomienda al hijo que se abstenga de los placeres corporales, que

¹⁴⁴ Vid. *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, pp. 285, 287.

¹⁴⁵ Cf. M. Foucault, *Tecnologías del yo*, pp. 35-36, n. 38.

no abuse de ellos, porque si lo hace su cuerpo sufrirá las consecuencias, entre ellas, tener un cuerpo débil, sucio, deforme, sin fuerza, por ello, no satisfará a la mujer.

La disciplina, entonces, estaba centrada en el cuerpo del individuo, y su finalidad era reservar la fuerza sexual del sujeto en beneficio de la colectividad, ya que, a través de ella el sujeto disciplinado contribuía con su simiente a la persistencia del mundo, como bien lo expresa un padre cuando le dice a su hijo:

Y ahora, hijo, oye en qué forma tienes que vivir:

No desees polvo y basura no te complazcas en lo que mancha, lo que ensucia y perjudica, lo que acarrea mortífera influencia.

Cierto es y debes saberlo. Para que el mundo prosiga es necesaria la unión de la mujer y el varón. Es lo que dejó estatuido el Dueño del universo. Y tú vas a descubrirlo. Pero no por eso te arrojes, como perro al alimento que con toda prisa traga. No te dejes arrastrar de la carnal deleitación.

Tienes que cobrar mayores bríos masculinos. Tienes que robustecer tu fuerza varonil, y tienes que llegar al desarrollo pleno y total.¹⁴⁶

Así, gracias al control de la fuerza sexual de los cuerpos individuales se regulaba el cuerpo social al que había que hacer crecer, en otras palabras, dicha fuerza sólo tenía que ser utilizada para aumentar la población, cualquier otra finalidad era duramente castigada, por ejemplo, el adulterio era sancionado con la pena de muerte por lapidación.¹⁴⁷ Tal disciplina, norma, ley de vida que los padres transmitían a sus hijos, no sólo en lo referente a la sexualidad, sino en todos los planos de la vida, era transmitida por medio de los *huehuetlahtolli*, en los cuales, entre otras cosas, se habla de la obediencia y el respeto hacia las personas (ámbito social), del vivir convenientemente, rectamente y de alejarse de lo no conveniente, lo no recto (plano personal). Estos dos planos están ejemplificados con las desdichas que trae consigo la embriaguez: ser expulsado de la comunidad, pues las personas con este vicio ya no pueden ser sometidas, ya que se asemejan a salvajes, como bien lo expresa el padre cuando le dice a su hijo:

8. Y háblale bien a la gente, ruégale mucho a las personas, respétalas, témelas, obedécelas, ámalas, porque así vivirás, así estarás de pie. No sigas el camino, el principio de aquel que está allá, que allá vive, que anda embriagándose, que anda emborrachándose, que en sus manos escupe, que saca fuego con las manos, que se queda con algo en su cuello, que se queda con algo en su mano, que se ata bien el trasero, que se golpea la cadera, que se cuelga de lo alto, que da alaridos,

¹⁴⁶ Vid. A. Ma. Garibay K. *op. cit.*, p. 125.

¹⁴⁷ Cf. Christian Duverger, *La flor letal. Economía del sacrificio azteca*. Trad. de Juan José Utrilla. México, FCE, 2005. (Antropología), p. 61.

que da voces, que grita como si hubiera comido las hierbas estupefacientes, el hongo, como si hubiera bebido el pulque. Ya no siente la piedra, el palo; presto los recibe. Les remeda, le levanta los hombros a su madre, a su padre. Ya no los respeta, sólo contra de ellos se vuelve, se da la vuelta, ya no les teme, ya no los tiene en algo, sólo sin reflexión da alaridos, da voces. Ya no sale por su salida, ya no vive en su lugar de vivir, ya no corre en su lugar de correr. Ya allá no tiene rostro, ya allá no tiene orejas, ya allá no está bien su rostro, su corazón...

9. Él ya no sigue el camino, los principios. Ya no escucha con atención la buena palabra, aquella que eleva, la que explica. Sólo sin reflexión camina, huye constantemente, cae de repente. Sólo desgreñado, sólo revolcándose en la inmundicia vive; ya no con tranquilidad, ya no con alegría se levanta, se acuesta, porque así se apresura como conejo, se apresura como venado. Anda embriagando su cerebro, anda ofuscado. Ya de allá no sale, no quiere ser llevado, ya no quiere ser sometido. Sólo se sale de las manos de las personas, sólo se escabulle, sólo con el pie repele, da patadas. Ya no se le puede asir, ya no se le puede coger, ya no se le puede someter. Sólo da empujones, sólo se arroja a las personas, sólo con la gente se golpea, se pega, sólo gruñe a las personas de repente, sólo las muerde repentinamente.

10. Y éste, que contrarió a lo que deseo mucho el Señor Nuestro [...] ya no irá a morir a donde debía morir porque sólo lazo para cazar, sólo soga se irá a poner [sufrirá]; porque sólo al barranco, porque sólo al despeñadero irá a ver, con ellos se irá a topar, porque sólo con la piedra, sólo con el palo así se irá a golpear, porque sólo en la grama, porque sólo en el bosque irá a caer. Allá se convertirá en comida de los zopilotes, de los coyotes. Porque sólo contra las cercas de piedra, en los muros se irá a arrojar y así se hará su alimento de los perros porque nadie lo hizo conejo, lo hizo venado, porque sólo de su voluntad lo hizo, lo formó el no bueno, el no recto, la maldad. Y porque sólo de su voluntad se embriagó, se intoxicó, así como si se pusiera pezuñas, se hiciera montaraz, se convirtiera en conejo, en venado. Encontró la llanura, el sendero del conejo y del venado. Sólo de su voluntad se metió al bosque, al hierbal y por sí mismo se acercó a los rincones, a las paredes; se arruinó, se descarrió. Sólo de su voluntad se echó al río, se despeñó. Nadie por él se molestará.¹⁴⁸

Tal era a lo que estaba condenado el individuo por no seguir las normas, por *descuidar de sí*: el aislamiento social. Así, apartado del cuerpo social el individuo pierde su “rostro” y “corazón”, pues anda por el camino incorrecto sin que nadie se preocupe por él. Estaban, por tanto, los *huehuetlahtolli* dedicados a inculcar la disciplina moral del mundo nahuatl a niños, jóvenes y adultos, para comportarse de cierta manera en determinadas circunstancias de la vida, ya que por medio de ellos se les enseñaba cómo había de ser, cómo había de desarrollarse la existencia humana en la tierra.¹⁴⁹

También está representado en los “discursos de los viejos”, el temor y el respeto a la divinidad, lo que hace conscientes a los sujetos *mexicas* de estar en deuda con sus divinidades y antepasados. Esta noción de deuda era inculcada por medio del discurso, así, con buenas palabras como “hijo mío, mi collar, mi pluma preciosa, mi rico plumaje de quetzal” se le pide al hijo que acate las normas y se le cuestiona ¿si acaso guardara en su corazón los consejos, las palabras, la sabiduría de vida de sus padres y maestros o si lo hará

¹⁴⁸ Vid, *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, p. 281, 283, 285.

¹⁴⁹ Cf. *Ibid*, p. 33.

hasta que tenga la experiencia de aquello que causa males a las personas, de lo que las hace sufrir? La función de lo anterior en los *huehuetlahtolli* era fijar en la memoria del niño o joven el sentimiento de deuda, tal y como se expresa en los siguientes textos:

Hijo mío, joya mía, mi rico plumaje de quetzal:
Has llegado a la vida, has nacido, te ha hecho venir al mundo el creador y dueño.
Te creó, te forjó, te hizo nacer aquel por quien todo vive.
El dios es tu madre y tu padre, y no hay comparación de cómo te cuida, cuando te ama: ni yo tu padre, ni tu madre te amamos como él ¡Claro: él te determinó y decretó tu existencia, él tuvo a bien concederte la vida, hacer que tu nacieras!¹⁵⁰

Por medio de otros habéis venido a este mundo: en vosotros renacen vuestros ancestros, aquellos que se han ido marchando en larga fila y están allá muy lejos [...] ¹⁵¹

Esta noción de deuda, inmersa en los “discursos de los viejos”, es el elemento básico de los diversos sacrificios que hacen del dolor infligido al cuerpo el tributo con el cual pagar a los dioses para que el orden contingente de todo el universo siga su curso, en tanto que cada sacrificio representa la relación establecida entre los dioses y los seres humanos cuando se sacrificaron aquellos en *Teotihuacan* para crear la quinta edad. Así, la relación de dependencia establecida entre los dioses, los antepasados convertidos en seres divinos y los seres humanos consiste en que las fuerzas divinas necesitan de los seres humanos para mantenerse con su sacrificio y, por ese medio, les proporcionen el líquido vital: la sangre humana; y los hombres necesitan de los dioses para que el universo, el linaje, el *altepetl* subsistan.

Cada ritual de sacrificio era acompañado de solemnes discursos, así como cualquier otro evento de importancia en la vida de un *mexica*, por ejemplo, el nacimiento de un niño. En consecuencia, era de suma importancia que el lenguaje noble y cultivado, esto es, el *tecpilatolli*, en el cual están expresados los *huehuetlahtolli*, lo aprendieran todos los *mexicas*, tal y como le dice un padre a su hijo:

16 [...] Y no en algún lugar hables sin consideración, no le ganes la palabra a las personas, no le cortaras así la palabra, no desatinarás a la gente, no le harás olvidar las buenas palabras, con las que se conversa. Y si no dicen la verdad, examinarás bien si enmiendas a aquellos ancianos que estén hablando. Si no es tu momento de hablar, tú no hablarás, no dirás nada, sólo callarás. Y si también es tu ocasión de hablar o de que seas interrogado, sólo así hablarás con rectitud, ninguna

¹⁵⁰ Vid. A. Ma. Garibay K. *op. cit.*, pp. 108-109.

¹⁵¹ Vid. *Ibid*, p. 113.

falsedad dirás, de nadie murmurarás. Harás tu palabra muy prudente para responder, no como tonto, tampoco como un soberbio. Al hablar, al responder, que sólo caiga con nobleza tu palabra, así serás honrado.

17. Y cuidate de las palabras vanas, de las palabras de recreación porque no son buenas, no son correctas; porque sólo infaman, pervierten a las personas; no son serenamente rectas, precipitan a las gentes, las arrojan al río, al despeñadero, al lazo para cazar, a la soga [las meten en dificultades]. Hacen que la gente se tope con la piedra, el palo...

28. Y ten cuidado de la saliva, de la baba [las murmuraciones, las calumnias], porque no es así recto, no es así bueno. Nadie puede junto a las personas, al lado de la gente estar así, vivir; eso sólo saca a la gente, sólo la arroja en los orines, en el excremento. Ya está bien, ya es recto si frente a ti fue dicha, fue expresada la buena palabra, la bien dicha, la bien expuesta, la que no causa daño. Si la dices no la exageres, no la aumentes porque si no harás que sea igual (lo que expreses) a aquello que te dijeron. Sólo cuanto hayas escuchado, todo, expresarás para que no causes daño.

32. Y ten cuidado de la palabra de la gente; no te andes haciendo como chismoso, calumniador; en ninguna parte, en medio de la gente, entre las personas, te andes acostando, en ningún lugar andes perturbando a la gente, no enfrentes a las personas, no como vasijas, como cazuelas las revuelvas. No dividas a las personas, no las hagas apartarse entre sí. Tal vez puede permanecer la cazuela de la salsa, la canasta; tal vez puede beberse, comerse el atolito, el alimento que hace crecer, quizás pueden subsistir la estera, el sitial, quizás pueden darse flores, tabaco. Arroja también de ti lo no bueno, lo no recto, el polvo, la basura [lo que deshonra]. Tú no dañes, (no) ensucies la estera, el sitial, la comunidad, la paz. Porque, si así haces, entonces no saldrás como humano. Así lo expiarás alguna vez.¹⁵²

Ahora es la madre quien dice a su hija:

44. Y bien canta, bien habla, bien conversa, bien responde, bien ruega; la palabra no es algo que se compre. No como muda, tonta te vuelvas [...] ¹⁵³

54. Si así haces esto, lo que te he dicho, con lo que te he orientado, así en verdad bien vivirás, con el favor de las gentes, al lado de las personas. Así cumplo contigo, yo anciano, yo anciana, yo que enseño, yo que educo. Porque nada se volverá engaño alguna vez si tomas (esta palabra), si la escuchas, si la coges, si a tu pecho, si a tu seno la acercas. Será tu don, será tu merecimiento, aquello con lo que así vivirás; habrá venido el buen canto, la buena palabra, porque si no lo tomas, ya sucedió, ocurrió la perversidad. Sólo vanamente perecerás en forma espantosa, sólo en vano verás lo que será escándalo de tu cabeza, muchachita, mi hijita, si no tomas, si no coges lo que es de la madre, lo que es del padre, (si) sólo a tu espalda, detrás de ti, lanzas, arrojas lo que te guía, lo que te conduce.¹⁵⁴

Tal era la noción de verdad que había en los *huehuetlahtolli* vinculada con la buena palabra, con la bien dicha y la noción de mentira vinculada con el mal lenguaje, con la mala palabra, ambas tienen consecuencias en la vida práctica de las personas, por ejemplo, si se sigue el buen canto, la buena palabra, la bien dicha en la que están expresadas las normas, las reglas de vida, entonces el premio es vivir sin problemas en la comunidad, pero, si no se actúa conforme a la disciplina moral establecida por la buena palabra,

¹⁵² Vid. *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, pp. 289, 291, 299, 301, 303.

¹⁵³ Vid. *Ibid.*, p. 315.

¹⁵⁴ Vid. *Ibid.*, pp. 323, 325.

entonces, se vivirá en la falsedad, como un hablador, un calumniador, un chismoso que sólo causa malestar entre las gentes.

El *discurso verdadero*, por consiguiente, era un discurso ritualizado que se pronunciaba, en circunstancias especiales de la vida (el nacimiento del niño, ingreso a los templos-escuela, salida de ellos, el matrimonio), por quienes ejercían el poder en los diferentes planos, en el doméstico era el padre o la madre, en el social y político eran los *tlatatinime* o los *tlatoque*. Y como hemos visto, la función de este *discurso verdadero* era fijar la disciplina, la norma, la regla de vida que el sujeto tenía que respetar conforme al lugar que ocupaba en la escala social.¹⁵⁵

Por ende, las *prácticas discursivas* contenidas en los *huehuetlahtolli* estaban limitadas a disciplinar a los sujetos, y esto, gracias a que por medio de los consejos que los diferentes oradores dirigían a sus oyentes revelaban los códigos complejos, por medio de los cuales se accedía a los principios que disciplinaban y regulaban la vida individual y colectiva. Dichas prácticas eran acompañadas de elaborados rituales que incidían en la constitución de los “rostros” y “corazones” en algo “precioso”, no olvidemos que en la cultura nahuatl los hombres y mujeres eran “objetos preciosos”. Estas prácticas concretas por las que el sujeto era constituido, dentro de un dominio de conocimiento multiplicaban el discurso, cuyos juegos de poder, saber y verdad vistos desde el ángulo de las prácticas entendidas como modos de actuar y a la vez de pensar, contribuyeron en la formación del *sujeto* y del *objeto*¹⁵⁶ *mexicas* en algo precioso si eran seguidas o en algo despreciable si no lo eran.

Así, las prácticas que tenían que seguir, por ejemplo, las mujeres *nahuas* en el ámbito doméstico y del matrimonio para conservarse como “seres preciosos”, eran, entre otras, encargarse de los trabajos propios de las mujeres, para ello era necesario que supieran usar el metate, el molcajete, la tablilla para tejer, lo cual se observa cuando la madre le dice:

42. Ahora mi niña, tortolita, mujercita, tienes vida, has nacido, has salido, has caído de mi seno, de mi pecho. Porque te ha forjado, te ha moldeado, te hizo, te formó menudita tu padre, tu señor. Ojalá no andes sufriendo en la tierra. ¿Cómo vivirás al lado de la gente, junto a las personas?

¹⁵⁵ Cf. M. Foucault, *El orden del discurso*, pp. 19-20. En esta obra Foucault argumenta que “todavía en los poetas griegos del siglo VI, el discurso verdadero [...] por el cual se tenía respeto y terror, aquel al que era necesario someterse porque reinaba, era el discurso pronunciado por quien tenía el derecho y según el ritual requerido; era el discurso que decidía la justicia y atribuía a cada uno su parte; era el discurso que profetizando el porvenir, no sólo anunciaba lo que iba a pasar, sino que contribuía a su realización, arrastraba consigo la adhesión de los hombres y se engarzaba así con el destino” (pp. 19-20).

¹⁵⁶ Cf. M. Foucault, *Tecnologías del yo*, p. 32.

Porque en lugares peligrosos, en lugares espantosos, con gran dificultad se vive. Así hay aspereza en la tierra. Porque se acaban los rostros de la gente, los corazones de la gente y los hombros de las personas, las espaldas, los codos, las rodillas. Así, un poquito concede a las personas, las hace merecer su fama, su honra, su calor, su tibieza, su dulzura, su sabrosura, el Señor Nuestro.

43. Y, tú, no te abandones, no seas desperdiciada, no te quedes atrás, tú que eres mi collar, mi pluma de quetzal; no se dañe tu rostro, tu corazón, ni tu hombro, tu espalda, tu codo, tu rodilla, si te pones a barrer, a limpiar, a lavarle las manos, a lavarle la cara, la boca a los demás. Y también ponte junto al agua, el metate, y bien coge, toma el molcajete, el canasto; ante las personas, junto a ellas, acomódalos, sepáralos.

No vayas buscando discusión, no sin consideración la ofrezcas; sólo con calma, poco a poco expondrás (tus palabras), y no irás como tonta, no irás jadeando, no irás riéndote, no irás viendo delante de ti, ni de través, no irás siguiendo con la mirada a la gente, no mirarás de frente a las personas, sólo irás viendo de frente cuando te dirijas a las personas o salgas ante a ellas o cuando las encuentres. Así allá tendrás fama, honra. Así nadie te apartará, así tampoco a nadie molestarás. Sólo así, en el medio, está lo que corresponde a la humanidad, la honra.

45. Y no sientas como dulce, no sientas como sabroso el sueño, el acostarse. Tampoco andes siguiendo así nada más el día, la noche; ello no es recto, bueno, hace adquirir a la gente, la hace querer, le enseña lo que es malo, lo hecho con pereza. Para que en alguna parte bien estés junto a las personas, al lado de ellas, es bueno, es conveniente que lo sepas, lo comprendas, lo llesves contigo, llesves a cuestras, lo que es bueno, lo que es recto. Lo que harás, lo que llevarás a cuestras es aquello que es posible hacer, lo que es llevadero, bien sea al lado del Señor Nuestro o lo que nosotros los hombres, los merecidos, necesitamos.

51. Ya tomarás con presteza el huzo, la tablilla para tejer y el agua, el metate y el molcajete, el canasto; no sólo te andes cargando de cosas, no se llenen de ellas tus manos. Y cuando contraigas matrimonio con quien es águila, ocelote, no ante él, encima de él andes [no le pierdas el respeto]. Cuando algo te pregunte, te encomiende, te avise, luego bien lo obedecerás, oirás con alegría su palabra; no luego la tomarás con enojo, no luego te molestarás, no serás respondona, no contra él te vuelvas. Si algo así te molesta tampoco allí se lo recordarás, no así lo despreciarás, no te harás la voluntariosa, aunque sea una persona humilde.¹⁵⁷

En el texto citado se puede observar la disciplina que tenían que seguir las mujeres para ser reconocidas socialmente y conservarse como “seres preciosos”. En primer lugar, la madre le hace ver a su hija que la vida en la tierra es penosa, con grandes sufrimientos, que todo se acaba, está destinado a desaparecer, que solo un brevísimo tiempo se permanece en la tierra; después, que sólo se vive correctamente en ese pequeño lapso si lo hace con moderación y rigor, sin perder el tiempo, aprovechándolo en realizar con humildad las labores que por ser *mexica* le corresponden y así colaborar con el buen funcionamiento de todo el *altepetl*.¹⁵⁸ Esta disciplina recaía en su cuerpo, pues se sancionaban tanto la inactividad como el desbordamiento de las energías corporales, por ello, era necesario mantener el cuerpo en una sola posición cuando estaban fuera de casa, ante las personas, sin malgastar las energías inútilmente, y era distinta a la de los varones, hay, entonces, en la

¹⁵⁷ Vid. Huehuetlahtolli. *Testimonios de la antigua palabra*, p. 313, 315, 321.

¹⁵⁸ Esta visión de la vida era inculcada a todos los *mexicas* y es probable que proceda de su pasado migratorio en el que la severidad de la existencia era tal que había que disciplinar y regular las fuerzas de los individuos y la colectividad para mantener a salvo al grupo de cualquier peligro. Cf. Ch. Duverger, *op. cit.*, p.54.

práctica discursiva de los *huehuetlahtolli* una diferenciación y jerarquización de las actividades conforme al sexo y la clase social de las personas, como bien se puede observar en el siguiente texto en el cual un padre noble dice a su hijo:

[...]Y mirad que descendéis de parientes generosos y señores. Mirad que no descendéis de hortelanos o de leñadores. ¿Qué ha de ser de vosotros? ¿Queréis ser mercaderes que traen en la mano un báculo y a cuesta su carga? ¿Queréis ser labradores o cavadores? ¿Queréis ser hortelanos o leñadores? Quiero decir lo que habéis de hacer. Oído y notadlo. Tener cuidado del areito y del atabal y de las sonajas y de cantar. Con esto despertaréis a la gente popular y daréis placer a nuestro señor Dios que está en todo lugar [...] Y procurad de saber algún oficio honroso, como es el de hacer obras de pluma y otros oficios mecánicos, también porque estas cosas son para ganar de comer en tiempo de necesidad. Mayormente, que tengáis cuidado de las cosas de la agricultura, porque estas cosas la tierra las cría [...]¹⁵⁹

Esta diferenciación entre lo que debían aprender unos y otros fomentaba en los *sujetos mexicas* una manera de relacionarse con los otros, con el mundo y con los dioses, en la cual cada uno asumía el papel que le correspondía para el buen funcionamiento de todo el *altepetl*. Por consiguiente, al seguir al pie de la letra las normas, los consejos de los padres el premio era conservarse como un “ser precioso” y vivir rectamente, cómodamente con el favor de las gentes, al lado de las personas.¹⁶⁰

En conclusión, los *huehuetlahtolli* o “antigua palabra” eran discursos cuyo objetivo era regular la vida individual y social por medio de los contenidos morales que los padres enseñaban a sus hijos y que abarcaban todos los ámbitos de la vida de los sujetos *mexicas*, como el matrimonial, doméstico, religioso, personal, social y político. En la *disciplina moral* contenida en los *huehuetlahtolli* se hace referencia a las formas “buenas” y “malas” de comportarse en la tierra. Por lo que son discursos que dividían a los sujetos en “seres preciosos” o “despreciables”. Eran “preciosos” si seguían las reglas establecidas por la “antigua palabra” y eran “despreciables” si se alejaban del camino recto, si no guardaban en su corazón lo expresado por sus padres. Así en los *huehuetlahtolli* se presenta en su entorno social, y en su vinculación omnipresente con la divinidad el “rostro” y el “corazón”, el

¹⁵⁹ Vid. Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1. Intro., paleografía, glosario y notas de Josefina García Qunitana y Alfredo López Austin, México, CONACULTA / Alianza Editorial Mexicana, 1989. (Cien de México), cap. XVII, p. 363.

¹⁶⁰ Cf. *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, p. 323.

individuo desde su nacimiento hasta su muerte, como lo que era y se quería que fuera. Un ser precioso. Un *macehual*, “merecido” por obra de la acción divina.¹⁶¹

Ahora bien, los saberes de los *huehuetlahtolli* junto con sus prácticas tenían un soporte institucional, gracias al cual se convirtieron en verdades incuestionables, puesto que se reforzaron y acompañaron de una densa serie de elementos heterogéneos como el nuevo *orden del discurso*, las medidas administrativas, las instalaciones arquitectónicas, los espacios geográficos. En otras palabras, los saberes y prácticas contenidas en los *huehuetlahtolli* se volvieron leyes gracias al *dispositivo de poder mexicana*. Asimismo, dicho dispositivo sólo pudo reproducirse debido a la existencia de esos saberes aceptados socialmente como verdades, y que, por lo mismo, generaban consenso entre los individuos introyectándose en las conciencias de los sujetos¹⁶² por medio de las instituciones creadas por el *dispositivo de poder*, entre ellas, el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*. En estas instituciones los *huehuetlahtolli* desempeñaron un papel fundamental, ya que desde el nacimiento hasta la muerte la vida de los mexicanos era acompañada de solemnes discursos, así había palabras que indicaban a los jóvenes cómo comportarse en los ámbitos sexual, doméstico, religioso, personal, social y político.

A continuación expongo el orden jurídico del que fueron dotadas las casas de saber (el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*), gracias a las ordenanzas de *Motecuhzoma Ilhuicamina*, las cuales establecían que:

[...] hubiese en todos los barrios escuelas y recogimientos de mancebos donde se ejercitasen en religión y buena crianza, en penitencia y aspereza y en buenas costumbres y en ejercicios de guerra y en trabajos corporales, en ayunos y en disciplinas y en sacrificarse, en velar de noche y que hubiese maestros y hombres ancianos que los reprendiesen y corrigiesen y castigasen y mandasen y ocupasen en cosas de ordinarios ejercicios y que no los dejaran estar ociosos, ni perder tiempo, y que todos estos mozos guardasen castidad, con grandísimo rigor, so pena de la vida.¹⁶³

Esta serie de normas impuestas por *Motecuhzoma Ilhuicamina* para el buen funcionamiento de las casas de saber dieron lugar a un nuevo dispositivo, el *dispositivo educativo*, mediante el cual se consolidaron los nuevos sujetos. Por consiguiente, en el mismo momento en que se decidió erigir en todos los *calpulli* centros docentes, se

¹⁶¹ Cf. *Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra*, p. 38.

¹⁶² Cf. Héctor Ceballos Garibay, *Foucault y el poder*. México, Ediciones Coyoacan, 1997, p. 54.

¹⁶³ Vid. Fray D. Durán, *op. cit.*, t. I, cap. XXVI, p. 266.

fortaleció la *memoria del poder* y la *conciencia histórica* que forjaron el nuevo “rostro” y “corazón” del *altepetl mexica* a través del sistema de reglas que puso en marcha *Motecuhzoma Ilhuicamina*. Este sistema de reglas, jerarquías y regulaciones, formaba parte de las *tecnologías disciplinarias y reguladoras de la vida* que al conjuntarse extraían las fuerzas de los individuos y de las colectividades mediante un proceso de *normalización* de la población *mexica*, en dicho proceso se clasificaba, seleccionaba y separaba dentro de la población escolar a los buenos y malos elementos para cumplir con los propósitos religioso-materiales de todo el *altepetl*. Las *técnicas disciplinarias*, entonces, moldeaban, asimilaban y preparaban cada cuerpo para actuar adecuadamente en los planos político, religioso, moral, militar y sexual ejerciendo un control total sobre los cuerpos de los sujetos *mexicas*.

Al dispositivo educativo en la cultura *mexica* en particular y en la náhuatl, en general, se le puede nombrar con el término *tlacahuapahualiztli* (arte de criar y educar a los hombres) la cual tenía un profundo carácter comunitario, sin embargo, no por ello debe pensarse que se descuidaba la formación del “rostro” y “corazón”, es decir, de la personalidad o individualidad, ya que, en estas culturas se educaba a cada individuo conforme a su posición social y sexual en los diferentes planos de su vida para incorporarlo eficazmente a la vida del *calpulli* y del *altepetl*, y desempeñar en ambas un papel especial.¹⁶⁴

El *dispositivo educativo*, por ende, fue fundamental en la transmisión de las prácticas de vida y saberes intelectuales de las generaciones anteriores a las nuevas generaciones, con un doble propósito: capacitar y formar a los *sujetos mexicas* en el plano personal para incorporarlos eficazmente en la vida de la comunidad.¹⁶⁵ Para lograrlo la *tlacahuapahualiztli* o *dispositivo educativo mexica* estaba conformado de dos etapas, la primera abarcaba los *huehuetlahtolli*, acción educativa de la familia y la segunda comenzaba en el momento en que los niños *mexicas* ingresaban a cualquiera de las casas de saber.¹⁶⁶ En donde los *tlamatinime* transmitían, lo que en términos occidentales modernos, se conoce como “educación, moral, derecho, política, economía y arte”. Estos saberes ni en

¹⁶⁴ Cf. M. León-Portilla, *La filosofía nahuatl*. 5a. ed. México, UNAM-IIH, 1979, p. 222.

¹⁶⁵ Cf. *Ibid*, p. 221.

¹⁶⁶ Cf. *Ibid*, p. 223.

la cultura *mexica* ni en la *nahuatl* estaban diferenciados o sistematizados,¹⁶⁷ sino que formaban parte de un todo al que se hace referencia con el término *tlacahuapahualiztli* y que yo denomino *dispositivo educativo*.

El *dispositivo educativo* funcionó, por ende, como un aparato para extraer la fuerza individual y colectiva de los cuerpos. Recordemos que el dispositivo estaba conformado por el nuevo *orden del discurso*, las *prácticas sociales y discursivas*, la *nueva moral*, *conciencia histórica*, *política de la verdad*, *memoria del poder*, los *rituales religiosos* y los *mecanismos de transmisión del saber* (el *Telpochcalli*, *Calmecac* y *Cuicacalli*). Del dispositivo emergió un nuevo tipo de racionalidad y un nuevo tipo de moral: la racionalidad de ganadores, de señores, de hombres fuertes, de hombres superiores, de hombres obedientes y, por ende, la *moral guerrera*, la *moral sacerdotal* y la *moral señorial* del pueblo elegido por *Huitzilopochtli*. Estos tres tipos de moral tenían que grabarse en la memoria (conciencia) y qué mejor manera para hacerlo que por medio de los *mecanismos de transmisión del saber*, entre ellos el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*, entre otras instituciones.

Es conveniente no perder de vista que la *moral guerrera*, la *moral sacerdotal* y la *moral señorial* proceden de la migración de los mexicas desde las llanuras del norte al centro de México, etapa durante la cual la *voluntad señorial* y *guerrera* empieza a manifestarse. También que la *emergencia* de estas *voluntades*, de estas *morales* se encuentra en el *cambio de nombre* de aztecas por el de *mexicas*¹⁶⁸ durante el periodo migratorio de este grupo. El papel que representó en este periodo la *voluntad sacerdotal* y la *moral sacerdotal* fue el de incidir en el desarrollo de las otras *voluntades*, porque a través de ella se convenció a los sujetos mexicas de la necesidad de emprender la marcha hacia una tierra de la cual serían los señores del mundo.

Con la categoría de *procedencia* hago referencia a las múltiples condiciones y sucesos que permitieron la aparición de un concepto, de un hecho histórico, de una moral, de una voluntad, como la *voluntad guerrera*, *señorial* y *sacerdotal* del *altepetl mexica*. La *procedencia*, entonces, es aquello que produce lo que “existe y es válido para nosotros” en un contexto histórico determinado. En el caso de los mexicas lo que existía y era válido es

¹⁶⁷ Cf. *Ibid*, pp. 219-220.

¹⁶⁸ Vid. *Supra*, p. 26. Donde comienzo a exponer el *cambio de nombre* de aztecas a *mexicas*.

que eran el pueblo elegido por *Huitzilopochtli* para conquistar al mundo entero y salvarlo de la destrucción a la que estaba predestinado, de esta concepción de “pueblo elegido”, de este estigma, de esta *marca* se desprenden las tres *voluntades* y *morales* mencionadas que dejaron sus marcas en los cuerpos. La *procedencia*, entonces, designa las *marcas* que el suceso del cambio de nombre en particular y de la peregrinación en general y otros muchos sucesos, dejaron en los cuerpos de los *sujetos mexicas*. Por ende, es el cuerpo y todo lo relacionado con él: alimentación, enfermedades, clima, formación, en donde tiene lugar la *procedencia*.¹⁶⁹

La *emergencia*, en cambio, es aquello que designa la aparición del suceso en un *escenario de fuerzas* en el que no siempre ha tenido la misma funcionalidad, por ejemplo, la aparición del ojo primero sirvió para la caza y la guerra, después para la contemplación. Así, la *voluntad señorial*, primero sirvió para superar las desdichas y derrotas sufridas en el pasado, después para expandir el poder político de *Tenochtitlan*; la *voluntad sacerdotal* sirvió primero para convencer a los sujetos mexicas de que eran el pueblo elegido, después para mantener la vida del Sol-Huitzilopochtli con el líquido precioso: la sangre humana.¹⁷⁰ La *emergencia*, por consiguiente, de las tres *voluntades*, de las tres *morales* designa las diversas luchas que enfrentaron los *mexicas* antes, durante y después de su establecimiento en *Tenochtitlan*. Tiempo en el que las fuerzas libraron muchas batallas, unas en contra de las circunstancias adversas, otras en contra de sí mismas, algunas veces más dividiéndose para enfrentar la degeneración y revigorizarse a partir de su propio debilitamiento.

Finalmente, la *emergencia*, es el *punto de surgimiento* de las fuerzas, lo que permite que salgan a escena en un teatro sin lugar, pues no hay un sitio fijo en el que se dé el enfrentamiento de la fuerzas, éste se puede dar en cualquier lugar, ya que la obra

¹⁶⁹ Cf. M. Foucault, “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*, pp. 13-15. Con el análisis de la *procedencia*, pretendo —siguiendo a Foucault— percibir todas las marcas sutiles, singulares, subindividuales, que pudieron entrecruzarse en la formación de un grupo social, un individuo, un sentimiento o una idea y que han constituido una raíz difícil de desenmarañar; el análisis de la *procedencia*, también, permitirá “disociar al Yo y hacer pulular, en los lugares y plazas de su síntesis vacía, mil sucesos perdidos hasta ahora” (pp. 12-13).

¹⁷⁰ *Vid. supra*, pp. 70-71, en donde explico los diversos “servilismos” de la *moralidad guerrera* y Cf. M. Foucault, “Nietzsche, la genealogía, la historia” en *Microfísica del poder*, p. 15. Aquí Foucault dice que la *emergencia* “es el punto de surgimiento. Es el principio y la ley singular de una aparición [...] sería un error explicar la emergencia recurriendo al final. Como si el ojo hubiese aparecido, desde el principio de los tiempos, para la contemplación, como si el castigo hubiese tenido siempre por destino dar ejemplo. Estos fines aparentemente últimos, no son nada más que el episodio actual de una serie de servilismos: el ojo sirvió primero para la caza y la guerra; el castigo fue sometido poco a poco a la necesidad de vengarse, de excluir al agresor, de liberarse de la víctima, de meter miedo a los otros” (p. 15).

representada en él siempre es la misma: la lucha repetida infinitamente entre dominadores y dominados. Por ello, en el largo camino de la historia esta lucha, este enfrentamiento, adquiere el carácter de un ritual, donde establece obligaciones y derechos, *marcas, deudas* y recuerdos en los cuerpos. Lo anterior gracias a la constitución de cuidadosos procedimientos que, en cada momento de la historia, forman diversos cuerpos y subjetividades.¹⁷¹

En el caso de la cultura mexicana, para formar los diversos cuerpos y subjetividades, se recurrió a diversas *tácticas, estrategias y procedimientos* inherentes al *dispositivo educativo*, como los discursos, prácticas y rituales inmanentes a las casas de saber, de las cuales no ha sido posible determinar su *emergencia* y, por lo mismo, determinar cuál surgió primero, si el *Telpochcalli* o el *Calmecac*,¹⁷² sin embargo, sí ha sido posible observar que tenían una larga tradición, lo cual se puede establecer gracias a las ordenanzas de *Motecuhzoma Ilhuicamina*, porque el éxito de estas ordenanzas se basó en la tradición que tenían en la cultura *nahuatl* el *Calmecac* y el *Telpochcalli*, por tanto no emergieron cuando los *mexicas* se volvieron el grupo hegemónico en la cuenca de México, sino que ya tenían una larga historia dentro del *altepetl mexicana*,¹⁷³ lo único que hizo *Motecuhzoma Ilhuicamina* con sus ordenanzas fue dotarlos, como se ha visto, de un orden jurídico-educativo, en el que se establecieron una serie de normas para el funcionamiento de las casas de saber, entre ellas:

“[...] cuál sería el contenido de las disciplinas que allí se dieron; quiénes habían de encargarse de la educación; cómo había de ser la forma de vida en dichos centros educativos [...]”¹⁷⁴

Estas casas de transmisión del saber cumplían tres funciones: primera, constituían ejemplos de sufrimiento, ya que los padres al dejar a sus hijos en cada una de las instituciones educativas les decían “entrarás a la casa del llanto, en la casa de lágrimas”; la segunda, es que también eran instrumentos de conversión, porque los sujetos después de un

¹⁷¹ Cf. *Ibid*, pp. 17-18. En donde Foucault explica que la “[...] escena en la que se distribuyen los unos frente a los otros, los unos por encima de los otros; es el espacio que los reparte y se abre entre ellos, el vacío a través del cual intercambian sus amenazas y sus palabras”. [Es el lugar de enfrentamiento que designa la *emergencia*] un no lugar, una pura distancia, el hecho de que los adversarios no pertenecen a un mismo espacio” (p. 17).

¹⁷² Cf. J. María Kobayashi, *op. cit*, p. 54.

¹⁷³ Cf. *Ibid*, pp. 54-55.

¹⁷⁴ *Vid. Ibid*, p. 55.

proceso de aprendizaje, se convertían en sujetos-guerreros creyentes del culto a *Huitzilopochtli*, y la tercera es que eran un instrumento de *saber/poder*. En pocas palabras, tales *mecanismos de transmisión del saber* servían para propagar los valores morales, las costumbres y reglas de vida.

Y no había manera de evitar la transmisión de los nuevos valores que requerían la *moral guerrera*, la *moral señorial* y la *moral sacerdotal*. Lo que se aseguraba mediante la estrategia de ofrecer a los niños en cuanto nacían al *Telpochcalli* o al *Calmecac*. Al *Calmecac* para que se hiciera *tlamacazqui* (sacerdote); o al *Telpochcalli* para que se hiciera *telpochtli*¹⁷⁵ (guerrero). Lo anterior se entenderá mejor, si se toma en cuenta que tanto el *Calmecac* como el *Telpochcalli* eran instituciones encomendadas a la protección de deidades. En el primero se rendía culto a *Quetzalcoatl* y en el segundo a *Tezcatlipoca*, por lo cual, suponemos que el criterio por el cual los padres se decidían a ofrecer a sus hijos a cualquiera de las dos instituciones educativas, era el culto que profesaban, el oficio que practicaban, la naturaleza de cada uno de sus hijos y los factores económicos.¹⁷⁶

El resultado de dicha estrategia fueron los *rituales de ingreso y dedicación* de los pequeños a las casas de saber. Las finalidades de ambos rituales eran salvar al niño de la muerte, que según el discurso religioso, podía sobrevenir si no se dedicaba y ofrecía a cualquiera de las dos deidades regentes de cada institución de enseñanza; procurar a los hijos un futuro promisorio en el que no se vieran sorprendidos por alguna desgracia; iniciar a los individuos *mexicas* en una nueva vida, como lo era iniciarse en el régimen político de *Tenochtitlan* al momento de entrar en cualquiera de las dos instituciones educativas; por último, servían de intermediarios entre la vida privada y la institución pública.

Por medio de estos rituales, también se clasificaba a los muchachos desde temprana edad, puesto que la educación impartida en las principales casas de saber, el *Telpochcalli* y *Calmecac*, no era la misma; así los que estudiaban en el *Telpochcalli* tenían que ser buenos guerreros para ascender de posición social; en cambio, los que asistían al *Calmecac*, no tenían que preocuparse por ascender en la escala jerárquica de *Tenochtitlan*, pero sí por conservarse en el puesto que les tocó, lo cual implicaba que fueran hábiles guerreros. En una palabra, sin importar en donde se les colocara, los individuos tenían que cumplir con su

¹⁷⁵ Cf. Fray B. de Sahagún, *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*. Selec., paleografía, trad, introd., notas y glosario de Alfredo López Austin. México, UNAM-IIA, 1994, pp. 20-21.

¹⁷⁶ Cf. J. María Kobayazhi, *op. cit.*, pp. 58-59.

función, con su destino, por tal razón se les distribuía de tal manera en el espacio que el individuo siempre desempeñara el papel adecuado en todos los ámbitos de su vida.

El ritual de ofrecimiento consistía en prometer a los niños y niñas a las respectivas deidades de cada espacio educativo: el *Telpochcalli* estaba encomendado a *Tezcatlipoca* y el *Calmecac* a *Quetzalcoatl*.¹⁷⁷ El ritual tenía lugar mucho antes de que el niño tuviese la edad conveniente para ingresar, o inmediatamente antes de su ingreso y se efectuaba en una comida preparada por sus padres a la cual asistían como invitados los *tlamacazque* y los *quaquacuiltin* del *Calmecac*, así como los ancianos que se encargaban de los asuntos del barrio, que pienso no eran sino los llamados *calpullec*, quienes además de encargarse de actuar como jueces en litigios menores, representar al *calpulli* en el consejo *mexica*, dirigir la educación de los niños y repartir las tierras entre las familias de acuerdo al número de individuos que la conformaban, hablaban en lugar de los padres ante los *tlamacazque* y *quaquacuiltin* durante el ritual de ofrecimiento.¹⁷⁸

De igual manera, formaban parte del ritual de ofrecimiento la fiesta a la que acudían los parientes; la invitación al *telpochtlato* o a la *ichpochtiachcauh* (mujer de alta jerarquía social y religiosa) del *Telpochcalli* (si lo dedicaban a este centro educativo, porque si lo ofrecían al *Calmecac* —como ya lo mencioné— invitaban a los *tlamacazque* y *quaquacuiltin*); la comida y bebida; el obsequio de presentes, mantas, *mastles* y flores a todos los asistentes en señal de amistad; los discursos de los padres, de los *calpullec* y los discursos de los *telpochtlatoque* o *tlamacazque*; señalar que el niño o la niña ya eran miembros de la forma de vivir del *Calmecac* o *Telpochcalli*, en este caso, lo que hacía el *telpochtlato* era cargar al niño o niña, agujerar sus orejas y colocar una piedra preciosa en el labio inferior de la persona ofrecida.¹⁷⁹

El ritual de ingreso consistía en lo siguiente: La comida, los discursos de los padres, de los *calpullec* y de los *tlamacazque* o *telpochtlatoque* y de las *cihuatlamacazque* o *ichpochtiachcauh*. Los cuales se diferenciaban por ser discursos breves cuando eran dichos al varón y prolijos cuando eran dirigidos a la mujer.

¹⁷⁷ Cf. *Ibid.*, p. 54.

¹⁷⁸ Cf. Fray B. de Sahagún, *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*, pp. 57-63.

¹⁷⁹ Cf. Fray B. de Sahagún. *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, libro VI, cap. XXXIX, p. 437.

Para entrar al *Calmecac* los padres se dirigían a los *tlamacazque* de la siguiente manera:

Oh; señores nuestros, oh, *tlamacazque*, se dignaron ustedes venir aquí; se dignaron venir a poner aquí sus venerables pies...

Aquí los ha venido a colocar Nuestro Señor. Ustedes se dignan a adquirir [este conocimiento], se dignan oírlo, que en verdad ahora se dignó dar Nuestro Señor un collar, una pluma verde preciosa. Soñamos. Despertamos con presteza. En verdad, ¿qué será del niño, del muchachito? No le habremos de dar el malacate, el machete del telar, porque es la venerable propiedad de ustedes, su venerable bien.

Ahora hablamos a Tlacatl, Topiltzin, Quetzalcoatl, Tlilpotonqui. Entrará [el niño] en el calmécac, en la casa del llanto, en la casa de lágrimas, en la casa de misericordia, donde son enseñados, se educan, nuestros señores, los nobles... allí, del que nombramos ‘lugar de su venerable casa’, donde son soplados, donde son movidos en giro,¹⁸⁰ donde son educados nuestros señores, los nobles. Allí [nuestro hijo] hará para Nuestro Señor el barrimiento, la limpieza, el mover las cosas de un lado para otro.

Bajo el poder de ustedes, en sus venerables espaldas, bajo su protección lo ponemos. Que lo consientan sus venerables corazones. Vengan a colocarlo [aquí]. Que [nuestro hijo] los siga, que se mezcle con los [demás] que son enseñados, con los que son educados, con los que hacen penitencia durante la noche, durante el día, los que andan corriendo con sus venerables codos, con sus venerables rodillas, los que llaman, imploran a gritos a nuestro señor, lloran, se afligen, suspiran. Este es todo [el conocimiento] que ustedes se dignan adquirir, que ustedes se dignan oír, oh, *tlamacazque*.¹⁸¹

Por su parte, los *tlamacazque* contestaban de esta manera:

Aquí adquirimos, tomamos el venerable aliento, el venerable discurso de ustedes.

Que no nos sobreestimemos; que no nos vayamos a creer merecedores; que no nos vayamos a considerar dignos; aquí viene a salir el venerable aliento de ustedes, su venerable discurso, por causa, por razón de que están ustedes angustiados por su collar, por su pluma verde preciosa [...]¹⁸²

Como se puede observar en los discursos anteriores, entre los *mexicas* los hijos eran un “collar, una pluma preciosa” que los dioses regalaban a los padres; para conservar este carácter eran sometidos a una disciplina rígida conforme al sexo de la persona ofrecida, así los niños realizaban unas tareas y las niñas otras, formándose de distinta manera; también que el niño o niña ya no eran propiedad de los padres, sino de los *temachtiani* (maestros), quienes ahora se encargarían de su formación como guerreros de élite, sacerdotes, gobernantes, desde ahora serían los “padres adoptivos” de los alumnos y se encargarían de que trascendieran en la vida y se conservaran como “seres preciosos” formándolos en las distintas *prácticas de saber y de poder* que constituían las diferentes formas de *sujeto* en el

¹⁸⁰ La metáfora significa “donde se les da vitalidad y se les otorga su destino”, *Vid.* Fray B. Sahagún, *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*, p. 43.

¹⁸¹ *Vid. Ibid*, pp. 41-43.

¹⁸² *Vid. Ibid*, pp. 43-45.

altepētīl mexica, como lo es, precisamente, la de “padres adoptivos”, que emerge de los saberes transmitidos en los diferentes *escenarios de saber*.

Los discursos que se decían para entrar al *Telpochcalli* no eran muy diferentes de los expuestos para ingresar al *Calmecac*, los padres decían lo siguiente a los *telpochtlatoque*:

[...] Se dignó venir a establecerlos aquí a ustedes Nuestro Señor, Tloque Nahuaque. De aquí ustedes adquieren [este conocimiento]. Lo oyen: que se dignó regalar Nuestro Señor un collar, una pluma preciosa. Descendió el niño. En verdad ahora aparenta ya cuajarse, ya es un capullito. ¿Acaso colocaremos en sus manos el malacate, el machete del telar?

Es la venerable propiedad de ustedes, su venerable hijo, su venerable niño. Bajo el poder de ustedes, bajo su protección lo ponemos, con sus venerables hijos, porque ustedes enseñan, porque ustedes educan, porque ustedes hacen águilas, ustedes hacen ocelotes, porque ustedes lo educan para nuestra madre, nuestro padre, Tlaltecuhltli, Tonátiuh. Y ahora lo dedicamos a Yohualli, a Ehécatl, a Tlácatl, a Telpochtli, a Yaotzin, a Titlacahuan, a *Tezcatlipoca*.

[...] Lo dejamos. Se hará *telpochtli*. Vivirá allí en la casa de penitencias, en la casa del lloro, en la casa de lágrimas, en el *Telpochcalli*, donde nacen, se forman las águilas, los ocelotes...

[...] En verdad dignense ustedes recibirlo; dignense venir a tomarlo; que el [niño] siga, que conozca al enseñado, al educado, a los hijos de alguien, y a ellos, a los pobres hijos de alguien, a los pobres águilas, a los pobres ocelotes.¹⁸³

Por su parte, los *telpochtlatoque* contestaban de esta manera:

Oh, que sus corazones reposen. Que aquí nosotros oímos por Nuestro Señor, Tlácatl, Telpochtli, Yohualli, Ehécatl, Yaotzin; que es a él a quien ustedes ruegan, a quienes ustedes invocan, que a él le entregan ustedes su collar, su pluma rica, su creación; porque sólo por oficio tomamos nosotros, asimos, lo que ustedes entregan a Nuestro Señor, por el que hemos oído.

[...]¿De qué manera lo estará disponiendo Nuestro Señor, Tloque Nahuaque, Piltzintli? ¿De qué manera fue [el niño] ataviado [con su destino]? ¿Qué fue prescrito cuando era de noche?

¿Con qué fue vestido? ¿Qué vino portando cuándo nació? ¿Y cuál fue su destino? Y también, ¿con qué se le bañó? ¿Cuál fue el merecimiento del niño? ¿Cuál fue su suerte? En verdad nosotros los macehuales vanamente lo suponemos.

¿Acaso alguno después, sobre la tierra, se vestirá [con otro destino]? De entonces venimos cargando, de entonces viene nuestra propiedad, del tiempo de la noche.

Y esto: entre [el niño] al barrer, a la limpieza, al mover las cosas de un lado a otro, y a la colocación del fuego.

Quizá obtenga bienes de Nuestro Señor, Yohualli, Ehécatl. Que allí sea el lugar en el que se manifiesten las cosas, en el que se venga a establecer cuál es su destino, con el que viene vistiéndose, la forma en que fue dado, con lo que fue ataviado cuando era de noche [...]¹⁸⁴

En estos textos, una vez más aparecen las ideas de que los niños son “seres preciosos” y de que adquieren “nuevos padres”; que se convierten en la propiedad de los *temachtiani*, aunque ellos contestan a los padres biológicos, que no son ellos sino *Tezcatlipoca* o *Quetzalcoatl* quienes aceptan a los niños como hijos.

¹⁸³ Vid. *Ibid*, p. 21-25.

¹⁸⁴ Vid. *Ibid*, pp. 25, 27.

El carácter de “padres adoptivos” que adquirirían los *tlamacazque* o *telpochtlatoque* era una parte fundamental del ritual de ingreso, porque desde que el niño ingresaba a la escuela quienes se encargarían de la formación de su “rostro y corazón” como águila u ocelote o gobernante, serían sus nuevos padres: los *tlamacazque* o *telpochtlatoque*. También se vuelven a mencionar las actividades a realizar en el *Telpochcalli* o *Calmecac*, que al parecer no implican ninguna diferencia entre una casa y otra, no obstante, *telpopochtlin* (estudiantes del *Telpochcalli*) o *tlamacazton* (estudiantes del *Calmecac*) realizaran las mismas actividades, no tenían la misma finalidad. Entre otras cosas, porque a los primeros con la mismas prácticas se les enseñaba a obedecer y a los segundos a obedecer y mandar.

Sin embargo, hay algo nuevo en estos textos: las creencias de los antiguos nahuas sobre el “destino”, la “misión”, que cada ser humano tenía que cumplir en *tlatipac* y que le era *marcado* al comienzo del mundo, como bien se expresa cuando los *telpochtlatoque* dicen a los padres: que el destino del niño le fue prescrito cuando aún era de noche, es decir, antes de que el mundo iniciara y que le es remarcado con el ritual del baño; pero puede modificarse con la forma de vida que cada ser humano lleve en el futuro.¹⁸⁵

Ahora bien, dentro del sistema educativo *mexica* también se daba importancia a la educación de las mujeres. Las niñas también podían ingresar al *Calmecac* para formarse como *cihuatlamacazque*¹⁸⁶ (sacerdotisas) o al *Telpochcalli* para formarse en los valores de esta casa de saber, entre ellos, aprender a cantar y bailar en el *Cuicacalli* para servir a *Tezcatlipoca*.¹⁸⁷ Al igual que en el caso de los varones, se hacía un ritual de ofrecimiento en el que se invitaba a las “hermanas” del *Calmecac* o *Telpochcalli*, dependiendo a qué centro fueran a ingresar las niñas. Dicho ritual se celebraba de la misma manera que en el caso de los varones;¹⁸⁸ una vez concluido, las “sacerdotisas” llevaban a la niña al *Telpochcalli* o al *Calmecac*. En este último la ofrecían a *Quetzalcoatl*.

Le dicen: “¡Oh, Tlácatl! ¡Oh, Señor Nuestro! ¡Oh, Tloque Nahuaque! He aquí a tu venerable cola, a tu venerable ala, a la macehual. A tu presencia venerable vienen conduciéndola, vienen ofreciéndola, vienen convirtiéndola en ofrenda la madre, el padre.

¹⁸⁵ Cf. *Ibid*, pp. 8-9.

¹⁸⁶ Cf. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol 1., libro VI, cap. XXXIX, p. 437.

¹⁸⁷ No menciono el grado que obtenían las que estudiaban en el *Telpochcalli*, porque en las fuentes consultadas no se menciona nada acerca de él.

¹⁸⁸ Cf. *Supra*, pp. 88-89. Donde explico en qué consistía el ritual de ofrecimiento.

No te confundas con ella, porque es tu venerable propiedad, la pobre. Dígnate recibirla; quizá hará aquí para ti un poco de barredura, de limpieza, aquí en tu venerable hogar, en la casa de penitencia, en la casa del llanto, en la casa de lágrimas, donde las hijas de los nobles lanzan las manos hacia tu venerable vientre, hacia tu venerable garganta,¹⁸⁹ donde tu eres llamado, donde se te invoca a gritos, donde piadosamente eres convocado, donde te son solicitados tu aliento, tu palabra. Dígnate favorecerla, dígnate recibirla; considérala entre ellas; que se cuente entre las penitentes, entre las *tamacazque*, entre las que se cortaron [los cabellos] ¡Oh, Tlácatl! ¡Oh, señor nuestro! ¡Oh, Tloque Nahuaque! Que lo conceda tu venerable voluntad. Dígnate entregarle lo que hayas de entregarle, con lo que hayas de recompensarla.¹⁹⁰

Al concluir este discurso las sacerdotisas marcaban a la niña, si era ya grandecilla; “le sajaban la cadera, le cortaban el pecho”, pero si era aún niña, le colocaban un collar de *yacualli* (de hilo o cuerda) que traía consigo hasta ser más grande, adorno que la distinguía como perteneciente a la vida del *Cihuacalmecac*.¹⁹¹ La encargada de cortar los pechos era la *cihuatlamacazqui*,¹⁹² cuyo saber se vinculaba al culto de los dioses, la agricultura y el arte de tejer. Actividades enseñadas a las mujeres en el *Cihuacalmecac*.¹⁹³

En cambio, la niña que ingresaba al *Ichpochcalli*, al cumplir la edad conveniente vivirá en el *Cuicacalli*, lugar de los cantos; así servirá, pertenecerá al dios de nombre *Moyocoya*, y de nombre *Tezcatlipoca*, y de nombre *Yaotl*.¹⁹⁴

Por lo tanto, la *estrategia* de “ofrecimiento” hacía innecesarias medidas legales, que forzarán a los padres a ofrecer a sus hijos al templo-escuela, porque bastaba con el temor a que el niño no ofrecido falleciera para que llevaran a sus hijos a cualquiera de las dos instituciones educativas, donde se formarían, sin excepción alguna, a todos los miembros de la sociedad *mexica* conforme al proyecto político y cultural impuesto por el nuevo *orden del discurso*, que en su distribución, en sus normas, seguía los lineamientos que le fueron marcados por las distancias, las oposiciones y las luchas sociales. Es conveniente recordar en este momento, que todo sistema educativo puede considerarse como una forma política capaz de mantener o de modificar la adecuación de los discursos, con los saberes y los

¹⁸⁹ “ ‘Lanzar las manos hacia el vientre, hacia la garganta de Nuestro Señor’ es ‘obtener los bienes divinos’, y esto se lograba con los sufrimientos en el templo” Vid. A. López Austin, *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*, n. 9, p. 61.

¹⁹⁰ Vid. *Ibid.*, pp. 61-63.

¹⁹¹ Cf. Pilar Alberti Manzanares, coord., *Género, ritual y desarrollo sostenido en comunidades rurales de Tlaxcala*. México, Editorial Plaza y Valdez, 2004, p. 132.

¹⁹² *Cihuatlamacazqui* significa sacerdotisa que servía en los templos y vivía en el *Cihuacalmecac*, una de sus labores principales consistía en apoyar a sacerdotes y sacerdotisas en sus actividades religiosas.

¹⁹³ Pilar Alberti Manzanares, *op. cit.*, p. 132.

¹⁹⁴ Cf. A. López Austin, *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*, p. 59.

poderes implicados en aquellos. La educación, por consiguiente, es el medio por el cual todo individuo en cualquier sociedad puede acceder, a los discursos producidos por ella.¹⁹⁵

En el proyecto político y cultural *tenochca* la regulación económica, las relaciones económicas, marcaban la misión que debían cumplir los individuos *mexicas*, para los hombres era la guerra, para las mujeres el hogar. La misión de cada uno se expresaba a través de solemnes discursos religiosos, como el siguiente en el que una partera dice al niño recién nacido:

Hijo mío muy amado y muy tierno, cata aquí la doctrina que nos dejaron nuestro señor Yoaltecuhtli y la señora Yoalticitl, tu padre y tu madre. De medio de ti corto tu ombligo. Sábetelo y entiende que no es aquí tu casa donde has nacido, porque eres soldado y criado, eres ave que llaman *quéchol*, eres ave que llaman *zacuan*, que eres ave y soldado del que está en todas partes. Pero esta casa donde has nacido no es sino un nido donde has nacido, es una posada donde has llegado. Es tu salida en este mundo. Aquí brotas y aquí floreces; aquí te apartas de tu madre como el pedazo de la piedra donde se corta. Esta es tu cuna y el lugar donde reclines tu cabeza. Solamente es tu posada esta casa. Tu propia tierra otra es; en otra parte estás prometido, que es el campo donde se hacen las guerras, donde se traban las batallas. Para allí eres enviado. Tu oficio y facultad es la guerra. Tu oficio es dar de beber al Sol con sangre de tus enemigos, y dar de comer a la Tierra, que se llama Tlaltecuhli, con los cuerpos de tus enemigos. Tu propia tierra y tu heredad y tu suerte es la Casa del Sol, en el Cielo. Allí has de alabar y de regocijar a nuestro señor el Sol, que se llama Totonámetl in manic. Por ventura merecerás y serás digno de morir en este lugar y recibir en él muerte florida.

Y esto que te corto de tu cuerpo y de [en] medio de tu barriga es cosa suya, es cosa debida a Tlaltecuhli, que es la Tierra, y el Sol. Y cuando comencare la guerra a bullir, y los soldados a se juntar, ponerla hemos en sus manos de aquellos que son valientes soldados para que la den a tu padre y a tu madre la Tierra y el Sol. Enterrarla han en el campo en el medio, donde se dan las batallas. Y ésta es la señal que eres ofrecido y prometido al Sol y a la Tierra. Esta es la señal que tú haces profesión de hacer este oficio de guerra. Y tu nombre estará escrito en el campo de las batallas para que no se eche en olvido tu nombre ni tu persona [...]¹⁹⁶

Apreciamos en esta cita la constitución de la *subjetividad-guerrera*, pues desde pequeños los niños traen su misión, su destino, que es la guerra y que les fue prescrito antes de que el mundo iniciara; sin embargo una parte muy importante y nueva de su misión, de su destino, les era dada en *tlaltipac*, esto es, en la tierra, por medio del ritual del baño, cuya finalidad era aligerar la carga negativa del día en que nacían las personas, en caso de haber

¹⁹⁵ Cf. M. Foucault, *El orden del discurso*, p. 45. En esta obra su autor se cuestiona “¿Qué es, después de todo, un sistema de enseñanza, sino una ritualización del habla; sino una cualificación y una fijación de las funciones para los sujetos que hablan; sino la constitución de un grupo doctrinal cuando menos difuso; sino una distribución y una adecuación del discurso con sus poderes y saberes?” (pp. 45-46).

¹⁹⁶ Vid. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. I, libro VI, cap. XXXI, p. 415.

nacido en un día malo, si era así el ritual se realizaba en un día fasto,¹⁹⁷ ya que se pensaba que a través de este ritual el reflejo del Sol del día en que se llevaba a cabo era introducido en la cabeza del niño y con este reflejo el destino o *tonalli* de ese día. El encargado de verificar la influencia de los días y de los signos, representados en el *Tonalpohualli*, sobre los destinos particulares de cada ser humano era el *tonalpouhqui*.¹⁹⁸

Ahora bien, una parte del ritual del baño consistía en poner en las manos del niño los instrumentos de guerra en miniatura, lo cual hacía la partera diciendo:

[...] aquí están los instrumentos de la milicia, con que sois servido [el dios], con que os gozáis y deleitáis; dale [al niño] el don que soléis dar a vuestros soldados para que pueda ir a vuestra casa llena de deleites, donde descansan y gozan los valientes soldados que mueren en la guerra, que están ya con voz alabándoos. ¿Será por ventura este pobrecito macehual uno de ellos? ¡Oh, señor piadoso, haced misericordia con él!¹⁹⁹

Así, educando desde pequeños a los niños en el arte de la guerra e imponiéndoles desde entonces la tarea de conservar la vida del Sol cogiendo cautivos en el campo de batalla y con su propia vida, se cubría parte de la deuda adquirida con los dioses, los antepasados y la comunidad entera. Pero antes de ir a las guerras se les preparaba física y moralmente en el *Telpochcalli* y en el *Calmecac*; instituciones en las que los niños recibían las *marcas* de su destino y donde por medio de la *disciplina* recibida se les formaba una personalidad, proceso que en nahuatl se expresa con las palabras *in ixtli, in yollotl*.

Analicemos ahora a lo que estaban destinadas las niñas, la misión que tenían que cumplir. El ritual de ofrecimiento era el siguiente, la partera comenzaba diciendo:

[...] Habéis de estar dentro de casa como el corazón dentro del cuerpo. No habéis de andar fuera de casa. No habéis de tener costumbre de ir a ninguna parte. Habéis de ser la ceniza con que se cubre el fuego en el hogar. Habéis de ser las trébedes donde se pone la olla. En este lugar os entierra nuestro señor. Aquí habéis de trabajar. Vuestro oficio ha de ser traer agua y moler el maíz en el metate. Allí habéis de sudar, cabe la ceniza y cabe el hogar.²⁰⁰

Como podemos observar en los textos citados, las diferencias naturales entre los sexos adquieren una significación económico-social, que entre los *mexicas* daba a los hombres

¹⁹⁷ Cf. *Ibid*, libro IV, cap. XI, p. 248.

¹⁹⁸ La manera de hacerlo y el funcionamiento de dicha *tecnología* será analizada en el capítulo 3.

¹⁹⁹ Vid. Fray B. de Sahagún, *apud*, J. María Kobayazhi, *op. cit.*, p. 51.

²⁰⁰ Vid. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, libro VI, cap. XXXI, pp. 415-416.

unas tareas y a las mujeres otras, mismas que tenían que cumplir conforme a las normas establecidas por la sociedad, para conservarse como “seres preciosos”. En otras palabras, las actividades de los cuerpos moldeados por el poder se distribuían conforme a su sexo. De este modo, la división del trabajo, dependiendo del sexo al que perteneciera cada ser humano, legitimaba las *relaciones de poder* entre hombres y mujeres, relaciones que se presentaban como naturales en la sociedad *mexica* y que adquieren significados sociales, culturales, económicos y psicológicos en los cuerpos sexuados.²⁰¹

Así, las funciones principales de la mujer en el *altepetl mexica* eran: dotar de nuevos guerreros al *altepetl*, es decir, la reproducción de la raza; y mantener el orden en el hogar, ella se encargaría de todo lo relacionado con este pequeño mundo. Pero, no sólo se encargaba del cuidado del hogar, sino que también desempeñaba otras funciones, como las económicas, relacionadas con el arte de tejer. Todas estas tareas las desempeñaba la mujer *mexica* con suma dignidad, puesto que sabía del valor de cada una de ellas para preservar la especie y mantener el *altepetl*. Dicho valor les era otorgado por medio del nuevo *orden del discurso* que ensalzaba y legitimaba los papeles desempeñados por ella en las *relaciones de poder*, las cuales establecían que una mujer para conservar su “carácter precioso” debía ser obediente, recatada, honrada y mantenerse virgen hasta el matrimonio.

También, en los textos citados se puede observar que el ingreso de los “niños” *mexicas* al *Calmecac* o *Telpochcalli* estaba perfectamente reglamentado por una serie de normas, entre las que se encuentran los rituales de ofrecimiento e ingreso explicados arriba, normas que regían el funcionamiento de los *Calmecac* y *Telpochcalli* en los *calpulli* conforme a la disciplina establecida por el *poder disciplinario*; este poder atravesaba los cuerpos de los sujetos que ingresaban a las instituciones educativas, modificando sus conductas, multiplicando sus fuerzas, encauzando la diversidad de seres humanos en una multiplicidad de cuerpos individuales y fabricando los individuos necesarios para el buen funcionamiento del *altepetl*. En una palabra, el *poder disciplinario* encausaba las conductas de los individuos hacia objetivos bien definidos,²⁰² entre ellos, establecer el funcionamiento de

²⁰¹ Verena Stolcke, “¿Es el sexo para el género lo que la raza para la etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?” en *Política y Cultura. Raza, etnia y género*. México, UAM-X, otoño, 2000, núm. 14, p. 29.

²⁰² Cf. M. Foucault, *Vigilar y castigar*, p. 175. Aquí Foucault define el *poder disciplinario* como “un poder que [...] tiene como función principal la de ‘enderezar conductas’ [...] No encadena las fuerzas para reducir las; lo hace de manera que a la vez pueda multiplicarlas y usarlas. En lugar de plegar uniformemente y en masa todo lo que le está sometido, separa, analiza, diferencia, lleva sus procedimientos de descomposición

toda la maquinaria político-religiosa *tenochca* en la guerra, justificar la herencia *tolteca* que los *mexicas* decían poseer y conservar el orden cósmico por ser los elegidos de la divinidad.

En los espacios de enseñanza, generados por las *relaciones de poder*, se formaron seres humanos dóciles y útiles gracias un trabajo específico que se ejerció sobre su cuerpo.²⁰³ Por ende, la forma que produjeron estas *relaciones*, en el caso del sistema educativo fueron los espacios de saber (el *Calmecac*, el *Telpochcalli* y el *Cuicacalli*, entre otros) y la materia que se produjo fue el *sujeto guerrero*, el *sujeto sacerdote*, el *sujeto comerciante*.²⁰⁴ Las *relaciones de poder*, entonces, que se produjeron en la cultura *mexica*, a través de los lugares estratégicos y tácticos que los individuos ocuparon dentro de las instituciones educativas, permitieron la reproducción de las *relaciones de poder* y éstas generaron los espacios donde se pudieron reproducir.²⁰⁵

En fin, las estrategias globales o estructuras de poder, como el ofrecimiento de los niños al *Telpochcalli* o al *Calmecac* formaban parte de un mismo proyecto político: la expansión y en consecuencia la guerra. Proyecto que no excluía a ningún sujeto *mexica*, porque ya fuera hombre o mujer, niño o adulto, se le tenía que formar como guerrero. Para ello, se recurrió a determinadas *tácticas locales de sujeción*: la distribución de las labores en cada centro educativo acorde al sexo de sus miembros y con ello la particularización de la instrucción recibida para cumplir adecuadamente con la misión que cada ser humano tenía por pertenecer al *altepetl mexica*, ya que en esta sociedad todo individuo era educado conforme a la actividad principal del *altepetl*: la guerra, todo hombre tenía que portar armas, las mujeres no llevaban armas, pero se les enseñaba que todos los días de la existencia eran una batalla,²⁰⁶ su tarea guerrera consistía en dar a luz; para significar esto en

hasta las singularidades necesarias y suficientes. ‘Encauza’ las multitudes móviles, confusas, inútiles de cuerpos y de fuerzas en una multiplicidad de elementos individuales [...] La disciplina ‘fabrica’ individuos; es la técnica específica de un poder que se da los individuos a la vez como objetos y como instrumento de su ejercicio [...] es un poder modesto, suspicaz, que funciona según el modelo de una economía calculada pero permanente (p. 175)

²⁰³ Cf. E. Díaz, *op. cit.*, p.110. Aquí la autora comenta que en “*Vigilar y castigar* se afirma que la forma general de un equipo para volver a los individuos dóciles y útiles, por un trabajo específico sobre su cuerpo, ha diseñado la institución-prisión, antes que la ley la definiera como pena por excelencia (p. 110).

²⁰⁴ Las instituciones, como la prisión, la escuela, la fábrica, el hospital, dan la *materia* y producen las *formas* de su organización. En el sistema carcelario, por ejemplo, la *forma* es la prisión, la *materia* o el *contenido* es el prisionero. Cf. *Ibid*, p. 109.

²⁰⁵ Cf. H. Ceballos Garibay, *op. cit.*, p. 47.

²⁰⁶ Vid. *Supra*, pp. 80-81, donde cito un *huehuetlahtolli* en el que una madre le hace ver a su hija lo penoso de la vida.

el momento de nacer un niño la *ticitl* (médica) vociferaba como los guerreros, para hacer ver que la madre había vencido y cautivado al niño.

Por consiguiente, la serie de transformaciones que sufrían los diversos *sujetos mexicas* desde la infancia hasta los 20 años, tiempo en el que ya estaban listos para ir a las guerras, convertirse en sacerdotes o contraer matrimonio eran las siguientes: primero, los padres les enseñaban a ser humildes, a respetar a los mayores, a cumplir con las deudas adquiridas con los dioses y la comunidad, en pocas palabras, a vivir conforme a la *itoloca*, si lo hacían se conservaban como *sujetos de moral*, como “seres preciosos” y, si no, se transformaban en seres depreciables. Después, cuando ingresaban a las instituciones educativas, los maestros se encargaban de inculcarles la disciplina que los seguiría conservando como “seres preciosos”, además de transformarse en guerreros, sacerdotes, gobernantes; amas de casa, religiosas, parteras, buenas esposas. Toda esta serie de transformaciones estaba asociada a diversas *prácticas discursivas*, como las transmitidas en las fiestas religiosas, las cuales analizo a continuación.

En el análisis de las *prácticas discursivas* adquiere suma importancia el calendario, en cuya organización se basaba la estructura del *mecanismo ritual* del *altepetl*, por tanto las distintas *prácticas reguladoras de la vida*, como los son los rituales de ingreso y dedicación de los hijos a los templos-escuela, ya analizados, y los que vamos a examinar ahora, estaban regidos por dicha estructura calendárica. Los discursos que voy a plasmar en este apartado no son del lenguaje hablado, sino del simbólico, por tal razón analizo aquí algunas de las fiestas que se realizaban durante los meses del calendario solar (*Xiuhpohualli*) y del calendario de 260 días (*Tonalpohualli*), una de ellas era la que tenía lugar el segundo mes del *Xiuhpohualli*, llamada *tlacaxipehualiztli* (desollamiento de hombres).

En esta fiesta se sacrificaba a todos los cautivos de guerra, hombres, mujeres y niños en honor del dios *Xipe Totec* y de *Huitzilopochtli*. Antes de ser sacrificados se realizaban distintas ceremonias, de las cuales sólo analizo dos: la pelea del guerrero con otros cuatro (sacrificio gladiatorio) y su desollamiento. Los elementos del desollamiento de hombres eran:²⁰⁷

²⁰⁷ Cf. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, libro II, cap. XXI p. 107

1. En la víspera de la fiesta después del mediodía los que iban a ser sacrificados danzaban y velaban toda la noche.
2. En la mañana del siguiente día los llevaban al templo de *Huitzilopochtli* donde los sacrificaban, el ritual de sacrificio era el siguiente: acostaban al que iba a ser sacrificado boca arriba en una piedra diseñada especialmente para este acontecimiento llamada *techcatl*, dos sacerdotes lo sujetaban de los pies, otros dos de los brazos, uno más le sujetaba la cabeza y otro con un cuchillo de pedernal le abría el pecho para sacarle el corazón y ofrecerlo al Sol, así como a los otros dioses mostrándolo a los cuatro puntos cardinales. El siguiente paso era arrojar por las escaleras del templo al sacrificado, al llegar abajo ya esperaban su cuerpo otros sacerdotes para desollarlo.
3. Después del desollamiento, llevaban los *quaquacuiltin* los cuerpos al *calpulco*,²⁰⁸ en el cual el dueño del cautivo lo había ofrecido. Aquí lo dividían y enviaban un muslo al *tlatoani* para que comiese, el resto lo repartían entre los otros *pipiltin* o parientes. La comida del cuerpo se efectuaba en la casa del que lo había capturado, al finalizar ésta comenzaba la borrachera.²⁰⁹

El ritual del sacrificio gladiatorio o “rayamiento” (*tlauauaniliztli*) se llevaba a cabo al otro día de la fiesta del desollamiento de hombres, el guerrero que iba a ser sacrificado en esta ceremonia tenía que ser de reconocido valor, para proporcionar un mayor prestigio a quien lo capturó. El objetivo de este ritual era exaltar el ánimo guerrero de los *mexicas*, por ello era un espectáculo del poder militar de *Tenochtitlan*, en el que se trataba de demostrar la grandeza de esta ciudad. Consistía en lo siguiente:

1. Los *tototecti* (los muertos a honra del dios) se vestían con las pieles de los guerreros desollados el día anterior, se sentaban sobre unos lechos de *tizatl* o greda a donde se dirigían otros individuos para provocarlos a pelear, conseguido lo anterior, los *tototectin* los perseguían, con lo cual comenzaba una pelea; durante ésta si alguien lograba capturar a un *tototectin* o un *tototectin* a alguien de

²⁰⁸ *Calpulco* hace referencia al centro comunal de cada *tlaxilacalli* (barrios pequeños).

²⁰⁹ Cf. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, libro II, cap. XX-XXI, pp. 106-108.

los provocadores, el capturado era encerrado y no lo dejaban salir hasta que pagara con alguna cosa.

2. Después de esta ceremonia danzaban los ofrendadores y sus ofrendas, esto es, los guerreros capturados en batalla, junto al *tzonpantli*, los cautivos únicamente vestían un *maxtlatl* (taparrabos) rojo; su cuerpo estaba pintado de blanco, plumas en la cabeza, los párpados pintados de negro y los labios de rojo.²¹⁰ Mientras que los guerreros que iban a luchar con ellos iban aderezados con todo el equipo de batalla.

3. Tanto los sacerdotes, que iban vestidos con los ornamentos que representaban a cada uno de los dioses, como los que ofrecían a las víctimas y los guerreros que iban a pelear con ellas, se sentaban alrededor del *temalacatl* (cilindro para el sacrificio gladiatorio) en sus *icpalli* (asiento), conforme a su jerarquía. El sitio principal lo ocupaba el sacerdote de nombre *Yohualahua* o *Totec*, quien era el encargado de sacar los corazones en esta fiesta. Un poco más lejos del *temalacatl* se colocaba un grupo de músicos llamado *cozcateca*, el cual acompañaba con flautas, trompetas, caracoles y silbando el canto llamado *temalacuicatl*.

4. Inmediatamente después de entonar este canto se acercaban al *temalacatl* los cuatro guerreros, dos *cuauhteuctli* (águilas) y dos *ocelopilli* (jaguares) para comenzar a luchar uno por uno con el cautivo, blandiendo sus *macahuitl* y ofreciéndolos al Sol, atrás de ellos venía el *Yohualahua*, quien daba dos vueltas alrededor del *temalacatl*, al terminar ataba al cautivo de la cintura o del tobillo con la cuerda que estaba amarrada al agujero del *temalacatl*. Si el cautivo lograba cansar a estos cuatro participaba un quinto guerrero, que era zurdo, éste lo “rayaba”, es decir lo hería, quitaba las armas (un *macahuitl* de palo con plumas en vez de navajas de obsidiana y cuatro garrotes de pino con los cuales tenía que tirar a sus contrarios) y lo tiraba al suelo, en ese momento el *Yohualahua* con ayuda de cuatro sacerdotes le abría el pecho y extraía, de la manera referida anteriormente, el corazón al cautivo para ofrecerlo al Sol.

²¹⁰ Cf. Y. González Torres, *op. cit.*, p. 231.

5. Luego, comenzaban a danzar los sacerdotes y guerreros alrededor del *temalacatl*, los guerreros llevaban en este baile denominado *montzontecomaitotia* (danza de cabezas cortadas) las cabezas de los sacrificados en la mano derecha.²¹¹

Como se ve en lo expuesto arriba, los diferentes elementos que conformaban los rituales analizados dan cuenta de los papeles que desempeñaba el cuerpo en esos rituales, entre ellos el de ser imagen del dios, alimento ritual, objeto que servía para saldar la deuda adquirida con los dioses, símbolo de prestigio, como el fémur del guerrero capturado en batalla, el cual se colocaba en un poste en el centro del patio del captor en señal de su valentía,²¹² los huesos también solían ser utilizados como raspadores musicales, punzones y cucharas.²¹³ En otras palabras, el cuerpo fue visto en la cultura *mexica* como blanco y objeto de poder, debido a que los diversos actores que participaban en las escenas rituales, como los sacrificadores, los sacrificados y el pueblo que observaba los ritos se preparaban para el acto sacrificial mediante diversas penitencias, entre ellas punzarse las orejas con espinas de maguey, comer poco, velar de noche.²¹⁴ El baile también jugaba un papel importante en la escena sacrificial, ya que bailar significaba “merecer” y los macehuales “son los merecidos por la penitencia de los dioses”.

Por ello, deben de pagar la deuda adquirida con las divinidades y los antepasados a través de la sangre, el alimento de los dioses. Esta noción de deuda fue el elemento básico del sacrificio y estaba representada en la extracción del corazón. De ella emerge la *memoria del poder* y la *conciencia histórica mexicana* que hace del dolor infligido al cuerpo, por medio de los diversos sacrificios, el tributo con el cual pagar a los dioses, para que el orden contingente de todo el universo siga su curso, luego cada sacrificio representaba la relación establecida entre los dioses y los seres humanos cuando se sacrificaron aquellos en *Teotihuacan* para crear la quinta edad. Así, la finalidad última de los seres humanos, en este caso de los *mexicas* es conservar el orden y la vitalidad del universo con su sacrificio.

²¹¹ Cf. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, libro II, cap. XXI, pp. 108-109, 111.

²¹² Cf. *Ibid*, cap. XXII, p. 113.

²¹³ Cf. Y. González Torres, *op. cit.*, p. 261.

²¹⁴ El cuerpo como objeto y blanco del poder —dice Foucault— es el cuerpo que se manipula, al que se da forma, al que se educa, el que obedece, el que responde, el que se vuelve hábil y cuyas fuerzas se multiplican. Cf. M. Foucault, *Vigilar y castigar*, p. 140.

Para cumplir con este objetivo, una de las funciones de los diversos rituales practicados en esta cultura era grabar en la memoria de forma nítida que los *mexicas* se habían convertido en la fuerza dominante, y la mejor manera para hacerlo fue por medio del dolor y la sangre, porque el dolor moldeó, educó y disciplinó la mente y el cuerpo de todo el *altepetl mexica*. Tal y como se puede observar en la siguiente fiesta, celebrada en honor de *Huitzilopochtli* y que tenía lugar en el decimo-quinto mes del *Xiuhpohualli*, cuyo nombre era el de *Panquetzaliztli*.

Durante esta fiesta se escenificaba el mito del nacimiento de *Huitzilopochtli* y su enfrentamiento con los *Centzon Huitznahuac*, ambos sucesos se han interpretado como la “apropiación de un destino”. Tenía un profundo significado político y guerrero, ya que con su celebración se reactualizaba lo que *Huitzilopochtli* había ganado al vencer a su hermana *Coyolxauqui* y a los *Centzon Huitznahuac*: los atavíos y atributos de los vencidos.²¹⁵ Es uno de los mitos más importantes de los *mexicas*, debido a que por medio de él justificaban la nueva realidad, en la cual aparecían como los “señores” del mundo. Por ello, con la repetición del enfrentamiento, a través del ritual, se perpetuaba en la memoria y se marcaba en el cuerpo de los *mexicas* y de los no *mexicas* quiénes eran los “señores” del universo.

La fiesta de *Panquetzaliztli* consistía en:

1. Hacer la imagen de *Huitzilopochtli* en el *calpulli* de *Itepeyoc* y la de *Tlachahuepan Cuexcotzin* en el de *Huitznahuac*, ambas imágenes eran de *tzoalli* (amaranto).
2. Después de realizadas las imágenes en la mañana las adoraban y ofrecían hasta muy entrada la tarde, momento en el cual realizaban danzas con las que acompañaban a las representaciones de los dioses al *Huey Teocalli* (Templo Mayor); por la noche los alumnos del *Telpochcalli* subían las imágenes a lo alto de este templo.
3. Por la mañana bajaba un sacerdote del *Huey Teocalli*, con los atavíos de *Quetzalcoatl*, cargando en brazos la imagen de *Painal* (otra advocación de *Huitzilopochtli*, lo mismo que la de *Tlachahuepan Cuexcotzin*). Esta imagen a diferencia de las otras no era de *tzoalli* sino de madera.

²¹⁵ Vid. *Supra*, pp. 29-30. En donde explico qué atributos y atavíos se *apropian* los *mexicas*.

4. Cuando este sacerdote llegaba con la imagen de *Painal* al *teutlachco* (juego de pelota) sacrificaban delate de él a cuatro guerreros capturados que eran *ixiptli* (imágenes) de dos dioses: *Amapan* y *Huappatzan*, también sacrificaban a muchos otros seres humanos ofrecidos por los *pochteca*, dichos sacrificios tenían lugar en la cancha del juego pelota.

5. Instantes después el mismo sacerdote, acompañado de mucha gente, comenzaba a pasear la imagen de *Painal* (el que es llevado corriendo de prisa)²¹⁶ que era el mismo *Huitzilopochtli* por los cuatro rumbos de *Tenochtitlan*, empezaban por *Tlatelolco* y *Nonoalco*, aquí lo recibía un sacerdote ataviado como *Cuahuitlicac*, que de acuerdo con el mito del nacimiento de *Huitzilopochtli* era hermano de este dios y quien lo mantuvo informado de los movimientos de *Coyolxauqui* y los *Centzon Huitznahuac*, después los dos sacerdotes y la gente que los acompañaba se dirigían hacia *Tacuba*, de allí se iban hacia *Popotlan*, aquí volvían a sacrificar seres humanos, un poco más tarde se dirigían hacia *Chapultepec*, luego a *Coyoacan*, de ahí agarraban camino hacia *Mazatlan* y *Huitzilopochco*, aquí se regresaban a un lugar llamado *Acachinanco* y de aquí hacia el *Huey Teocalli*.

6. Antes de que los sacerdotes con la imagen de *Painal* llegaran al *Huey Teocalli de Tenochtitlan* se escuchaban voces que decían “mexicas, ya viene el señor *Painal*”. En ese momento terminaban con la escenificación del combate que libró *Huitzilopochtli* en contra de su hermana *Coyolxauqui* y los *Centzon Huitznahuac* en *Coatepec*; dicha escenificación corría a cargo de víctimas destinadas al sacrificio provenientes del *calpulli* de *Huitznahuac*, por lo que es posible que esta representación se llevara a cabo en dicho *calpulli*.²¹⁷

7. Ya instalados en el *Huey Teocalli* descendía de él un sacerdote con la representación de la *xiuhcoatl* (serpiente de fuego),²¹⁸ arma con la cual, según el mito *Huitzilopochtli* vence a *Coyolxauqui* y los *Centzon Huiznahuac*. Un poco

²¹⁶ Es importante la mención acerca del significado de *Painal* (el que es llevado corriendo de prisa), porque con ello se está haciendo referencia a que *Huitzilopochtli* a toda prisa persigue a sus adversarios para matarlos y por lo mismo nunca nadie lo puede capturar en la guerra.

²¹⁷ Cf. Y. González Torres, *op. cit.*, p. 143.

²¹⁸ Cf. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, libro II, cap. XXXIV y apéndice, pp. 163-165, 179-180.

después numerosos seres humanos eran sacrificados y sus cuerpos arrojados por las escalinatas del *Huey Teocalli*, para ir a caer sobre la imagen de *Coyolxauqui* que se encontraba al pie de la montaña sagrada de *Coatepec* representada por este templo,²¹⁹ tal y como lo hizo *Huitzilopochtli*; recordemos que él decapita a *Coyolxauqui* y después arroja su cuerpo de la montaña sagrada.

En fin, todos los elementos constitutivos de la fiesta de *Panquetzaliztli* representaban que por los cuatro rumbos del universo *Huitzilopochtli* vence siempre a sus enemigos; también, la importancia de la guerra en el nuevo orden de cosas establecido por los *mexicas*, ya que durante esta fiesta se sacrificaban muchos de los guerreros capturados en batalla; igualmente la importancia del papel representado por los comerciantes, pues en esta fiesta se sacrificaba a la mayoría de los seres humanos ofrecidos por ellos, a los cuales Sahagún llama “esclavos” y; la relevancia de la ciudad, como espacio sagrado, en donde no sólo se asientan los poderes divinos, sino también los humanos. En resumen, con la celebración de esta festividad se reactualizaba y perpetuaba en la memoria del *cemanahuac* (mundo) el nacimiento de *Huitzilopochtli* y su victoria sobre su hermana y sus seguidores o, más bien, quiénes eran los “señores” del mundo. El escenario donde se reactualizaba tan importante suceso era, principalmente, el *Huey Teocalli* de *Tenochtitlan*, pero toda la ciudad formaba parte del escenario. Durante esta celebración el *Huey Teocalli* se convertía en el *axis mundi* (centro del universo) de donde partirán las huestes *mexicas* hacia las cuatro partes del mundo. En breve, por medio de esta fiesta se hacía hincapié en que el destino del *altepetl mexica* iba unido al de *Huitzilopochtli*, quien nació para combatir, de la misma manera, los *mexicas* nacieron para la guerra.

Por ende, los diversos elementos que conformaban las distintas *prácticas ritualísticas* fijadas por el calendario en la cultura *mexica*, tenían por función identificar la hegemonía de esta cultura sobre los otros *altepetl*. Tales prácticas (los *huehuetlahtolli*, dedicación e ingreso a las casas de saber, la fiesta de *Tlacaxipehualiztli* y *Panquetzaliztli*, la interpretación del calendario) se convirtieron en *rituales de poder*, porque marcaban los cuerpos de los seres humanos al ser transformados en guerreros, sacerdotes, campesinos, artesanos, en hombres o mujeres casados, solteros, cada uno marcado por su vestimenta,

²¹⁹ Cf. E. Matos Moctezuma, *op. cit.*, p. 40.

gestos y acciones de acuerdo con su posición social y sexual. También muestran los múltiples sometimientos que se producían y funcionaban en el cuerpo social *mexica*, como el del niño al adulto, el del alumno al maestro, el de la mujer al hombre, entre otros.

Estos sometimientos aparecen muy bien representados en las diversas fiestas organizadas por la comunidad, puesto que en ellas se escenificaban simbólicamente diversos aspectos que generaban *relaciones de poder*, entre ellos políticos, económicos y religiosos. La función estratégica de las fiestas consistía en regular y asegurar la armonía comunal. La fiesta, entonces, era una *técnica reguladora* de la vida que controlaba y marcaba los cuerpos de todos sus participantes, a causa de que en ella se entrecruzaban los *efectos de saber y poder* del *régimen discursivo* establecido por los mitos. Dicho régimen legitimaba los *rituales de poder*, cuyo papel en el orden sociopolítico de *Tenochtitlan* era producir las imágenes, los símbolos y su ordenamiento en un escenario no sólo ceremonial, sino también cotidiano en el que producían *relaciones de poder*.

Las prácticas de sacrificio, penitencia y autosacrificio que exigían las distintas *prácticas ritualísticas* cumplían, por ende, una doble función; por un lado hacer creer a los *macehualtin* que por el hecho de que los *pipiltin* se infringían más dolor sobre su cuerpo y la disciplina que seguían en los *Calmecac* era más rígida, tenían el derecho de gobernarlos, por lo mismo estaban más cerca de los dioses y su virtud moral era más elevada que la del común. Y por otro lado, la de pagar la deuda adquirida con los dioses mediante el ofrecimiento de incienso, tabaco, alimentos, o incluso la propia sangre, lo cual se hacía en las diferentes ceremonias llevadas a cabo a lo largo del año, en dichas ceremonias se reafirmaba en la memoria de los enemigos y del *altepetl mexica* su presente de grandiosidad, en el que eran la fuerza dominante. En consecuencia, los diversos ritos funcionaban como un espectáculo, una escena en la que cada quien desempeñaba el papel que le correspondía para salvaguardar en la memoria el sacrificio de los dioses y la conquista de otros pueblos.

Además, en tanto que las *prácticas ritualísticas* estaban inmersas en un contexto histórico-político-social adquirieron distintos significados, los cuales no sólo tenían que ver con el culto a los dioses, sino que sus efectos se dejaron sentir en todos los ámbitos de la vida. Por ello, estas prácticas produjeron *sujetos disciplinados*, gracias a los *juegos de verdad* inmersos en el nuevo *orden del discurso* que adquirió forma en los diversos *rituales*

de transformación de los sujetos mexicas.²²⁰ Cada una de esas transformaciones fue acompañada de solemnes discursos que se utilizaban para transmitir el nuevo concepto de la vida y del mundo, es decir, la *memoria del poder* y la *conciencia histórica* de los sujetos mexicas.

Sin embargo, en las *prácticas ritualísticas* se restringía el acceso al discurso, luego, no todas las regiones del discurso eran accesibles, eran penetradas por la masa de la población, por el contrario, eran altamente defendidas; no obstante, otras regiones del discurso todo lo contrario, estaban abiertas y se ponían a disposición de cualquiera que hablara.²²¹ Ejemplo de lo anterior es que a la *práctica discursiva* de interpretación del *Tonalpohualli* no ingresaba cualquiera, quien quería hacerlo tenía que cumplir con ciertas reglas, tenía que satisfacer ciertas exigencias, una de las primeras era que estuviera capacitado para hacerlo.

Por tal razón, las diferentes *prácticas ritualísticas* definían las cualidades de los individuos que emitían los discursos, sus gestos, sus comportamientos, las circunstancias, y todo el conjunto de signos que debían acompañar el discurso emitido por los padres, los maestros, los gobernantes, la comunidad a través de los *huehuetlahtolli*, las escuelas y las fiestas; fijaban por último, la eficacia supuesta o impuesta de las palabras, su efecto sobre aquellos a los cuales se dirigían, los límites de su valor coactivo. Los discursos históricos, míticos, religiosos, educativos, y en cierta medida también los políticos, puede decirse que estaban estrechamente entrelazados con la puesta en escena de un ritual, que determinaba a la vez para quienes hablaban en él, las propiedades singulares y los papeles convencionales con los cuales debían cumplir.²²²

El *régimen discursivo* en el que adquirieron materialidad las *prácticas ritualísticas*, estaba conformado por un conjunto de reglas adecuadas a diversas *prácticas discursivas*, reglas que definían los criterios que gobernaban la producción de los objetos, es decir, las

²²⁰ *Vid.*, p. 95. Donde explico en que consistieron las diversas transformaciones de los sujetos mexicas.

²²¹ En toda sociedad, entonces, existen procedimientos de control de los discursos, que permiten determinar la manera de su utilización, imponer a quienes los van a utilizar un cierto número de reglas, cuyo resultado es que sólo unos cuantos, los que estén cualificados para ello, puedan tener acceso al orden del discurso. *Cf.* M. Foucault, *El orden del discurso*, pp. 38-39.

²²² *Cf. Ibid.*, pp. 40-41. Foucault argumenta en esta obra que “[...] el ritual define la cualificación que deben poseer los individuos que hablan (y que, en el juego de un diálogo, de la interrogación, de la recitación, deben ocupar tal posición y formular tal tipo de enunciados); define todo el conjunto de signos que deben acompañar al discurso; fija finalmente la eficacia supuesta o impuesta de las palabras, su efecto sobre aquellos a los cuales se dirigen” (pp. 40-41).

prácticas discursivas formaban sistemáticamente los objetos de los que hablaban.²²³ Así, los *huehuetlahtolli*, los discursos de ingreso al *Telpochcalli* y *Calmecac*, los discursos dichos en las fiestas religiosas y la interpretación del calendario, conforme a la cual un sujeto *mexica* tenía que vivir o morir dependiendo del destino que la práctica de interpretar el calendario adivinatorio le asignaba por el hecho de haber nacido en tal o cual día,²²⁴ transformaban a los individuos *mexicas* en sujetos de un tipo determinado como *cuauhteuctli*, *ocelopilli*, *tlamacazqui*, *tlatoani*, *tlacuilo*, *pochteca*.

Por consiguiente, los *efectos de verdad* de los discursos emitidos por los padres, los *temachtiani*, los *tlatoque*, los *tonalpouhque*, la comunidad a través de los *huehuetlahtolli*, las escuelas y las fiestas eran producidos por las múltiples *relaciones de poder* que atravesaban, caracterizaban y constituían el cuerpo social *mexica*. Tal carácter de verdad lo adquirieron los discursos, los saberes, los poderes gracias a su institucionalización, llevada a cabo por los *mecanismos de poder*, y que permitió establecer una *política general de verdad*. Así, los discursos, los poderes y los saberes producidos por el *dispositivo de poder mexicana* se convirtieron en verdades incuestionables, que justificaban teórica y políticamente las *relaciones de poder* en esta sociedad. De la misma manera, el *dispositivo* sólo pudo reproducirse debido a la existencia de esos discursos, poderes y saberes aceptados socialmente como verdades, y que, por lo mismo, generaban consenso entre los individuos introyectándose en las conciencias de los sujetos²²⁵ por medio de las instituciones creadas por el *dispositivo de poder mexicana*.

La institucionalización de los discursos, por lo tanto, es resultado de los *efectos del poder*, cuyas consecuencias son la producción de una verdad que hace posible el funcionamiento del poder en cualquier sociedad; de esta manera, los discursos y los saberes justifican teórica y políticamente las *relaciones de poder* que institucionalizan la búsqueda de la verdad, la profesionalizan y la recompensan,²²⁶ por ejemplo, las relaciones entre alumnos y maestros.

²²³ Cf. M. Foucault, *Arqueología del saber*, pp. 80-81.

²²⁴ Por ejemplo, quienes nacían en la serie de días *ce-ocelotl* (uno jaguar) tenían que morir en la piedra de los sacrificios o los que nacían bajo el influjo de los días regidos por el signo *tochtli* (conejo) se volverían alcohólicos. Sin embargo, esta predestinación podía cambiar de acuerdo con el comportamiento del individuo.

²²⁵ Cf. H. Ceballos Garibay, *op. cit.*, p. 54.

²²⁶ Cf. M. Foucault, *Defender la sociedad*, p. 34. Aquí el autor menciona que “en cualquier sociedad “múltiples relaciones de poder atraviesan, caracterizan, constituyen el cuerpo social; no pueden disociarse, ni establecerse, ni funcionar sin una producción, una acumulación, una circulación, un funcionamiento del

El camino que hay que recorrer para producir las distintas verdades empieza con la creación de una, de la cual se desprenden las demás, de dicha creación se encarga cada una de las instituciones producidas por el *dispositivo de poder*. En ellas, a su vez, se crean discursos y saberes que legitiman el *dispositivo de poder*. Saberes y discursos regidos por las reglas, las normas, la legalidad que cada institución implanta para poder funcionar estableciendo, así, que se puede decir y hacer y que no en cada una de ellas.²²⁷ En resumen, los *efectos de poder* que llevan consigo los *discursos verdaderos* provienen precisamente de las instituciones.

Por lo tanto, en la cultura *mexica* las reglas de producción del *discurso verdadero*, de la historia, del saber, de los sujetos obedecían a ciertas *relaciones de poder*. Estas relaciones determinaban qué discursos adquirirían el carácter de “verdaderos” institucionalizando los diversos saberes, ya que sin los *discursos verdaderos* las *relaciones de poder* no podrían establecerse, ni funcionar, ni circular; por ello, el funcionamiento del poder necesitaba de un *régimen discursivo* con el estatus de verdadero y el *régimen discursivo* requería de ese poder para ser generado y adquirir ese estatus.²²⁸ En otras palabras, las *relaciones de poder*, sólo pudieron establecerse, funcionar y circular con la ayuda de los *discursos verdaderos*, porque el poder exige la producción de una verdad y únicamente puede funcionar por la producción de esa verdad.²²⁹

“La verdad [entonces] es el resultado producido por individuos libres que organizan un cierto consenso y que están insertos en una determinada red de prácticas de poder y de instituciones coactivas.”²³⁰

Incluimos dentro de las instituciones coactivas a las educativas, de las cuales analizaré a continuación los diversos elementos que las integraban para mostrar que eran *dispositivos*

discurso verdadero. No hay ejercicio del poder sin cierta economía de los discursos de verdad que funcionan en, a partir y a través de ese poder. El poder nos somete a la producción de la verdad y sólo podemos ejercer el poder por la producción de la verdad. Eso es válido en cualquier sociedad” (p. 34).

²²⁷ Cada institución marca el rumbo que pueden seguir los discursos y señala los peligros de sus poderes; los contiene al mismo tiempo que fija los límites de los mismos. Cf. E. Díaz, *op. cit.*, p. 78.

²²⁸ Cf. M. Foucault, *Defender la sociedad*, p. 34. “Después de todo, somos juzgados, condenados, clasificados, obligados a cumplir tareas, destinados a cierta manera de vivir o a cierta manera de morir, en función de discursos verdaderos que llevan consigo efectos específicos de poder” (p. 34).

²²⁹ *Idem*. Ya que según Foucault “estamos forzados, condenados a confesar la verdad o a encontrarla. El poder no cesa de cuestionar, de cuestionarnos; no cesa de investigar, de registrar; institucionaliza la búsqueda de la verdad, la profesionaliza, la recompensa” (p. 34).

²³⁰ Vid. Foucault y la educación. *Disciplinas y saber*, p. XI.

de transmisión del saber y, por lo mismo, *espacios de poder*, en los que se formaban los diversos sujetos *mexicas*, como los guerreros, los sacerdotes, los comerciantes, los artesanos, los músicos.

II.2 Dispositivos de transmisión del saber (el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*)

Los objetivos del siguiente apartado son mostrar 1) el funcionamiento disciplinario de los *dispositivos de transmisión del saber*: el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*, que son los centros disciplinarios más importantes, sin embargo, 2) también haré un análisis de otras instituciones educativas, como el *Hueyteocalli* de *Tenochtitlan*, el cual estaba dividido en el Templo de *Huitzilopochtli* y el de *Tlaloc*; el *Tlamacazcalli*, centro donde se formaban los sacerdotes de alto rango; el *Mixcoacalli*, casa donde el *tlatoani* aprendía los cantos; entre otras instituciones; así como mostrar 3) el papel que desempeñaba el encierro en estas casas de saber y su distribución espacial tanto arquitectónica como urbana; por último, 4) el papel que desempeñaron las casas de saber en la transmisión del nuevo *orden del discurso* y con ello de la *memoria del poder* y la *conciencia histórica mexicana*, en una palabra, de la *voluntad señorial mexicana*.

Todo lo anterior para comprender las *prácticas disciplinarias* que formaban parte de la vida de los individuos que ingresaban al *Telpochcalli*, al *Calmecac*, al *Cuicacalli* y a las otras instituciones mencionadas, las cuales exigían a los sujetos saber-ser *ocelopilli*, o *cuauhteuctli* o *tlamatini*, o *tlacuilo*, o *pochteca*, o *tlatoani* o *tlamacazqui*. Saber que los *tlamatini* junto con los padres y la comunidad transmitían a las nuevas generaciones, las cuales tenían que aprender el arte del buen hablar (*tecpilatolli*), el arte de gobernar, el arte sacerdotal y el arte de la guerra.

Veamos, entonces, las siguientes piezas del *escenario de saber*.

El *Telpochcalli*²³¹

Hasta el momento, no he encontrado un documento que me diga la edad exacta de ingreso de los niños al *Telpochcalli* o al *Calmecac*. Los diversos autores, tanto antiguos como modernos, que mencionan el tema difieren en la edad de ingreso, así unos la sitúan entre los cinco y seis años y otros entre los 10, 12 o 15 años, por ello, pienso que la educación “formal” se iniciaba en una fase temprana de la vida, entre los cinco y 10 años, después de haber recibido una instrucción doméstica.²³² Tampoco he encontrado la ubicación específica del *Telpochcalli*, pero conjeturo que por las actividades que se llevaban a cabo en esta institución no era necesario que estuvieran en el interior o al lado de los templos sino en edificios aparte.²³³ En *Tenochtitlan* cada *calpulli* contaba con su *Telpochcalli*, por tal motivo había 26 de estas casas de saber en toda la ciudad, que era el mismo número de *calpulli* existentes en ella; administradas, en la etapa hegemónica de *Tenochtitlan* ya no por el *calpullec* (gobernante del *calpulli*) sino por guerreros experimentados nombrados desde el gobierno central.

A este centro educativo ingresaban tanto hijos de *macehualtin* como de *pipiltin*, porque para los hijos de los principales, la educación del *Telpochcalli* no implicaba un cierre total para acceder a un mejor puesto en la escala jerárquica social de *Tenochtitlan*, ya que su suerte y valentía en el campo de batalla podrían salvar este inconveniente si así fuera el caso, aunque si alguno de los *pipiltin* aspiraba a ser *tlatoani* o “juez de tribunal” no podía serlo si estudiaba en el *Telpochcalli*, porque únicamente los educados en el *Calmecac* podían aspirar a tan elevados puestos.²³⁴ Lo anterior, porque no recibían la misma instrucción, por ejemplo, en materias como religión, historia y arte los que asistían al *Telpochcalli*, por ello, para sus egresados estaban reservados los puestos de rango inferior en la sociedad como los de *tiachcauh*, *telpochtlato*, y *quauhtlato*, más adelante describiré cada uno de esos puestos.²³⁵

²³¹ Literalmente el concepto de *Telpochcalli* se refiere a “la casa de los jóvenes”, pues está compuesto de *telpochtli*, que significa “joven varón” y *calli*, que significa “casa”.

²³² Cf. Constantino Reyes Valerio, *Arte indocristiano*. México, INAH, 2000. (Obra Diversa), p.38.

²³³ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p.71.

²³⁴ Cf. *Ibid*, p.72.

²³⁵ *Vid. Infra*, pp. 112-113, 117 y sig. Donde explico en qué consistía la diferencia en la educación recibida en el *Calmecac* y *Telpochcalli*, así como la descripción de cada uno de los puestos mencionados.

El ingreso, tanto a esta casa de saber como al *Calmecac*, estaba precedido por un ritual en el cual se ofrecía a los niños;²³⁶ parte fundamental de dicho ritual era el carácter de “padres adoptivos” que adquirirían los *telpochtlatoque* o *tlamacazque*, quienes se encargarían de transmitirle el saber sobre la religión, el arte, el calendario, la milicia, el oficio, de acuerdo con el modelo educativo de cada casa de saber, el cual dependía de la deidad que la regía, así, por ejemplo, en el modelo del *Calmecac*, regido por *Quetzalcoatl*, se ponía énfasis en la transmisión de la tradición cultural mesoamericana, es decir, de la *toltecayotl*, recordemos que dicho dios era representante de la respetable tradición *tolteca* de la cual los *mexicas* se *apropiaron* para inventarse un “rostro” y un “corazón” de los cuales carecían a su llegada a la cuenca de México. En cambio, en el modelo del *Telpochcalli*, regido por *Tezcatlipoca* la actividad principal de enseñanza era la disciplina militar, la cual ayudaría en la expansión de la ciudad y, por ende, en la obtención de tributos para satisfacer las necesidades económicas del *altepetl*, aunque no por ello, como veremos más adelante, se descuidaba la transmisión de la *toltecayotl*.

El ingreso, entonces, estaba revestido de un carácter religioso y económico, porque en la medida en que los niños y jóvenes *macehualtin* tenían que ayudar a su padres en las faenas agrícolas o artesanales, sus progenitores no podían dedicarlos al *Calmecac* donde el encierro era total, a diferencia del *Telpochcalli* donde el encierro no era tan riguroso, ya que se les permitía ir a comer a sus casas o cuando sus padres los necesitaban los *telpochtlatoque* les daban permiso para ausentarse unos días del *Telpochcalli*.²³⁷ Además la celebración del ritual de dedicación e ingreso al *Calmecac* era muy onerosa, por lo tanto es probable que muy pocos *macehualtin* ofrecieran sus hijos a dicha casa de saber.

Ahora bien, el *Telpochcalli* estaba dividido en muchas habitaciones, unas dedicadas a los dioses, otras funcionaban como aposentos donde se quedaban los *telpopochtlin* (jóvenes). Así como habitaciones donde se instalaba a las niñas y mujeres que ingresaban a esta casa de estudios.²³⁸ De igual modo con habitaciones donde estaban las sacerdotisas que educaban a estas mozas. La parte femenina de este centro de estudios recibía el nombre de *Ichpochcalli*. La distribución de las habitaciones, de las actividades y la forma en cómo se

²³⁶ *Vid, Supra*, pp. 88-89. Donde describo en qué consistía el ritual de ofrecimiento.

²³⁷ *Cf. J. María Kobayashi, op. cit.*, p.76.

²³⁸ *Cf. La educación de los antiguos nahuas*, vol. 1., p. 70

organizaban interiormente los centros de aprendizaje muestran que las diferencias sexuales eran un factor central en la distribución del espacio en las instituciones de educación.²³⁹

Los *temachtiani* de este centro educativo enseñaban a los muchachos que ingresaban a él:

[...] buenos y loables ejercicios y costumbres, a ser bien criados, a tener reverencia a los mayores, a servir, a obedecer, dándoles documentos cómo habían de servir a los señores para caber entre ellos y saberles ser agradables. Allí los enseñaban a cantar, a danzar y a otras mil sutilezas. También los industriaban ejercicios de guerra, a tirar una flecha a puntería, a tirar una fisga o varas tostadas con amientos, a mandar bien una rodela y espada [el *macuáhuil*] haciéndolos dormir mal y comer peor, para que desde niños supiesen trabajos y no se criasen con regalo.²⁴⁰

Esta disciplina que se transmitía a los jóvenes que ingresaban al *Telpochcalli*, cubría dos órdenes: el físico y el moral. Por ello, se les instruía en el uso de las armas, así como en los valores morales (costumbres), rituales, creencias, bases jerárquicas de la sociedad *mexica*, supersticiones, prejuicios y en el sentido del trabajo en común. Todas estas actividades aseguraban el aprendizaje y adquisición de tipos de conducta mediante una serie de procedimientos de poder (encierro, vigilancia, recompensa y castigo)²⁴¹ que encauzaban la conducta de los individuos hacia objetivos políticos, económicos y religiosos.

Por ende, en las casas de saber se transmitían los saberes de carácter histórico, mítico y religioso que convenían a unos y perjudicaban a otros, es decir, se enseñaba un determinado número de cosas y no otras, o más bien un cierto número de cosas constituían el saber en su contenido y en sus normas,²⁴² por ejemplo, en el *Telpochcalli* se enseñaban

²³⁹ Cf. M. Foucault, *Historia de la sexualidad. 1. La Voluntad de saber*, p.38. En esta obra su autor dice que “basta echar una mirada a los dispositivos arquitectónicos, a los reglamentos de disciplina y toda la organización interior: el sexo está siempre presente. Los constructores pensaron en él, y de manera explícita. Los organizadores lo tienen en cuenta de manera permanente [...] El espacio de la clase, la forma de las mesas, el arreglo de los patios de recreo (con o sin tabiques, con o sin cortinas), los reglamentos previstos para el momento de ir al lecho y durante el sueño, todo ello remite, del modo más prolijo, a la sexualidad de los niños” (p. 38).

²⁴⁰ Vid. Fray D. Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, vol. 2., cap. V, p. 58.

²⁴¹ Cf. H. L. Dreyfus y P. Rabinow, “El sujeto y el poder” en *op. cit.*, p.251.

²⁴² Cf. M. Foucault, “Más allá del bien y del mal”, en *Microfísica del poder*, p, 34. En este artículo Foucault comenta que “el saber transmitido adopta siempre una apariencia positiva. En realidad, funciona según todo un juego de represión y exclusión [...] exclusión de aquellos que no tienen derecho a saber, o que no tienen derecho más que a un determinado tipo de saber; imposición de una cierta norma, de un cierto filtro de saber que se oculta bajo el aspecto desinteresado, universal, objetivo del conocimiento; existencia de lo que podría llamarse: ‘los circuitos reservados del saber’, aquellos que se forman al interior de un aparato de

los mismos saberes acerca de la historia, el mito y la religión que en el *Calmecac*, pero no con base en comentarios de los códices por parte de los *tlatimime*. La razón de lo anterior es que no convenía que toda la gente conociera lo escrito en los códices, porque los sujetos sujetados (el pueblo) se echarían a perder y se perdería el equilibrio cósmico. Porque en ellos se guardaba mucha mentira, como el hecho de considerar dioses a quienes no lo eran.²⁴³ Se hizo, entonces, una selección del saber antiguo, para dejar algunas cosas incomprensibles al pensamiento de los *macehualtin* y otras hacerlas comprensibles.

Después de haberlos instruido en las disciplinas mencionadas arriba los *telpochtlatoque* observaban las inclinaciones de los *telpopochtlin*. A los que tenían vocación militar los enviaban al tener la edad conveniente al campo de batalla so pretexto de llevar la comida y suministros a los guerreros para que vieran lo que pasaba durante el combate y así fueran perdiendo el miedo. Parece ser que la edad conveniente para iniciar a los *telpopochtlin* en las artes guerreras era a los 15 años, edad en la cual los del *Calmecac* iniciaban su adiestramiento militar, y para ir al lugar donde se efectuaban los combates a los 20,²⁴⁴ edad en la que los muchachos del *Calmecac* acudían al campo de batalla. Sin embargo, los alumnos del *Telpochcalli* podían ir al lugar del combate antes de cumplir los 20 años si ya se sentían capaces para luchar, aunque sólo fuera para cargar los instrumentos de guerra,²⁴⁵ pero solía ocurrir que ya estando allí se sentían tan animados que comenzaban a pelear, como lo confirma Durán en la siguiente cita:

[...] muchas veces les echaban unas cargas pesadas para que, mostrando ánimo en aquello, con más facilidad admitiesen a la compañía de los soldados. Y así acontecía muchas veces ir con carga al campo y volver por capitanes y con insignias de valerosos, y otros quererse señalar tanto que quedaban presos o muertos en el campo, porque muchas veces antes se dejaban hacer pedazos que dejarse prender. Y por la mayor parte los que a esto se inclinaban eran los hijos de valerosos hombres, de señores y caballeros, gente principal [...]²⁴⁶

Lo anterior era, lo que llamaré impropriamente y siguiendo a Foucault, el “examen” a que se sometía a los *telpopochtlin* para ver si ya estaban listos para iniciarse en el camino de

administración o de gobierno, de un aparato de producción, y a los cuales no se tiene acceso desde fuera (p. 34).

²⁴³ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 49.

²⁴⁴ A esta misma edad –según Gerónimo de Mendieta– los jóvenes pedían licencia a los *telpochtlatoque* para buscar mujer.

²⁴⁵ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 76.

²⁴⁶ Vid. Fray D. Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme.*, vol. 2., cap. V, p. 59.

ascensos y recompensas que les proporcionaría ser un buen guerrero. Mediante esta *tecnología reguladora del examen*, que combina las *técnicas de la vigilancia jerárquica* y la *sanción normalizadora*, los *telpochtlatoque* regulaban, disciplinaban, calificaban, clasificaban y castigaban el cuerpo de los *telpopochtlin*.

Sin embargo, más que un examen, era un ritual que consistía en antes de ir al campo de batalla probarlos con algunos trabajos y pesados ejercicios²⁴⁷ para conocer a lo que se inclinaban. Desde aquí empieza la clasificación, selección y diferenciación de los sujetos. Un poco después, ya que los maestros se han dado cuenta de que la inclinación del individuo es la guerra, se hace otro ritual, cuyo contenido es el siguiente: se le cargan al muchacho los instrumentos de guerra de los guerreros experimentados y se le envía al campo de batalla, una vez aquí animado por el fragor de la lucha ingresa a ella y si tiene suerte y captura a algún enemigo comenzará, entonces, con su ascenso social, pero si va una vez, otra vez y otra y no tiene ningún éxito militar se le sancionará marcando su cuerpo con una corona en medio de la cabeza en señal de oprobio, este código, este signo de poder, permitía señalar y reconocer inmediatamente a los malos elementos, a los que esperaban los puestos más bajos de la escala social.

A este *ritual examinadorio* iban unidos los *efectos de poder* del *altepetl* y la experiencia de los guerreros; el espectáculo de la fuerza del *altepetl* y la *verdad* que imponía por medio de la guerra. Y como parte de los *procedimientos disciplinarios*, dejaba ver el sometimiento de los aprendices convertidos en *objetos de poder y saber*, así como el *proceso de objetivación* que llevaban a cabo los sometidos para dejar de ser aprendices y transformarse en guerreros en busca de honores y de ascenso social, en otras palabras, en *tiachcauh*, *telpochtlato*, *tlacatecatl*, *tlacochealcatl*, *quauhtlato* y *achcauhtli*. La función del *ritual examinadorio*, entonces, consistía en clasificar a los sujetos en dos grupos: en los que se inclinaban por las artes guerreras y en los que se inclinaban por las artes religiosas, así como conocerlos, dominarlos y moralizarlos.

A quienes se inclinaban por las artes religiosas, no los mandaban a la guerra sino que los apartaban de los otros *telpopochtlin* y los llevaban a unas habitaciones donde les colocaban los signos que los identificarían cómo religiosos.

²⁴⁷ Cf. *Ibid*, pp. 58-59.

“Así [según Fray Diego Duran] a estos naturales los sacaban de estos colegios y escuelas donde aprendían las ceremonias y culto de los ídolos, y los pasaban a otras casas y aposentos de más autoridad, a la cual casa llamaban *Tlamacazcalli* [...]”²⁴⁸

Sin embargo, puede ser que Fray Diego se haya equivocado y esta especie de selección no se hiciera en el *Telpochcalli*, sino en el *Calmecac*, institución en la cual se brindaba una educación religiosa más avanzada.²⁴⁹ Sobre este aspecto me inclino a pensar que la selección se llevaba a cabo en las dos instituciones, no veo por qué a un estudiante del *Telpochcalli* se le negara, si tenía la actitud y la aptitud para ser religioso, una educación de este tipo, a menos que la pertenencia social del individuo jugara un papel importante en la selección de los que iban a ser sacerdotes, lo cual según *Yollotl* González, no era así, pues a los que eran elegidos para ser sacerdotes se les seleccionaba conforme a sus meritos y forma de vida; no se tomaba en cuenta, entonces, la pertenencia social del individuo,²⁵⁰ como lo confirma también Sahagún, quien nos dice que

“[...] en la elección [de los sumos sacerdotes llamados *Totec tlamacazqui* y *Tlaloc tlamacazqui*] no se hacía caso del linaje, sino de las costumbres y ejercicios y doctrinas y buena vida [...]”²⁵¹

El linaje, en cambio, sí desempeñaba un papel importante en el trato que se les daba a los hijos de *pipiltin* y de *macehualtin* en el *Telpochcalli*, puesto que a los hijos de *pipiltin* se les trataba de forma distinta que a los segundos, así lo confirma Durán en la siguiente cita:

“[...] aunque todos estaban de una puerta adentro, los hijos de los reyes y de los grandes siempre estaban más respetados y mirados, trayéndoles las comidas de sus casas [...]”²⁵²

En conclusión, las *tecnologías, técnicas, modelos, normas y procedimientos* mediante los cuales se clasificaban, comparaban y vigilaban a los *telpopochtin*, entre ellos, la estricta vigilancia a la que eran sometidos, los juicios diferenciadores y normalizadores; respondían a la necesidad de formar a los mejores guerreros y sacerdotes dependiendo a lo que se

²⁴⁸ *Vid. Ibid*, p. 59.

²⁴⁹ *Cf. C. Reyes Valerio, op. cit.*, p. 39.

²⁵⁰ *Cf. Y. González Torres, op. cit.*, p. 100.

²⁵¹ *Vid. Fray B. de Sahagún, Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1., libro III, capítulo IX, p. 229.

²⁵² *Vid. Fray D. Durán, Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme.*, vol. 2. cap. V, p. 58.

inclinara el individuo. Lo anterior formaba parte de los mecanismos que ponía en marcha la *tecnología del examen*, a la cual iba unida un cierto ejercicio del saber que respondía a ciertas prácticas de ejercer el poder. Precisamente, gracias a que el examen reúne en sí ciertas *disciplinas de saber* y ciertos *procedimientos de poder* permitió clasificar y colocar a los individuos en un cierto espacio político y social donde se les manipuló, controló, separó y distribuyó en dos grupos: los que sujetaban y los que eran sujetos, ambos objeto de distintas disciplinas, luego, a los dominadores se les enseñó unas cosas y a los dominados otras, como se puede observar en la enseñanza que se les daba a los que asistían al *Calmecac* y a los que acudían al *Telpochcalli*. En la primera se enseñaban los saberes relacionados con la administración de la ciudad y, por ende, de la *regulación del individuo* y las *poblaciones*, en la segunda, en cambio, se transmitían los saberes sobre la forma correcta de obedecer esas regulaciones.

Las diferencias en los saberes transmitidos en cada casa de saber radicaban en la forma de vida llevada por los individuos en cada institución educativa. Las prácticas de vida seguidas en cada institución de enseñanza estaban muy vinculadas con los saberes transmitidos en cada una de ellas y eran un factor más de diferenciación. Así, los que ingresaban al *Telpochcalli* se incorporaban a la forma de vida del *calpulli* o comunidad y los del *Calmecac* a la del *altepetl* o ciudad.²⁵³ En la primera, la disciplina, según algunos cronistas, era menos severa que en la segunda, porque la finalidad principal del *Telpochcalli* era preparar guerreros y no religiosos, como en el *Calmecac*.

Por consiguiente, de acuerdo con el modelo educativo del *Telpochcalli*, una de las finalidades de los conocimientos impartidos en él residía en disciplinar a los individuos conforme a los principios místico-guerreros de *Huitzilopochtli* y, por ende, de todo el *altepetl*, para formar hombres valerosos y hábiles guerreros al servicio del proyecto político de algunos sectores de la sociedad y que se presentaba como benéfico para todos sus miembros, como lo era la expansión de *Tenochtitlan* por medio de la guerra. Por lo cual todas las actividades de la etapa física de la educación iban encausadas hacia el fortalecimiento físico y el fomento de la obediencia disciplinaria de los muchachos.

Dentro de las actividades de esta etapa se encuentran: barrer y limpiar el *Telpochcalli*; traer leña de los montes, encender el fuego, ir a bailar al ponerse el sol al

²⁵³ Cf. M. León-Portilla, *La filosofía nahuatl*, p. 224.

Cuicacalli, cargar los instrumentos para la guerra en las batallas y hacer los sacrificios a los que estaban obligados. Estas *técnicas* de transmisión del saber *disciplinaban los cuerpos* convirtiéndolos en *objetos dóciles y útiles*, porque ejercían un control minucioso sobre las actividades de los individuos garantizando con ello el encauzamiento de sus fuerzas hacia el ideal místico-guerrero de su dios *Huitzilopochtli*. Técnicas que estaban perfectamente reglamentadas, por ejemplo al entrar un individuo en esta institución:

[...] dábanle cargo de barrer y limpiar la casa y poner lumbre, y hacer los servicios de penitencia a los que se obligaba. Era la costumbre que a la puesta del sol todos los mancebos iban a bailar y danzar a la casa que se llamaba *cuicacalco*, cada noche, y el muchacho también bailaba con los otros mancebos; y llegando a los quince años y siendo ya mancebillo, llevábanle consigo los mancebos al monte, a traer leña, que era necesaria para la casa del *Telpochcalli* y *cuicacalco*, y cargábanle al mancebo un leño grueso o dos, para probar y ver si ya tenía habilidad para llevarle a la pelea. Y siendo ya hábil para la pelea, llevábanle y cargábanle las rodela, para que las llevase auestas; y si estaba ya bien criado, y sabía las buenas costumbres y ejercicios a que estaba obligado, elegíanle para maestro de los mancebos, que se llama *tiachcauh*; y si era ya hombre valiente y diestro, elegíanle para regir a todos los mancebos y para castigarlos, y entonces se llamaba *telpochtlato*; y si ya era hombre valiente, y si en la guerra había cautivado cuatro enemigos, elegíanle y nombrábanle *tlacatécatl*, o *tlacochoácatl*, o *quauhtlato*, los cuales regían y gobernaban el pueblo. O elegíanle por *achcauhtli*, que era como ahora alguacil, y tenía vara gorda y prendía a los delincuentes y los ponía en la cárcel. De esta manera iban subiendo de grado los mancebos que allí se criaban, y eran muy muchos los que se criaban en las casas del *Telpochcalli*, porque cada parroquia tenía quince o diez casas del *Telpochcalli*. Y la vida que tenía no era muy áspera, y dormían todos juntos cada uno apartado del otro, en cada casa del *Telpochcalli*, y castigaban al que no iba a dormir en estas casas, y comían en sus casas propias.²⁵⁴

Como se puede observar en esta cita, los ejercicios que realizaban los muchachos tenían por objeto que aprendieran a obedecer a sus mayores y a trabajar juntos por el bien de la comunidad, así como fortalecer y disciplinar el cuerpo, es decir, los ejercicios que se ponían en práctica regulaban el tiempo, el espacio y los movimientos de los individuos. Igualmente, los procesos de trabajo y acción de los sujetos estaban regulados por la edad y por el sexo. Por la edad porque en un principio sólo se les encomiendan los trabajos más livianos y fáciles, por ejemplo: barrer y limpiar el *Telpochcalli*, conforme van creciendo y adquiriendo experiencia se les encomiendan otros trabajos, como cargar los instrumentos de guerra para que se vayan habituando a ellos y a su manejo. Y por el sexo, porque no realizaban los mismos trabajos hombres y mujeres.

²⁵⁴ Vid. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1., capítulo V, libro III, apéndice, pp. 224-225.

Por lo tanto, tampoco se les daba la misma educación. A ellas se les transmitían los conocimientos para los cuales su constitución física era “adecuada”, esto es, se les enseñaba a ser buenas madres, buenas esposas, lo que consistía en amar, placer y servir al marido en todo lo que él quisiese; a no descuidar el servicio que se les tenía que brindar a los dioses, a no ser perezosas ni descuidadas, a mantener el orden en la casa,²⁵⁵ y las diversas artes *toltecas*: el arte de las plumas, los bordados de colores, el arte de urdir las telas y de hacer su trama;²⁵⁶ también si formaban parte de los *pochteca*, había quienes se dedicaban al comercio. De lo anterior resulta que ningún niño *mexica* se quedaba sin instrucción, ya que las mujeres también eran ofrecidas al *Telpochcalli* o al *Calmecac*. Todas esas disciplinas tenían la finalidad de hacer conscientes a las niñas de su femineidad y a los niños de su masculinidad, es decir, de su identidad sexual, de las diferencias entre los sexos y de la importancia de que ambos cumplieran con los papeles otorgados por la comunidad para transformarse en buenos “ciudadanos”.

La *disciplina corporal* en ambos casos funcionaba, para fijar un cuerpo, una sexualidad, un gusto, un tipo de prácticas, de trabajos, de rituales, a una edad y lugar determinados,²⁵⁷ en otras palabras, para formar a los diversos sujetos femeninos y masculinos que el *altepetl* necesitaba para su buen funcionamiento. Este *poder disciplinario* y *regularizador de la vida* tenía dos objetivos: 1) individualizar²⁵⁸ el cuerpo de los sujetos, acrecentar sus aptitudes, extraer sus fuerzas, volviéndolo más dócil y útil, todo ello mediante la educación, cuyas consecuencias fueron que los sujetos se integraran a los espacios económicos y de control²⁵⁹ creados por el *dispositivo de poder mexica*; 2) regular *el cuerpo colectivo*, dicho de otro modo, la vida de las poblaciones mediante los saberes encargados de la gestión global de la vida (entre cuyos exponentes figuraban la medicina, la

²⁵⁵ Cf. *La educación de los antiguos nahuas*, vol. 1., p. 55.

²⁵⁶ Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos*, p. 152.

²⁵⁷ Cf. M. Foucault, *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*, p. 63. En esta obra Foucault argumenta que “las sexualidades múltiples, las que se fijan en gustos o prácticas, las que invaden de modo difuso ciertas relaciones, las que habitan los espacios todas forman el correlato de procedimientos precisos de poder” (p. 62).

²⁵⁸ La forma de individualizar el cuerpo de los sujetos en esta cultura era por medio de la enseñanza de la flor y el canto, la cual permitía a los sujetos crear libremente sus propias flores y cantos, claro que ligados a las instituciones culturales del pueblo, pero con un profundo sentido personal. Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos*, p. 186.

²⁵⁹ Lo cual quedó asegurado por procedimientos de poder característicos de las *disciplinas: anatomopolítica del cuerpo humano*. Cf. M. Foucault, *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*, p. 168.

higiene pública, la estadística, la milicia, etc.)²⁶⁰ El *dispositivo educativo* funcionó, entonces, como un aparato para extraer la fuerza individual y colectiva de los cuerpos.

Por consiguiente, aunque parezcan insignificantes las *prácticas disciplinarias* mencionadas,²⁶¹ tenían un objetivo bien claro: enseñar a los *telpopochtin* los beneficios que trae consigo cumplir con las obligaciones, aunque fueran las más triviales, y que aprendieran a saber-ser responsables, es decir, a cumplir con sus promesas. Cuando se les transmitió dicho saber, se les enseñó lo benéfico de cumplir con las promesas y con las deudas ante los dioses, los antepasados y la comunidad entera. De esta enseñanza emergió la *moral mexicana*, que fortalecería la *voluntad*, esto es el “corazón” de los *telpopochtin*. En otras palabras, lo que vemos en la cita de Sahagún son las reglas y normas seguidas en el *Telpochcalli*, las cuales especificaban lo que se debía enseñar a los *telpopochtin* y el modo en cómo se les debía formar un “rostro sabio” y “un corazón duro como la piedra”²⁶² ejercitándolos en las actividades religiosas, militares y civiles.

En consecuencia, una actividad que pudiera parecer insignificante, como el hecho de ir a los montes a recoger leña, adquiriría una importancia fundamental, debido a que dicha práctica, como muchas otras, tenía un carácter sagrado y la normatividad religiosa establecía que sólo los alumnos del *Telpochcalli* podían recoger la leña para el culto a *Tezcatlipoca*.²⁶³ Dicha actividad, así como la de los sacrificios humanos y la educación, derivaban su fuerza y duración de la fe que tenían en esas prácticas los *sujetos*, puesto que de la *creencia* en salvar el orden cósmico del fin al que estaba predestinado mediante los sacrificios humanos, surgió un saber, que gracias al *dispositivo educativo*; al *orden del discurso* y a las instituciones que lo conformaban, se convirtió en un *saber verdadero*, en una *política de la verdad*, que convenía a todos los *mexicas*. Así, la “fe” entendida como *creencia* y como *conveniencia*, permitió que los *sujetos mexicanos* estuvieran plenamente convencidos de que lo que hacían no sólo era en beneficio, no sólo era conveniente para

²⁶⁰ Cf. Foucault y la educación: *Disciplinas y saber*, p. XII. Saberes centrados en el cuerpo-especie, “en el cuerpo transido por la mecánica de lo viviente y que sirve de soporte a los procesos biológicos: la proliferación, los nacimientos y la mortalidad, el nivel de salud, la duración de la vida y la longevidad, con todas las condiciones que puedan hacerlos variar; todos esos problemas los toma a su cargo una serie de intervenciones y controles reguladores: una biopolítica de la población”. (M. Foucault, *Historia de la sexualidad. I. La voluntad de saber*, p. 168.)

²⁶¹ Vid. *Supra*, pp.111 y sig., donde menciono el tipo de prácticas que *disciplinaban* el cuerpo.

²⁶² Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, p. 197.

²⁶³ Cf. C. Reyes Valerio, *op. cit.*, p. 49.

ellos, sino para el mundo entero, lo cual les permitió interpretar su estatus de señores como justo y conveniente.²⁶⁴

Cada una de las actividades señaladas —barrer, limpiar, traer leña de los montes, encender el fuego, danzar en el *Cuicacalli*, cargar las armas y realizar los sacrificios—, formaban parte de las *tecnologías disciplinarias* llevadas a cabo en *Tenochtitlan*, para constituir los “rostros sabios” y los “corazones duros”, en otras palabras, los seres humanos fuertes y dueños de sí; quienes no se alteraban ante las adversidades de la vida, sabían hablar y callarse en el momento justo, cuyos cuerpos estaban acostumbrados al rigor y dureza de las *disciplinas* religioso-militares y quienes respetaban lo severo y duro de la vida;²⁶⁵ el mejor ejemplo de estos hombres son los guerreros *tlacatecatl* y *tlacohcalcatl*.

También se habla en la cita de Sahagún de los grados militares, el primer título que recibían era el de *tiachcauh* con lo cual ya podían iniciar a otros muchachos en los rituales disciplinarios del *Telpochcalli*. Este título lo obtenían siempre y cuando fueran prudentes, buenos oradores y piadosos. Lo anterior confirma la hipótesis de que en el *Telpochcalli* también se enseñaba el *tecpilatolli*, porque para obtener el título de *tiachcauh* un requisito era el de ser buen orador. El segundo título era el de *telpochtlato*, quien tenía este rango ya podía dirigir un grupo de jóvenes y castigarlos si cometían alguna falta, en una palabra, impartía justicia. Este título lo obtenían si comprobaban que eran hombres valientes y hábiles en el arte de la guerra. El tercer título era el de *tlacatecatl* (el que manda a los guerreros) o el de *tlacochcalcatl* (el de la casa de los dardos), el primero parece indicar que quien tenía este grado militar mandaba a los guerreros y el segundo que era él, el encargado del *tlacochcalli* (casa donde se guardaban las armas). Estos dos títulos los obtenía generalmente gente cercana al *tlatoani* y quien obtuviera uno de ellos podía aspirar a ser el siguiente gobernante, por ejemplo, *Izcoatl*, *Axayacatl*, *Tizoc* y *Moctezuma Xocoyotzin* antes

²⁶⁴ Cf. F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, “Los prejuicios de los filósofos”. Prólogo de Dolores Castrillo Mirat. Trad. de Carlos Vergara. Barcelona, EDAF, 2002. (Biblioteca de los Grandes Pensadores), p. 40. § . 2, y *Humano, demasiado humano*, p. 182, §227. En la primera obra, Nietzsche plantea que los metafísicos parten de una creencia esforzándose por llegar a través de ella a un saber, “a la cosa que, al final, será bautizada solemnemente con el nombre de <<verdad>> [Y que] cualquiera que sea el valor que atribuyamos a lo verdadero, a la veracidad, al desinterés, podría suceder que nos viésemos obligados a atribuir a la apariencia, a la voluntad de la ilusión, al egoísmo y a la codicia un valor superior y más esencial para la vida” (p. 40).

²⁶⁵ Cf. F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, p. 210, §260. “El aristócrata [dice Nietzsche] reverencia en sí mismo al hombre poderoso y dueño de sí mismo, que sabe hablar y callarse, que le gusta ejercer sobre sí el rigor y la dureza, y que respeta todo lo que es severo y duro” (p. 210).

de ser *tlatoques* de *Tenochtitlan* fueron *tlacatecatl*.²⁶⁶ El cuarto título era el de *quauhtlato*, los portadores de tal distinción gobernaban el *calpulli*. Este grado lo conseguían cuando en la guerra capturaban a cuatro enemigos,²⁶⁷ al mismo tiempo obtenían el título de *achcauhtli* con lo cual ya podían aprehender y “encarcelar” a la gente.²⁶⁸

De esta manera los jóvenes formados en el *Telpochcalli* iban ascendiendo en la escala jerárquica de *Tenochtitlan*. Pero, únicamente si se destacaban como hábiles guerreros cogiendo cautivos en las campañas militares, ya que si no lo hacían estaban condenados a los niveles más bajos de la sociedad *mexica*. Así, a los que no alcanzaban ningún éxito militar se les hacía una corona en medio de la cabeza en señal de oprobio. En cambio, los que sí capturaban a sus cuatro enemigos, de un salto se colocaban en la capa superior de la sociedad y se les abrían las puertas de los cargos superiores, incluso los de *tlacatecatl* o *tlacohcalcatl*, los cuales se distribuían de tal manera que al menos uno lo desempeñara un *macehualli* “criado en la guerra”, es decir, que se lo mereciera y para ello tenía que demostrar que era un buen servidor de *Tezcatlipoca* y, por ende, del *calpulli* al cual pertenecía y de todo el *altepetl*, ya que los honores recibidos se obtenían por los servicios prestados.²⁶⁹

Encontramos, asimismo, en la cita de Sahagún, que los jóvenes de este centro disciplinario iban al *Cuicacalli* a cantar y danzar, lo que nos hace suponer que era en esta “casa del canto y el baile” donde se les ensañaban sus historias, sus ritos y el manejo de las armas, memorizando a través de los cantos el saber histórico y el religioso y a través de la danza aprendiendo los movimientos militares.²⁷⁰ Antes de ir a danzar al *Cuicacalli* los alumnos del *Telpochcalli* iban a sus casas para bañarse y ataviarse con la indumentaria que le correspondía por el grado militar que tenían.

De igual manera, podemos observar en el texto citado que el encierro en el *Telpochcalli* no era total, porque se les permitía a los *telpolpochtin* (jóvenes) ir a comer a sus casas y a bañarse y arreglarse para bailar en el *Cuicacalli*, es decir, se les permitía tener cierto contacto con sus padres, no se les aislaba de la familia y la comunidad, ya que

²⁶⁶ Cf. J. Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en visperas de la conquista*, p. 59.

²⁶⁷ Sin embargo, hay quienes dicen que no era el grado de *quauhtlato* el que obtenían los *telpolpochtin* al capturar cuatro enemigos, sino el de *tequihua*. Cf. *Ibid*, p. 58.

²⁶⁸ Cf. *La educación de los antiguos nahuas*, vol. 1., p. 15.

²⁶⁹ Cf. J. Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en visperas de la conquista*, p. 60.

²⁷⁰ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 65.

ayudaban en las tareas cotidianas del *altepetl*, por ejemplo: en la construcción de bardas, acequias, en la siembra del maíz. Con estas actividades cumplían con sus obligaciones tributarias y resolvían parte de sus necesidades económicas; pues su mantenimiento corría a cargo de sus padres. Sin embargo, todos los que no supieran las “cosas terrenales”, esto es, las reglas sexuales tenían que ir a dormir al *Telpochcalli*; ahí dormían todos juntos separados uno del otro, al que no iba a dormir al *Telpochcalli* se le castigaba. Para realizar las labores mencionadas:

Iban todos juntos a trabajar dondequiera que tenían obra, a hacer barro, o paredes, o maizal, o zanja o acequia. Para hacer estos trabajos iban todos juntos a tomar y traer leña a cuevas de los montes, que era necesaria para la casa de *cuicacalco* y *telpochcalli*; y cuando hacían alguna obra de trabajo, cesaban del trabajo un poco antes de la puesta del sol. Entonces iban a sus casas bañábanse, y untábanse con tinta todo el cuerpo, pero no la cara; luego poníanse sus mantas y sartaes, y los hombres valientes poníanse unos sartaes de caracoles mariscos que se llaman *chipolli*, o sartaes de oro, y en lugar de peinarse escarrapuzábanse los cabellos hacia arriba por parecer espantables, y en la cara ponían ciertas rayas con tinta y margarita, y en los agujeros de las orejas poníanse unas turquesas que se llaman *xiuhnacochtli*, y en la cabeza poníanse unas plumas blancas como penachos; y vestíanse con las mantas de maguey que se llaman *chalcaáyatl*, las cuales eran tejidas de hilo de maguey torcido, no eran tupidas sino flojas y ralas a manera de red y ponían unos caracoles mariscos sembrados y atados por las mantas; y los principales vestíanse con las mismas mantas, pero los caracoles eran de oro; y los hombres valientes que se llamaban *quaquachictin* traían atados a las mantas unos ovillos grandes de algodón; y tenían costumbre cada día, a la puesta del sol, (que) ponían lumbre en la casa de *cuicacalco* los mancebos, y comenzaban a bailar y danzar todos, hasta pasada la media noche; y no tenían otras mantas sino aquellas mantas que se llaman *chalcaáyatl* que andaban casi desnudos; y después de haber bailado todos iban a las casas de *Telpochcalli* a dormir, en cada barrio, y así lo hacían cada noche; y los que eran amancebados íbanse a dormir con sus amigas.²⁷¹

Aquí salta a la vista que el trabajo era obligatorio y se hacía en común, los signos con que se diferenciaban a los *telpolpochtin* jóvenes de los maduros y de los *tlatoque*; y la administración rigurosa del tiempo de los jóvenes en bien de la comunidad, así a tal hora barrer y limpiar el templo-escuela, a tal otra ir al campo por leña para el *Cuicacalli* y el *Telpochcalli*, después ayudar en las labores cotidianas del *altepetl* y al terminar con todas sus labores, a la puesta del sol, aprender bailando y cantando sus historias, sus rituales, las cosas de la guerra; hasta pasada la media noche, en el *Cuicacalli*. Existía, por tanto, una administración y regulación estricta del tiempo, que dividía la vida en periodos de actividad y ocupación, con sus obligaciones y prohibiciones.²⁷² Trabajos, danzas, cantos y

²⁷¹ Vid. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1., capítulo V, libro III, apéndice, p. 225.

²⁷² Cf. M. Foucault, *Vigilar y castigar*, p. 128. La vida, por lo tanto, siguiendo a Foucault “está dividida de acuerdo con un empleo del tiempo absolutamente estricto, bajo una vigilancia ininterrumpida; cada instante

amonestaciones que tenían por objeto transformar al sujeto en *tiachcauh*, en *telpochtlato*, en *quauhtlato*, es decir, en guerrero propagador y defensor del misticismo-guerrero *mexica*, que dependiendo del grado que tenía cumplía con determinadas obligaciones y prohibiciones.

Finalmente, por medio de los *procesos disciplinarios*; llevados a cabo en la familia y en las instituciones educativas, como el *Telpochcalli*; se operaba una transformación del individuo a nivel del cuerpo, de sus hábitos, de su espíritu y de su voluntad. Procesos cuya finalidad era inculcar en los niños el autocontrol de su cuerpo y mente a través de una serie de ritos iniciáticos y, por ende, de normas, reglas, códigos de conducta, que tenían que seguir al pie de la letra para acostumbrar sus cuerpos a “dormir mal y comer peor”; así como el conocimiento de sí mismos y de lo que tenían que llegar a ser. Todo ello inculcado por medio de pláticas y exhortaciones de los padres y de los maestros. En otras palabras, los ancianos transmitían a los *telpopochtin* la moral a seguir durante toda su vida, por tal razón:

Comenzaban a enseñarles: cómo han de vivir, cómo han de obedecer a las personas, cómo han de respetarlas, cómo deben entregarse a lo conveniente, lo recto, y cómo han de evitar lo no-conveniente, lo no recto, huyendo con fuerza de la perversión y la avidez. Todos allí [en las casas de saber] recibían con insistencia: *la acción que da sabiduría a los rostros ajenos* [la educación], la prudencia y la cordura.²⁷³

Este “carácter moral” de la educación *mexica* resume la finalidad de la *disciplina educativa*: “dar sabiduría a los rostros ajenos”,²⁷⁴ pero de acuerdo con la *diferenciación de valores* que *emergió* como resultado de la lucha de fuerzas que se dio entre los *pipiltin* y *macehualtin* en la que resultó vencedora la fuerza de los *pipiltin*.²⁷⁵ Por ende, la *moral guerrero-sacerdotal* inculcada en el *Telpochcalli* y la de los diferentes oficios transmitidos en este centro de formación mostraba a los fuertes, a los poderosos, a los señores, en una posición estratégica dominante frente a los otros miembros de la sociedad. En otras palabras, el “carácter moral” de la educación *mexica* surgió gracias a la lucha entre la *moral señorial* y la *moral del siervo* o gente común, ya que la diferencia de valores es resultado

del día tiene marcada su ocupación, prescrito un tipo de actividad, y lleva consigo sus obligaciones y sus prohibiciones” (p. 128).

²⁷³ Vid. M. León-Portilla, *Toltecayotl*, p. 195.

²⁷⁴ *Idem.*.

²⁷⁵ Vid. *Supra*, Cap. 1, pp. 36-37, 48-49 y sig. Donde explico cómo se establece la relación de fuerzas entre los *pipiltin* y *macehualtin*, asimismo las diferencias entre la forma de valorar *tolteca* y la *mexica*.

del dominio que unos hombres ejercen sobre otros.²⁷⁶ Por consiguiente, la moral que se transmitía en las instituciones educativas, era una *moral señorial* que glorificaba a la ciudad y a todos sus miembros, sin importar su condición social, frente a los extraños, es decir, frente a los que no eran *mexicas*.

Por lo tanto, lo que se enseñaba en los templos-escuela era lo que la fuerza dominante quería que se supiera, por ejemplo, los cantos y danzas que incitarían a los guerreros a luchar hasta la muerte por el bien del universo entero y de la humanidad, y, por ende, de su comunidad. Se transmitía, entonces, en el *Telpochcalli*, la *memoria del poder* de la cual emergió la *subjetividad-guerrera-conquistadora mexicana*, memoria que ponía el mayor énfasis en el orden militar, pero no por ello se descuidaban en esta institución otros aspectos importantísimos de la educación, como la enseñanza, aunque con algunas diferencias respecto a cómo se instruían en el *Calmecac*; del *tecpilatolli*, de la historia y de las cosas de sus ceremonias. Saberes que mostraban la posición de cada grupo como la más conveniente para todo el *altepetl*.

La transmisión de estos saberes, que tienen que ver con la *toltecayotl*, era otra de las finalidades del *Telpochcalli*, porque el conocimiento impartido en este centro educativo también cubría el aspecto moral, por lo que no se descuidaba la enseñanza de algunos saberes que no tenían que ver con las artes guerreras; como los saberes acerca de los diversos cultos que tenían que rendir a sus dioses y los saberes que tenían que ver con los diversos oficios que se practicaban dependiendo el *calpulli* donde estuviera el *Telpochcalli*.

Por lo que no estoy de acuerdo con la tesis que afirma que dicho centro educativo era un plantel para formar soldados peones y sus jefes militares inmediatos, sin atender a la transmisión de valores culturales como en el *Calmecac*,²⁷⁷ ya que, como hemos visto en este apartado, a los que ingresaban a este centro educativo también se les enseñaba el

²⁷⁶ Cf. M. Foucault, "Nietzsche, la Genealogía, la Historia", en *Microfísica del poder*, p. 17, y F. Nietzsche, *Más allá del bien y del mal*, §260, p. 209. Nietzsche propone en esta obra que "al reconocer las numerosas morales más o menos sutiles o burdas que han reinado o que reinan aún en la tierra, [ha] encontrado algunos rasgos que se repiten *en conjunto* con cierta regularidad y que están ligados entre sí de tal modo, que al fin se [le] han revelado dos tipos fundamentales, de los que se desprende un diferencia fundamental. *Hay moral de señores y moral de esclavos*. Y [se apresura] a añadir que en todas las civilizaciones superiores y un poco mezcladas se encuentran también tentativas de reconciliación entre esas dos morales, y más a menudo una mezcla desordenada de las dos, y malentendidos recíprocos, unas veces áspersos conflictos hasta dentro de un mismo hombre y de una misma alma. La discriminación entre los valores morales nació bien sea en una raza dominante que saboreaba con plena conciencia el placer de saberse diferente de la raza dominada, o entre los súbditos, los esclavos, los inferiores de toda especie" (p. 209).

²⁷⁷ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 78.

tecpilatolli, el saber histórico y el saber religioso que transmitían los *tlamatinime* en los *Calmecac*, claro que no todo lo concerniente a esas materias, sino sólo lo que era *conveniente* para exaltar el ánimo de los guerreros y del pueblo en general, por ejemplo, se prohibía el uso y la enseñanza de lenguaje noble y cultivado en algunos aspectos y en otros no, así se utilizaba el *tecpilatolli*, para transmitir la *disciplina moral* a los niños, jóvenes y adultos de todas las clases sociales, pero se prohibía su uso y transmisión en las cuestiones del calendario y de la interpretación de las pinturas. Estas materias sólo eran enseñadas a quienes asistían al *Calmecac*, porque de esta manera los *pipiltin* aseguraban su permanencia en el poder político, no olvidemos que ellos consideraban que para mantener sujetos a los *macehualtin*, éstos no deberían de conocer todo el saber que hay en las pinturas, puesto que ahí se guardaba mucha mentira, ya que en ellas muchos han sido tenidos por dioses.²⁷⁸

La gente común, entonces, no tenía acceso a los puestos de alta responsabilidad, ya que desconocían gran parte de la cultura de su pueblo. Sin embargo, a nadie se le negaba el aprendizaje del arte de persuadir y convencer, como se ve en los *huehuetlahtolli* analizados anteriormente.

Por todo lo anterior, puedo concluir que en el *Telpochcalli* había un proceso de exclusión y selección del saber, también que los hijos de *pipiltin* que ingresaban a este centro educativo no eran tratados del mismo modo que los hijos de *macehualtin* y que la educación recibida en el *Telpochcalli* y *Calmecac* era muy diferente, pero, en ambas se inculcaban los valores guerreros por medio de los cuales, según la *memoria del poder* y la *conciencia histórica mexicana*, se llegaba a ser un miembro respetable del *altepetl*. Para convertirse en ello a las mujeres se les daba una educación distinta a la de los varones. Los saberes que se les transmitían tenían que ver con su condición de mujer, por ejemplo, el arte de tejer y pintar las telas, la manera en cómo se les brindaban dichos saberes y otros la analizo a continuación.

²⁷⁸ Cf. *Ibid*, p. 49.

Educación femenina

El *Ichpochcalli*

Esta casa de saber era la versión femenina del *Telpochcalli*, se ubicaba generalmente frente a éste; para ingresar a ella, lo mismo que al *Telpochcalli*, *Calmecac*, o a su división femenina, el *Cihuacalmecac*, se hacía un ritual de ofrecimiento de las niñas.²⁷⁹ Una vez que ellas entraban al *Ichpochcalli* o *Cihuacalmecac* permanecían en estas casas de saber hasta casarse, lo cual ocurría generalmente a los 20 o 25 años²⁸⁰ o si así lo decidían podían permanecer en cualquiera de las dos instituciones toda su vida. A diferencia de las que ingresaban al *Cihuacalmecac*, las del *Ichpochcalli* no permanecían enclaustradas todo el tiempo que duraba su servicio religioso, sino que al terminar con el servicio diario regresaban a la casa paterna,²⁸¹ porque al igual que los estudiantes *macehualtin* del *Telpochcalli* tenían que ayudar a sus padres en las labores cotidianas.

Tanto en el *Ichpochcalli* como en el *Cihuacalmecac* se educaba a las mujeres en lo que debían saber y conocer para desempeñar sus funciones de mujer y futura esposa, entre esos saberes se encuentran el arte de cocinar, pero no sólo para agradar a los mortales, sino también a las fuerzas divinas; el arte de tejer que utilizarían al salir de los templos-escuela en épocas de escasez para subsistir económicamente; asimismo, el arte del canto y el baile, ya que una de las actividades primordiales de las muchachas era su participación en los diversos rituales dedicados a los dioses.

Por tal razón, desde que ingresaban las niñas al *Ichpochcalli* comenzaba su adiestramiento en el canto y la danza. Sahagún menciona acerca de ello que una de las funciones de las doncellas en esta casa de estudios era servir por medio de cantos y danzas al dios de nombre Moyocoya, Tezcatlipoca o Yaotl.²⁸² La finalidad de enseñar a las mujeres del *Ichpochcalli* los divinos cantos radicaba en que ellas al igual que los varones podían

²⁷⁹ *Vid. Supra*, pp. 88-89. En donde explico en qué consistía el ritual de ofrecimiento.

²⁸⁰ *Cf.* Silvia Garza Tarazona, *La mujer mesoamericana*. México, Planeta Mexicana, 1991, p. 93.

²⁸¹ *Cf.* Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, libro VI, capítulo XXXIX, pp. 437-438, María J. Rodríguez-Shadow, *La mujer azteca*. Toluca, UAEM, 1991, pp. 101-102 y P. Alberti Manzanares *op. cit.*, p. 132.

²⁸² *Cf. Ibid*, p. 437.

contar las hazañas guerreras e inmortalizarlas por medio de los cantares y de esta forma participar en la actividad principal del *altepetl mexica*: la guerra.²⁸³

Pero, ¿por qué se les transmitía el saber de los cantos y danzas en el *Ichpochcalli* y no en el *Cuicacalli*?, tal vez, porque existía una estrecha relación entre ambas instituciones en cuanto a las actividades llevadas a cabo en ellas sobre estas materias, o debido a que los cantos y danzas enseñados en una y otra no cumplían las mismas funciones. Puede ser que los transmitidos en el *Ichpochcalli* tuvieran que ver únicamente con la guerra y sus rituales, mientras que los enseñados en el *Cuicacalli* con adiestrar a las doncellas en los rituales no guerreros, es decir con los cantos y danzas de carácter histórico y religioso, así como con los cantos y danzas que sólo buscaban distraer, sin ninguna finalidad religiosa.²⁸⁴ Por lo que me inclino a pensar que la transmisión de los saberes históricos y religiosos, además de los relacionados con aprender a tocar, cantar y bailar tanto a hombres como mujeres, se daba en el *Cuicacalli*, puesto que es muy probable que la transmisión del saber histórico y religioso se les inculcara por medio del canto y el baile.

Las *ichpopochtlin* y *cihuatlamacazque* llevaban una vida comunal en el *Ichpochcalli* y *Cihuacalmecac*, cuyas características eran las siguientes: estaban separadas de los hombres, ya que cada institución educativa estaba frente a la otra, así la primera estaba frente al *Telpochcalli* y la segunda frente al *Calmecac*, el saber que se les transmitía era distinto al de los hombres, por ejemplo, a ellas se les enseñaba a hilar, tejer y pintar las telas, porque su fuerza de trabajo generalmente era utilizada para producir textiles. Esta producción, mientras las mujeres permanecían en las instituciones educativas, tenía un fin religioso y era controlada por las clases dirigentes,²⁸⁵ las cuales utilizaban las prendas confeccionadas, por la fuerza de trabajo femenina, como moneda de cambio en las diferentes transacciones que llevaban a cabo los dirigentes del *altepetl*.²⁸⁶

Por consiguiente, la educación dada a las mujeres tenía un profundo carácter económico, cuya finalidad era aprovechar, de acuerdo con su clase social, su fuerza de trabajo. Esta fuente de riqueza en que se convertían las mujeres era explotada de dos formas: a) la producción doméstica y el trabajo agrícola, b) la producción que realizaban

²⁸³ Cf. Irizelma Robles Álvarez, *Las ocupaciones de la mujer en el contexto social mexica*. México, 2002, Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, p. 124.

²⁸⁴ Cf. *Ibid*, pp. 124-125.

²⁸⁵ Cf. C. Reyes Valerio, *op. cit.*, pp. 52, 55.

²⁸⁶ Cf. P. Alberti Manzanares, *op. cit.*, p. 123.

por medio del oficio,²⁸⁷ que incluía la elaboración de prendas textiles para sacerdotes y ofrendar a los dioses, así como de uso cotidiano y suntuario. Dentro de las actividades domésticas²⁸⁸ estaban: preparar los alimentos, lavar la ropa, limpiar la casa, confeccionar la ropa de la familia y todas aquellas que proveían de satisfactores al núcleo familiar.²⁸⁹ Las labores agrícolas consistían en ayudar al marido en la milpa o en el huerto familiar.

La transmisión de los saberes para llevar a cabo los dos tipos de producción comenzaba a muy temprana edad, ya que la enseñanza doméstica comenzaba a los cuatro o cinco años,²⁹⁰ edad en que sus progenitoras empezaban a transmitirles, por ejemplo, los saberes del hilado y tejido. Dicha enseñanza sería perfeccionada en las casas de saber y consistía en incorporar y disciplinar a las niñas en los ámbitos sexuales, domésticos, económicos y sociales.

A diferencia de los niños, quienes ingresaban desde temprana edad a los centros educativos, las niñas permanecían con sus madres hasta la edad de 12 años,²⁹¹ momento en el que ingresaban a las instituciones educativas para perfeccionar los saberes transmitidos por sus madres y que las capacitarían para su inserción en la sociedad y campo laboral.²⁹² Las actividades que realizaban las estudiantes del *Ichpochcalli* y *Cihuacalmecac* durante su estancia en dichas casas de saber eran las mismas, por ejemplo: hilar y tejer mantas ricamente adornadas, barrer el templo-escuela y preparar la comida para los dioses, sacerdotes y sacerdotisas de los templos.²⁹³

Sin embargo, no por realizar las mismas actividades en los dos templos-escuela practicaban la misma *disciplina moral*. En el caso de las *cihuapipiltin* la vida que llevaban era muy austera en lo social y sexual, no les era permitido salir solas de sus casas, tenían que hacerlo acompañadas de mucha gente,²⁹⁴ debido a que eran consideradas como las portadoras de la honra del linaje, por tal motivo, recaía sobre ellas una extrema vigilancia y

²⁸⁷ Cf. M. J. Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, p. 111.

²⁸⁸ Por actividad doméstica, entiendo los trabajos que se llevan a cabo específicamente dentro del hogar, las mismas labores cuando se extienden a otros lugares, no las considero domésticas, sino parte de la producción económica, aunque es importante no perder de vista que las actividades domésticas cumplen una función en la economía.

²⁸⁹ Cf. M. J. Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, pp. 114-115.

²⁹⁰ Cf. *Ibid*, pp. 87-88, 170.

²⁹¹ Cf. *Ibid*, p. 94.

²⁹² Cf. *Ibid*, p. 171.

²⁹³ Cf. *Ibid*, pp. 95, 102.

²⁹⁴ Cf. *Ibid*, p. 91.

la educación que recibían era más dura y áspera que la brindada a las hijas de *macehualtin*.²⁹⁵

Las actividades desempeñadas por las *cihuapipiltin*, mientras permanecían en las casas de saber consistían en elaborar diversos objetos relacionados con el culto a las deidades y suntuarios, como vestiduras y mantas bellamente adornadas. Los conocimientos para dicha elaboración les eran transmitidos por las ancianas del *Cihuacalmecac*, quienes se encargaban de su educación.²⁹⁶ Es posible que al mismo tiempo que las sacerdotisas transmitían los conocimientos prácticos sobre el arte de tejer, enseñaran a las doncellas algunas cuestiones de su historia y religión, que reafirmarían, al igual que los hombres del *Telpochcalli*, en el *Cuicacalli* por medio de los cantos y danzas que aprendían en esta casa de saber.

Las *macehualtin*, por su parte, además de realizar el trabajo doméstico, ayudaban a sus maridos en las tareas agrícolas o artesanales dependiendo cuál fuera el oficio del esposo; ejercían alguna actividad que les permitiera ayudar en el gasto familiar, como las que consideraban indignas de realizar las mujeres nobles, entre ellas recolectar y vender vegetales comestibles en el mercado, vender leña, chile, o sal en las esquinas de las calles;²⁹⁷ asimismo elaboraban los vestidos para su familia y los necesarios para pagar el tributo asignado a su *calpulli*; también acudían periódicamente a los aposentos de los señores para realizar las labores domésticas; además cuidaban de la educación y socialización de sus hijos.²⁹⁸ En el aspecto sexual tenían mucho más libertades que las *pipiltin*,²⁹⁹ de hecho si la necesidad lo exigía les era permitido ejercer el oficio de alegrar a los guerreros, es decir el de *ahuiani*.

Esta palabra generalmente se ha traducido por alegradora, con el sentido de prostituta, sin embargo, no se debe entender así, ya que en la cultura nahua en general y en la *mexica* en particular, quienes ejercían este oficio no recibían un pago por los favores sexuales prestados al hombre, los cuales se daban en un contexto ritual, por ese motivo, si se quiere entender como prostitución lo que hacían las *ahuianime*, sería como “prostitución ritual” y

²⁹⁵ Cf. *Ibid*, p. 87.

²⁹⁶ Cf. C. Reyes Valerio, *op. cit.*, pp. 52-53.

²⁹⁷ Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, libro VI, capítulo XVIII, p. 368.

²⁹⁸ Cf. M. J. Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, pp. 99, 116.

²⁹⁹ Cf. *Ibid*, pp. 100-101.

en ese sentido reglamentada por una serie de normas que si eran transgredidas implicaban una serie de castigos, como la expulsión de las mujeres transgresoras del *Cuicacalli*.

Por consiguiente, considero, siguiendo en esto y en lo anterior a Irizelma Robles Álvarez,³⁰⁰ que la *ahuiani* no era un prostituta en el sentido occidental de la palabra, más bien su trabajo era alegrar con sus cantos y danzas a los miembros de su comunidad, claro que en algunas ocasiones se le requería para tener relaciones sexuales por una noche con algún guerrero o *pipiltin*, con el consentimiento de las maestras del *Cuicacalli*, a quienes se les pagaba esta permisión con comida y mantas. Las que ejercían este oficio a menudo eran las mujeres que se vendían por deudas contraídas en el juego de *patolli* o que se habían cautivado en la guerra, por ello su estatus en la sociedad mexicana era el de *tlatlacohtin*³⁰¹ o *mamaltin*.³⁰²

La forma en cómo se llevaba a cabo el servicio sexual prestado a los guerreros consistía en un tipo de danza en la cual participaban los guerreros llamados *tequihuaque* y las *ahuainime*, ellos se ataviaban ostentosamente y si veían que alguna de las *ahuaini* no los dejaba de mirar la llamaban e invitaban a bailar, alagándola con plumas preciosas, joyas y maquillaje. Este baile ritual duraba hasta que llegaban los *telpopochtin*, las *ichpopochtin*, los *tlamacazque* y las *cihuatlamacazque* al *Cuicacalli*.³⁰³

El Cihuacalmecac

En esta casa de saber se educaba a las mujeres en el arte de tejer y pintar las telas, en religión y en el vivir castamente, permanecían aquí por un número determinado de años o hasta que se casaran, durante el tiempo que permanecían en el *Cihuacalmecac* estaban a cargo de las *quaquacuiltin*³⁰⁴ y no podían tener relaciones sexuales con algún hombre. Lo

³⁰⁰ Cf. I. Robles Álvarez, *op. cit.*, pp. 128-133.

³⁰¹ En esta condición estaban todos los individuos que por deudas, embriaguez, comisión de delitos, por venderse ellos mismos o por terceros tenían que trabajar para el *altepetl* a cambio de su comida. Cf. M. J. Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, p. 98.

³⁰² Eran todas aquellas personas capturadas en la guerra, cuyo fin era la piedra de los sacrificios o la explotación de su fuerza de trabajo. Cf. *Ibid*, pp. 99.

³⁰³ Cf. Fray D. Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, vol. 2, capítulo XXI, p. 201 y Dominique Raby, "Xochiquetzal en el *Cuicacalli*. Cantos de amor y voces femeninas entre los antiguos nahuas", en *Estudios de Cultura Náhuatl*. México, UNAM-IIIH, enero 1999, núm, 030, p. 207.

³⁰⁴ Cf. I. Robles Álvarez, *op. cit.*, p. 103.

anterior sólo les era permitido una vez concluido su servicio religioso,³⁰⁵ el cual, si lo decidían así las doncellas que ingresaban a esta casa de saber, podía durar toda la vida, con esta decisión pasaban de ser simples estudiantes a futuras sacerdotisas.³⁰⁶ Al igual que en el *Calmecac* la disciplina era dura y las prácticas de autosacrificio eran frecuentes, entre ellas estaban: ayunar, punzar las orejas, colocar la sangre que brotaba de ellas en las mejillas y, después, bañarse en una fuente situada en el *Cihuacalmecac*.³⁰⁷

En dicho centro educativo había distintos tipos de sacerdotisas, la primera y con mayor jerarquía era una de las *quaquacuiltin* quien tenía funciones de “superiora” dentro del templo-escuela, debajo de ella estaba la *cihuacuacuilli*, quien era la encargada de las ofrendas que las madres ofrecían al *Cihuacalmecac* en el momento de presentar a sus hijas a esta casa de estudios³⁰⁸ y las *cihuatlamacazque* que ayudaban en los diversos quehaceres que había que realizar en esta casa de saber, pero que no deben considerarse como sacerdotisas, porque las que sí desempeñaban ese papel en el sentido estricto de la palabra eran las *quaquacuiltin* y las *ipihuan*, ya que las personas que recibían dichos títulos dedicaban su vida por completo al culto y vivían toda su vida en los templos, mientras que las *cihuatlamacazque* sólo eran servidoras temporales que, por lo mismo, apoyaban a sacerdotes y sacerdotisas en los diversos rituales como una forma de servicio religioso en bien de la colectividad, además, como ya lo mencioné, una vez terminado con tal servicio podían contraer matrimonio. La traducción correcta, de *cihuatlamacazque*, por consiguiente, sería la de penitentes³⁰⁹ o, como las llama Durán, “mozas de la penitencia”.

Las *ipihuan* (hermanas mayores), por su parte, eran sacerdotisas encargadas de rituales muy importantes en la religión *mexica*, como los dedicados a *Huitzilopochtli*, por ello, considero que estaban consagradas exclusivamente al culto de tal divinidad, por lo mismo, debían de tener los saberes específicos necesarios para el buen desempeño de los diferentes rituales que se le dedicaban al dios principal de los *mexicas*, entre ellos, los conocimientos de los diversos cantos. Sahagún nos dice acerca de ellas que vivían en abstinencia, no tenían relaciones sexuales y habitaban con las *ichpopochtin* en el *Cihuacalmecac*.³¹⁰

³⁰⁵ Cf. P. Alberti Manzanares, *op. cit.*, p. 135.

³⁰⁶ Cf. I. Robles Álvarez, *op. cit.*, p. 115.

³⁰⁷ Cf. P. Alberti Manzanares, *op. cit.*, p. 134.

³⁰⁸ Cf. *Ibid*, p. 132.

³⁰⁹ Cf. I. Robles Álvarez, *op. cit.*, p. 101.

³¹⁰ Cf. *Ibid*, p. 106.

Aunque ninguna de las sacerdotisas podía dirigir los rituales de sacrificio, ya que este papel estaba reservado a los hombres, más claramente, los sacrificadores eran exclusivamente del sexo masculino;³¹¹ las *ipihuan* podían subir hasta lo alto del templo y ofrendar directamente, sin la intermediación de sacerdotes masculinos a *Huitzilopochtli*, pero únicamente en una fecha especial,³¹² cuando se celebraba la fiesta de la diosa *Cihuacoatl* y de los señores, ambas en el octavo mes llamado *Hueytecuilhuitl*³¹³ del calendario solar de 365 días, el *Xiuhpohualli*.

Ahora bien, si las *ipihuan* y *quaquacuiltin* poseían los saberes sobre los cantares, puede establecerse, a manera de hipótesis, que a las mujeres que quisieran dedicarse al sacerdocio se les enseñaban los saberes relacionados con el *Tonalpohualli* (calendario ritual de 260 días) y, por lo mismo, que desempeñaron en lo religioso un papel sumamente importante, puesto que posiblemente supieran leer el *tonalamatl*. Además, había mujeres que tenían por oficio el de *tlacuilo*, por tal razón, tenían que saber pintar los códices, conocimiento que requería de una educación especial, por lo cual, otra hipótesis es que lo aprendieran en el *Cihuacalmecac*.

Lo que sí es seguro es que a las *cihuatlamacazque* e *ichpopochtin*, cuyo paso por las instituciones educativas a veces era de un año o dos o tres, aprendían los divinos cantos con base en las enseñanzas de las ancianas maestras de cada centro educativo, pero no con base en la interpretación de los códices, sino, probablemente, igual que los *telpopochtin*, por medio de los cantos y bailes, practicados en el *Cuicacalli*, donde se les enseñaba a cantar y bailar para cumplir adecuadamente con sus funciones religiosas.³¹⁴

Las *normas disciplinarias* establecidas tanto en el *Cihuacalmecac* como en el *Ichpochcalli* para transformar a las doncellas en “flores preciosas” instituían que las mozas barrieran y limpiaran dichas casas, así como los templos dedicados a dioses y diosas, pero sólo la parte baja, a la parte alta tenían prohibido subir, a ella sólo tenían acceso los sacerdotes; mantuvieran el fuego y copal en los braseros divinos que permanentemente debían de estar encendidos, esta actividad la llevaban a cabo las *cihuatlamacazque* tres veces durante la noche, al amanecer preparaban las comidas destinadas a las divinidades,

³¹¹ Cf. P. Alberti Manzanares, *op. cit.*, p. 145 y Y. González Torres, *op. cit.*, pp. 189-190, 192.

³¹² Cf. Fray D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme*, vol. 2., cap. XIII, p. 135 e I. Robles Álvarez, *op. cit.*, p. 108.

³¹³ El vocablo *Hueytecuilhuitl* quiere decir “la gran fiesta de señores”. *Vid.* Fray D. Durán, *Ibid*, p. 132.

³¹⁴ Cf. I. Robles Álvarez, *op. cit.*, pp. 117-118.

asimismo, preparaban la comida para ellas, las sacerdotisas y sacerdotes del templo-escuela; hicieran las figuras de maíz con que representaban a los dioses; participaran cantando y bailando en los diversos rituales dedicados a las divinidades, acompañaran a las víctimas que serían sacrificadas; cultivaran las tierras destinadas a los templos-escuela,³¹⁵ de cuyos productos y de los tributos de la población se mantenían las *ichpochtiachcahuan* y *cihuatlamacazque*.³¹⁶

Para realizar las labores mencionadas se les enseñaba a cantar, bailar, preparar las ofrendas, confeccionar los vestidos de los dioses, sacerdotes y de uso cotidiano, así como cultivar los productos agrícolas. La educación, por consiguiente, en ambas casas de saber buscaba capacitar a los sujetos femeninos en sus papeles de mujer y futura esposa. Tales funciones asignadas y atribuidas a las mujeres por medio del nuevo *orden del discurso*, tenían por objetivo apoyar a los hombres en las diversas prácticas cotidianas, transformando a las mujeres en un complemento activo para el desempeño armonioso del *altepetl*. En la realización de dichas prácticas salen a la luz las concepciones simbólicas e históricas que la cultura *mexica* tenía sobre las mujeres, en otras palabras, el ideal de mujer de la cultura *mexica*.

Los saberes transmitidos en las dos casas de saber controlaban la vida de las mujeres, que desempeñaban una función importantísima en la reproducción social, resultado de las atribuciones y funciones que les eran asignadas y que estaban relacionadas con la religión, la economía, la política, la educación, el poder, las cuales otorgaban a las féminas un papel valioso en la sociedad *mexica*. En esta perspectiva las mujeres gozaban de condiciones excepcionales como resultado de tales atributos y funciones. Su vida giraba en torno de la religión, reproducción, el trabajo doméstico, la producción fuera del hogar y el cuidado de los hijos. Estas labores fueron interiorizadas por las mujeres gracias al *dispositivo educativo*, el cual daba a cada ser humano, dentro de la cultura *mexica*, una función central en la cosmovisión y la vida cotidiana, por ejemplo, la mujer era idealizada en la cosmovisión como la madre de los dioses o la madre tierra, en su advocación de la diosa *Coatlicue*.

³¹⁵ Cf. P. Alberti Manzanares, *op. cit.*, p. 133.

³¹⁶ Cf. *Idem*.

En consecuencia, la realización adecuada de las funciones que, de acuerdo con el *dispositivo educativo*, tenían que desempeñar hombres y mujeres requería de una educación especial para ambos sexos. A los primeros se les capacitaba para cumplir con su misión guerrera, sacerdotal, administrativa, entre muchas otras funciones y a las segundas para desempeñar cabalmente su misión de mujer ya fuera como esposa, partera, tejedora, cocinera, curandera, médica, hechicera, sopladora, casamentera, artesana de la pluma, pintora. Al parecer la transmisión de los saberes sobre los oficios mencionados, en el caso de las mujeres, corría a cargo de los padres o los aprendían de manera empírica.³¹⁷

Quizá en el caso de la educación de las jóvenes sí se aplique la visión de que el oficio era transmitido por los padres biológicos³¹⁸ y no espirituales, como en el caso de los varones, porque las mujeres hijas o esposas de artesanos aprendían el oficio al que se dedicara el padre o esposo. Las que eran hijas o esposas de *amanteca* aprendían este oficio, también había quienes tuvieran como oficio el de *tlacuilo*,³¹⁹ sin embargo las que decidían permanecer en los templos-escuela recibían los saberes que las capacitarían en el desempeño de sus funciones sacerdotales de las *quaquacuiltin*, maestras ancianas del *Cihuacalmecac*.

Al salir de las casas de saber las *cihuatlamacazque* e *ichpopochtin* estaban listas para contraer matrimonio. El ritual de egreso consistía, en el caso del *Cihuacalmecac*, en que los parientes se presentaban en esta institución con diversas ofrendas: aves, copal, flores, tabaco y comida, todo ello lo colocaban en una manta que extendían frente al *cuacuilli* (sacerdote), a él exponían sus razonamientos, éste los suyos y al finalizar los discursos de ambas partes los padres se llevaban a su hija.³²⁰ La importancia de este ritual radicaba en que los distintos tipos de ofrendas que llevaban los padres a esta casa de estudios, eran el tributo que pagaban al centro educativo por haber mantenido allí a sus hijas.

El hecho de haber estudiado en el *Cihuacalmecac* daba a las mujeres la posibilidad de contraer matrimonio con altos dirigentes *mexicas* o de otros *altepetl*,³²¹ debido a que su permanecía ahí era una garantía de su honestidad y recato. Además las mujeres eran las que

³¹⁷ Cf. M. J. Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, p. 129.

³¹⁸ Cf. *Ibid*, p. 147.

³¹⁹ Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoyot*, p. 303.

³²⁰ Cf. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1., libro II, apéndice, p. 199.

³²¹ Cf. P. Alberti Manzanares, *op. cit.*, p. 135.

fundaban, ennoblecían y mantenían el linaje gobernante, en una palabra, el poder de gobernar provenía de ellas, porque en su función de primeras educadoras de niños y niñas transmitían la identidad *mexica*, los valores culturales de esta sociedad a los pueblos con los cuales se formaban alianzas por medio del matrimonio y se aseguraban los territorios conquistados. La finalidad del matrimonio, por consiguiente, entre los *pipiltin* era consolidar las alianzas políticas, propagar la ideología del poder dominante y efectuar acuerdos comerciales.³²² En otras palabras, reproducir el juego de las *relaciones de poder* y mantener el sistema de reglas que las rige. De acuerdo con lo anterior, se puede hablar de un *dispositivo de alianza*, conformado por las normas matrimoniales; el sistema de fijación y desarrollo del parentesco, así como de transmisión de nombres, bienes, valores y saberes.³²³

Dentro de las normas matrimoniales se encontraban los papeles que desempeñaban las mujeres *pipiltin* en la esfera del matrimonio, entre ellos ser las “paridoras oficiales”, las encargadas del trabajo doméstico y de elaborar los vestidos y mantas de su familia. Su trabajo principal era supervisar, distribuir y organizar las actividades domésticas, ya que, generalmente, eran las *macehualtin* tributarias quienes se encargaban de dichas labores, incluso de moler el maíz y el cacao, así como del tejido. Sin embargo, no descuidaban la hechura personal de los vestidos y comida de su familia. Se les exigían tres cosas fundamentales: a) el servicio de los dioses, b) la castidad, el recato y c) el amor y obediencia al marido.³²⁴ Como se puede observar, con este sistema de reglas se establecía lo que estaba permitido y prohibido, en una palabra, la ley moral acatada por las *cihuapipiltin*.

En breve, existen varias interpretaciones del papel de la mujer en las culturas mesoamericanas, en unas se dice que es algo precioso y se le otorga una función relevante, en otras que aunque fuera algo precioso estaba subordinada al hombre. Yo me inclino hacia una visión en la cual el papel de la mujer fue resultado de las *prácticas sociales* y de las *relaciones de poder*, cuya base eran las relaciones económicas, donde la mujer tenía una

³²² Cf. *Idem*.

³²³ Cf. M. Foucault, *Historia de la sexualidad. I. La Voluntad de saber*, pp. 129-130. Aquí Foucault dice que “sin duda puede admitirse que las relaciones de sexo dieron lugar, en toda sociedad, a un *dispositivo de alianza*: sistema de matrimonio, de fijación y de desarrollo del parentesco, de transmisión de nombres y bienes” (p. 129).

³²⁴ Cf. M. J. Rodríguez-Shadow, *op. cit.*, pp. 99, 117.

participación activa en la apropiación, adaptación y transformación del medio en que habitaba el grupo social.³²⁵

Por ende, las *prácticas de vida* que actuaba y mantenía la mujer *mexica*, para conservarse como un “ser precioso”, eran resultado de la estructura productiva, esto es, un efecto del ámbito económico y no una consecuencia de la subordinación de un género por otro.³²⁶ Claro que en dicha esfera, como en la social, política y religiosa, no tenía una condición de igualdad frente al hombre, la cual podía variar dependiendo de su clase social, edad y características propias, pero desarrolló un papel sumamente importante en las actividades religiosas, políticas y económicas, no como guerrera, comerciante o cazadora, sino como religiosa, tejedora, cocinera, curandera, médica, hechicera, sopladora, partera, casamentera. Esta serie de diferenciaciones en los saberes transmitidos al varón y a la mujer, tenía que ver con las normas, el estatus, los privilegios, la manera en cómo los diversos sectores sociales producían y se apropiaban de la riqueza.

Los oficios desempeñados por la mujer fueron el resultado de la puesta en marcha del *dispositivo de poder mexica*, que por medio del nuevo *orden del discurso* intervino directamente sobre las acciones de los sujetos femeninos y masculinos. Tanto a unos como a otros se les exigió, a cambio del bienestar de todo el *altepetl*, que fueran *disciplinados*. La disciplina en la que fueron formadas las *subjetividades tenochcas*, les fue impuesta mediante un *sistema de reglas*, que al mismo tiempo que disciplinaba a los individuos fortalecía la *memoria del poder* y la *política de la verdad mexica*.

Por tal razón los *procesos disciplinarios* llevados a cabo en la familia y en las instituciones educativas, como el *Ichpochcalli* y *Cihuacalmecac*, transformaban los cuerpos, hábitos, espíritus y voluntades de los sujetos femeninos en buenas amas de casa, esposas, religiosas, parteras, tejedoras, cocineras, curanderas, médicas, hechiceras, sopladoras, casamenteras, artesanas de la pluma, pintoras, alegradoras. La educación brindada entonces, en las dos casas de saber, tenía por objetivo adiestrar a las niñas en la disciplina moral y religiosa, así como en los trabajos que tenían que ver con el culto a las deidades, tal es el caso del canto y el baile, asimismo el trabajo artesanal en el que estaba incluido el arte de tejer. La realización de dichas labores preparaba a las mujeres para

³²⁵ Cf. P. Alberti Manzanares, *op. cit.*, p. 222.

³²⁶ Cf. *Ibid.*, p. 223.

desempeñar adecuadamente sus funciones religiosas sí decidían dedicarse permanentemente al culto, pero si no, la disciplina recibida en las dos instituciones educativas las preparaba para llevar a cabo adecuadamente sus funciones de mujer y futura esposa.

En resumen, la forma de comportamiento exigida a las mujeres en los ámbitos: personal, doméstico, laboral, matrimonial, sexual, político y social, era transmitida primero por sus padres y madres, después por las ancianas maestras del *Ichpochcalli* y *Cihuacalmecac*. Las diversas *prácticas* y *técnicas disciplinarias* para transmitir dicha forma de comportamiento o *disciplina moral* que *regulaba la vida* de los *sujetos femeninos* fueron, entre otras, enseñarles desde muy temprana edad a obedecer, el modo de hablar, ser recatados, honrados y mantenerse vírgenes hasta el matrimonio, así como el arte de hilar, tejer y pintar las telas.

Estas *técnicas*, junto con las *prácticas de transmisión del saber*, distintas en cada escuela, incidían directamente sobre los cuerpos, pensamientos y conductas de los sujetos femeninos, cuyo objetivo fue transformar a las doncellas en “objetos preciosos” o “despreciables” dependiendo si seguían o no la *disciplina moral* practicada por sus madres y maestras.

Las *técnicas disciplinarias*, por consiguiente, moldeaban, asimilaban y preparaban cada cuerpo para actuar adecuadamente en los planos político, religioso, moral y sexual. Lo anterior se logró gracias al establecimiento de diferencias en la educación de mujeres y hombres, así como en los saberes transmitidos en la versión masculina y femenina de cada centro educativo que parecieran ser los mismos, puesto que, en las casas de saber tanto hombres como mujeres realizaban idénticas tareas, como ayunar, mantener abstinencia sexual, encender los braseros a media noche, cuidar del fuego del templo, entre otras actividades.

Sin embargo, hay diferencias entre los conocimientos enseñados en cada institución educativa, las cuales radicaban en las *prácticas de saber*, por ejemplo, aunque en el *Ichpochcalli* se enseñara a tejer a las mujeres, la función de dicho saber era distinta a la enseñanza del mismo saber en el *Cihuacalmecac*. En el primero la finalidad de adiestrar a las mujeres en el arte de tejer era cubrir parte de las necesidades tributarias del *calpulli* al que pertenecieran. En el segundo, el objetivo de habilitar a las mujeres en dicho arte era

dotar al *tlatoani* y, por ende, al *altepetl* de las prendas suntuarias³²⁷ necesarias para regalar a los guerreros destacados.

Por último, tanto en el *Ichpochcalli* como en el *Cihuacalmecac* se tenía en mucho la virginidad, se respetaban las jerarquías y se elaboraban prendas que el *altepetl* administraba. Del análisis de estos *espacios de formación* se desprende que las labores, en todos los aspectos de la vida, estaban marcadas por la regulación económica y que la disciplina impuesta a las mujeres tenía por objetivo prepararlas en sus futuras funciones productivas y reproductivas dentro de la sociedad. Si bien, por la carencia de fuentes primarias, no he podido exponer exactamente el carácter de los estudios que se brindaba a las mujeres. Si ha sido posible presentar las múltiples actividades y las disciplinas inherentes a ellas, que llevaban a cabo durante su estancia en las casas de saber y que las transformaban en “seres preciosos” extremadamente virtuosos, obedientes, recatados y honrados.

A continuación expongo las *prácticas de saber*, el modo en cómo se transmitían y los conocimientos que transformaban a los varones de los *Calmecac* en “seres preciosos”.

El *Calmecac*³²⁸

En *Tenochtitlan* había muchos *Calmecac*, algunos de ellos considero que se fueron anexando conforme fue expandiéndose el *altepetl tenochca*, porque antes de ese proceso parece que sólo existía el *Calmecac* del *Hueyteocalli* de *Tenochtitlan*,³²⁹ pero posteriormente y conforme fue creciendo la ciudad se añadieron a ésta otros *calpulli*, como el de *Amantlan* y el de *Yopico*.

No me ha sido posible establecer exactamente el número total de *Calmecac* que existían en *Tenochtitlan*, ya que las fuentes no son precisas en dicho punto, así en algunas

³²⁷ Cf. I. Robles Álvarez, *op. cit.*, p. 153.

³²⁸ Literalmente el concepto *Calmecac* significa “en la hilera de casas”, pues está compuesto de *calli* que es casa y de *mecatl*, que significa cordel y hace referencia, según León Portilla, a la distribución de las diversas habitaciones que había en el *Calmecac*, dicha distribución se hacía alineando las habitaciones en forma de hilera. Cf. M. León-Portilla, *Filosofía náhuatl*, p. 224. n.8.

³²⁹ Cf. M.M. Moreno, *op. cit.*, p. 74.

sólo se mencionan siete y en otras 13. A continuación presento la lista de los trece que cita Constantino Reyes Valerio:

1. Tlillan calmécac, regido por la diosa Cihuacóatl
2. México calmécac, dedicado al dios Tláloc
3. Huitznáhuac calmécac, consagrado al dios Huitznáhuac
4. Tetlanman calmécac, de la diosa Chantico
5. Tlamatzinco calmécac, de Tlamatzinco o *Tezcatlipoca*
6. Yopico calmécac, consagrado al dios Totec o Xipe
7. Tzonmolco calmécac, del dios XiuhTECTUTLI
8. Pochtlan calmécac, monasterio de Yacatecuhtli
9. Atlauhco calmécac, de la diosa Huitzilincúatec
10. Quetzalcóatl calmécac, del dios Quetzalcóatl
11. Amantlan calmécac, del dios Cóyotl Ináhual
12. Tlilapan calmécac (¿del dios Mixcóatl?)
13. Mecatean (¿calmécac del dios...?).³³⁰

Tal distribución en la ciudad de los respectivos *Calmecac* considero que respondía a una *jerarquización del saber*, que se puede observar en la localización de cada uno dentro de ella, así únicamente había de estas casas de estudios en los *calpulli* donde habitaban los *pipiltin*³³¹ y donde aprendían; el arte del buen hablar, de gobernar y la disciplina militar; asimismo, las técnicas para realizar los trabajos artísticos, de acuerdo con el oficio practicado en el *calpulli* donde se encontrara el *Calmecac*, por ejemplo, en el de *Amatlan* se enseñaba a los muchachos el arte de las plumas y en el de *Yópico* el arte de la orfebrería, por sólo mencionar algunos. Por lo regular los *Calmecac* estaban situados dentro o al lado de los diversos templos que había en *Tenochtitlan*, así el *Calmecac* que formaba parte del *Hueyteocalli* de *Tenochtitlan* estaba situado al noroeste del *Hueyteocalli*³³² y distribuido de la siguiente manera: las habitaciones que lo conformaban se agrupaban al lado de un patio cuadrado o rectangular³³³ en forma de hilera. La ubicación del *Calmecac* dentro del *Hueyteocalli* se puede observar en la siguiente imagen:

³³⁰ Vid. C. Reyes Valerio, *op. cit.*, p. 45.

³³¹ Cf. Y. González Torres, *op. cit.*, p.105 y J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 58.

³³² Para establecer la ubicación exacta del *Calmecac* me he basado en información arqueológica reciente sobre el *Hueyteocalli* de *Tenochtitlan*, la cual es posible que confirme lo mencionado en el código Matritense sobre el sitio que ocupaba esta casa de estudios en el Templo Mayor. Cf. Raúl Barrera Rodríguez y Gabino López Arenas, "Hallazgos en Tenochtitlan", en *Arqueología mexicana*. México, Editorial Raíces, septiembre-octubre, 2008, vol. XVI, núm. 93, pp. 18-25.

³³³ Cf. *Ibid*, p. 25.

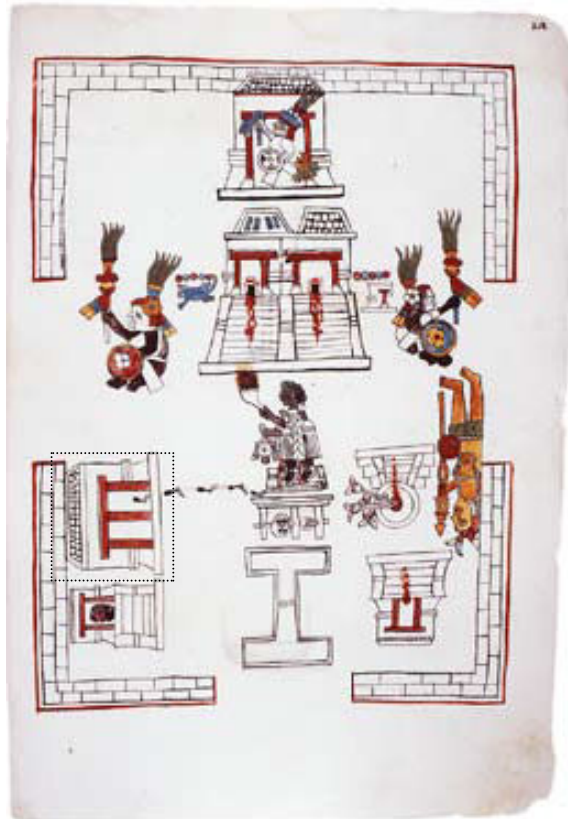


Figura 4. Ubicación del *Calmecac* dentro del recinto sagrado del Templo Mayor de *Tenochtitlan*, situado al noroeste de este templo (resaltado con líneas punteadas). Todo el conjunto estaba separado del espacio profano por un cerco almenado. *Códice Matritense*, f. 269r.

A diferencia del *Telpochcalli* donde el encierro, como recordarán, no era total, en el *Calmecac* sí lo era. Una de las consecuencias de esta clase de encierro en dicha institución fue que muchos hijos de *macehualtin* se quedaron fuera de este centro de estudios. Principalmente, porque sus padres necesitaban de la ayuda de sus hijos en las tareas agrícolas o artesanales, otra razón es que si permanecían internados en el *Calmecac* no aprenderían el oficio practicado por el padre.³³⁴ En síntesis, la técnica del encierro funcionaba como una *tecnología de exclusión*, en tanto que activaba el filtro por medio del cual se excluía a una buena parte de los *macehualtin* de los saberes inculcados en el *Calmecac*.

El objetivo de esta *tecnología de exclusión*, por consiguiente, consistía en regular la entrada y distribuir a la población en el *Telpochcalli* y *Calmecac* conforme a las funciones

³³⁴ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 68.

sociales de cada clase y de esta forma transformar a todos los niños *mexicas* en buenos guerreros, sacerdotes, gobernantes, artistas.

Por lo tanto, aunque no existía una fuerte división entre los que ingresaban al *Telpochcalli* y los que se internaban en el *Calmecac*, la mayoría de las veces la distribución se hacía por origen. En consecuencia, al *Calmecac* ingresaban en mayor cantidad hijos de *pipiltin* (nobles) *amanteca* (*artesanos de la pluma*), y *pochtecas* (comerciantes) y en menor cantidad hijos de *macehualtin* (gente común). A las dos instituciones —según algunas fuentes consultadas—³³⁵ entonces, podían ingresar tanto los hijos de *pipiltin* como de *macehualtin* lo que nos parece positivo, pues era conveniente para todo el *altepetl*, porque la obligación de los padres de llevar a sus hijos al templo-escuela no sólo respondía a la necesidad de prepararlos para la vida adulta, sino también de cubrir parte de la deuda adquirida con los dioses; con el templo, con la ciudad entera, ya que los estudiantes intervenían activamente al adquirir la fuerza necesaria en las campañas militares.

Sin embargo, esto que parece tan positivo (el hecho de que ningún niño *mexica* se quedará sin instrucción) tiene un fondo negativo que consistió en la exclusión y selección que se hacía para ocupar los cargos de responsabilidad; así, aunque algunos *macehualtin* ingresaran al *Calmecac* a lo único que podían aspirar si se destacaban como los mejores guerreros era a ocupar cargos menores en el gobierno de la Triple Alianza, no así los hijos de *pipiltin* de donde salían el *tlatoani*, los sacerdotes de mayor rango, por ejemplo, los llamados *Quetzalcoatl* y los más altos funcionarios de la Triple Alianza. En consecuencia, el procedimiento de ingreso, no obstante estableciera que de cualquier estrato social ingresaran en las dos instituciones educativas, privilegiaba a los *pipiltin*.

Por ende, parte importantísima de la tradición cultural mesoamericana sólo era inculcada, a través del *Calmecac*, a un grupo selecto de personas, ya que se concentraba en una minoría de la sociedad en vez de difundirla entre todos los miembros del pueblo *mexica*.³³⁶ Lo anterior abre otro campo de exclusión, éste tiene que ver con el saber, ya que a los que ingresaban al *Telpochcalli* se les excluía del saber que se transmitía en el *Calmecac* acerca de la religión, la “ciencia” de ese tiempo, la historia, la economía, el comportamiento social, las leyes, la astrología y el arte,³³⁷ saberes que tenían que ver con la

³³⁵ Por ejemplo: Sahagún, León Portilla, López Austin, Kobayashi.

³³⁶ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p.69.

³³⁷ Cf. C. Reyes Valerio, *op. cit.*, p.31

tradición cultural más elevada de Mesoamérica centralizada en una minoría de la sociedad *mexica*: los *pipiltin*. Tradición a la que sólo tenían acceso parcialmente los del *Telpochcalli*, debido a que cierta parte de ese saber era conveniente que lo supieran los *macehualtin* para convencerlos de la posición que ocupaban en *Tenochtitlan*. En otras palabras, el saber transmitido se presentaba positivamente, pero también tenía un aspecto negativo, porque funcionaba sobre la base de la selección-exclusión, así se les enseñaba únicamente lo que tenían derecho a saber según su condición social y su pertenencia a determinado grupo productivo.³³⁸

En consecuencia, los que pertenecían a la clase de los *pipiltin* recibían una educación distinta a la del resto de la población, cuya finalidad consistía en constituirlos en *sujetos* gobernantes, sacerdotes y guerreros de élite. Por esta razón, lo primero que venía en el programa de educación del *Calmeacac* era que el niño aprendiera las actividades más básicas, igual que en el *Telpochcalli*, pero no por ello sin importancia, como: barrer, velar de noche, levantarse en la madrugada, cortar las espinas para el sacrificio, desgajar ramas de abeto, ofrendar espinas ensangrentadas, bañarse en la noche en una fuente especial para ellos, comer moderadamente, vestir con poca ropa para que el cuerpo se endureciera, hacer penitencia, dirigir plegarias y peticiones al Dueño del cerca y del junto, también, ayunar en los días establecidos.³³⁹ Estas reglas y normas seguidas en el *Calmeacac* regulaban las actividades diarias de los jóvenes en dicha institución *disciplinando el cuerpo* y haciéndolo más fuerte y hábil, por medio de una estricta vigilancia a cargo de los sacerdotes, que a su vez eran vigilados por el *Mexicatl Teohuatzin*, quien era el encargado de la administración del centro educativo y de la educación que se brindaba en él a hombres y mujeres en todos los *altepetl* sujetos a *Tenochtitlan*, para ello tenía un ayudante el *tepanteohuatzin*, quien estaba encargado de vigilar la educación en los *Calmeacac*.

Sahagún dice acerca de la *disciplina de vida* llevada en el *Calmeacac* que era mucho más severa que la del *Telpochcalli*, quizá, porque en esta casa de saber en su mayoría se formaban los hijos de *pipiltin*. El hecho de disciplinar de forma más dura a los *pipiltin* tiene un aspecto regulador, consistente en seleccionar de esta casa de estudios a quienes serían

³³⁸ Cf. M. Foucault, "Más allá del bien y del mal" en *Microfísica del poder*, p. 34.

³³⁹ Cf. A. Ma. Garibay K. *op. cit.*, pp. 128-131 y Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, capítulo VIII, libro III, pp. 227-229. Aquí Sahagún describe en 14 puntos las costumbres que debían seguir los que vivían en el *Calmeacac*.

los futuros gobernantes, religiosos y guerreros que conservarían y expandirían la *memoria del poder* y la *política de la verdad mexicana*. De acuerdo con él, esta disciplina establecía, además de lo puesto arriba, que los jóvenes durmieran en el *Calmecac* separados uno del otro, a la media noche fueran al bosque por la leña necesaria para quemar en el *Calmecac*, no tuvieran relaciones sexuales, ni dijeran mentiras y si había en algún sitio “amasijo de barro” para la construcción, o si se tenían que levantar paredes, o ayudar en el cultivo de los campos, fueran todos juntos muy temprano a trabajar en las labores mencionadas, únicamente se quedaban en el templo-escuela los encargados de guardar el templo y de llevar la comida a quienes salían a trabajar. También que al terminar con el trabajo, un poco antes de que el sol se ocultara, aprendieran en el templo-escuela las cosas de sus dioses y los ejercicios de penitencia a los que estaban obligados, comieran todos juntos lo hecho en esta casa de saber y si a alguno de los muchachos le llevaban de su casa algo de comer lo compartiera con sus compañeros, se levantaran cada media noche a orar, no fueran soberbios ni ofendieran a otros, hablaran bien, saludaran e hicieran reverencia a los mayores, para ello se les enseñaba en el *Calmecac* el *tecpilatolli*. Además, que aprendieran los cantos divinos, a leer los libros de pinturas, a interpretar el calendario.³⁴⁰

El siguiente punto a cubrir en el entrenamiento ético al que eran sometidos los *tlamacazton*, después de formarlos en dichas actividades estribaba, precisamente, en disciplinar a los jóvenes en el arte del buen hablar, es decir, en el *tecpilatolli*. El cual desempeñaba un papel muy importante en la vida política y social de los *mexicas*. Era un requisito para la dignidad de *tlatoani*. Igualmente cualquier acontecimiento de cierta importancia se celebraba con minuciosas pláticas, ejemplos de ellas se pueden observar en los *huehuetlahtolli* citados páginas arriba y en el siguiente, en el que el padre dirige unas palabras a su hijo en el momento de dejarlo en el *Calmecac*:

El que se halla cerca y junto, aquí te viene a poner. Y están aquí tu padre y tu madre, por cuyo medio has venido al mundo. Y aunque de ambos has resultado, mucho más compete al padre darte la instrucción y abrirte los ojos, destaparte los oídos. En sus manos y en su boca están agua fría y ortiga (e.d., castigo).

Oye ahora bien y atiende. Eres tiernecito y te dedico al Calmécac, yo padre y yo madre te entrego. Aquí tendrás que barrer, que recoger lo barrido por amor a Quetzalcóatl. Tu madre y tu padre te entregan y te elevan como ofrenda a este lugar que ahora es tuyo. Eres de él cosa propia, eres de él cosa adquirida.

³⁴⁰ Cf. Fray Bernardino de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1, capítulo VIII, libro III, p. 227-229.

Óyeme ahora hijo mío, mi amado, mi nieto, mi uña y mi pelo, el más pequeño de mis hijos:

Tú llegaste a la vida, tú naciste en la tierra:
Te envió acá nuestro dueño, te envió acá nuestro amo.
Pero no eras cual eres cuando llegaste aquí.

No podías tender los brazos, ni abrir las manos para defenderte.
Te ha dado brío tu madre, que junto a ti se afanó, se cansó, se agotó. Por ti cortó su sueño y limpió tus inmundicias. Y con la leche de sus pechos te hizo espesarte.
Pero has crecido un poco y quieres ir y ver por todos lados. Quieres moverte por doquier.

Ve pues al sitio a donde te dedicaron entre papeles y entre incienso tu madre y tu padre. Es el Calmécac, casa de llanto, casa de lágrimas, casa de austeridad. Allí cual joyas se forjan y allí cual flores abren sus corolas los príncipes. Cual esmeraldas son perforados, como flores dan color y aroma. Allí nuestro señor labra y dispone a sus príncipes como quien forja un plumaje de quetzal, o un collar de rica hechura. Allí hace gracia y elige a los hombres aquel que hace vivir todo.

De ahí salen nuestros amos, los reyes y los señores, los que rigen la ciudad. De ahí salen los que tienen dominio y mando. De ahí selecciona el dueño del mundo a los que han de formar en el orden de los Águilas y los Tigres. Esos en cuya mano está la urna del Águila y el tubo del Águila.

Ve pues hijo mío. No veas de soslayo para tu casa, ni a su interior. No digas en tu interior:

Allá está mi madre, allá está mi padre, allá hay muchos que habitan. Mis parientes, mis allegados y allá están mis propiedades. Allá tengo que comer, allá tengo que beber, allá en abundancia nací. En sitio de bien estar he llegado a la vida.

Pues eso se te acabó: tendrás que reconocerlo.

Lo que tienes que hacer aquí, lo que te tocará obrar es: Barrer, recoger basura, ir a echarla por allá lejos. Tendrás que preparar todo, tendrás que velar de noche, o levantarte a la aurora.

Lo que te pidan y manden, no podrás evadirlo. Habrás de ir con presteza, no con pies de plomo y pesados.

Tan pronto como oigas el mandato te levantarás presto. Irás a toda prisa. No hay que tener que llamarte dos veces. Ir presuroso, realizar lo que te manden: tal es tu deber.

Oye bien, hijo mío: Allá donde vas, no es para ser honrado, ni para ser obedecido, para que todos estén atentos a lo que tu rostro indique. No, sino que tendrás que estar atento a lo que se te mande e imponga. Tendrás que hacer tu oficio y cumplir con tu deber.

Y si te sientes sobrado, si se te altera y calienta la carne, refrénate y recátate: no desees ni recuerdes lo que es polvo y basura.

Pobre de ti, insensato, si en tu interior recuerdas y deseas lo que es inmundo y feo, lo que incita al mal, el polvo y la basura. Habrás perdido todo tu mérito. Y como sea tu mérito, así será tu premio.

Haz todo cuanto puedas. Deja a un lado el ardor y alteración sexual.

He aquí lo que has de obrar, he aquí lo que has de hacer:

Te has de aplicar al corte de espinas sacrificiales, a desgajar ramas de abeto, a la ofrenda de espinas ensangrentadas, a la bajada al agua del baño nocturno.

Y al comer no has de hartarte, sé moderado en comer, ten por cosa valiosa no estar pleno de tu estómago. Los de pocas carnes, los que casi sólo son huesos, no tienen ardor de huesos, ni su carne se les altera. Pocas veces en ellos hay alteración sexual.

No vistas con mucha ropa. Haz que tu cuerpo endurezca. Vas a hacer penitencia, vas a dirigir plegarias y peticiones al Dueño del cerca y junto. En el seno y en el regazo del Señor vas a introducir tu mano.

Y cuando el ayuno llegue, cuando haya que amenguar el sustento del estómago, no hagas por faltar a él. Eso es con que se vive, aunque doloroso sea. Cumple con ello bien.

Pon gran esmero en la tinta y el color, el pliego y la pintura. Ponte al lado de los sabios, sigue al par de los expertos.

Hijito mío, niño mío: ya eres pajarillo que vuela, ya percibes bien las cosas. Ya las puedes comprender. He dicho yo mi palabra que es deber de viejos y viejas.

Guárdala y atesórala, no la deseches por allí. Y si de ella te ríes, serás un pobre infeliz.

Mucho te dirán allá en la casa a donde vas. Es casa de instrucción. Allá tendrás que agregar, allá tendrás que cotejar las palabras de los ancianos. Y si alguna cosa hubiere que saliere de la recta norma, no rías de ella.

Anda hijo: adelante: pequeñito mío: la escoba y el incensario. Ésos serán tus oficios.³⁴¹

Tal era lo que un padre decía a su hijo antes de entrar al *Calmecac*. En sus palabras se encuentran algunas de las finalidades de la educación en dicha casa de saber: desarraigar de la familia a los jóvenes, para convertirlos en gobernantes, guerreros o sacerdotes; acentuar el sacrificio y el autosacrificio en aras del bienestar común; endurecer el cuerpo y la voluntad; dominarse a sí mismo; enseñar a los jóvenes a obedecer y después a mandar; asimismo el arte del buen hablar, el cual requería de una disciplina especial y esmerada, y para tal efecto se impartía en el *Calmecac*, en donde los *tlamatinime* lo enseñaban a los jóvenes. En resumen, la educación impartida en dicha casa de saber consistía en formar personas hábiles y competentes en el buen ejercicio de los cargos de alta responsabilidad del gobierno central en los tres aspectos siguientes: el gobierno (política), la milicia (guerra) y el sacerdocio (religión).

En el *Calmecac*, entonces, se criaban los que mandaban, *tlatoque*, *tecuhtlis*, *calpulleque* y *pipiltin*, quienes tenían cargo de pueblos; de allí salían los que poseían los lugares de honor; también los guerreros de elite, como los *ocelopilli* y los *cuauhpilli*, que tenían poder de matar y derramar sangre; y los sacerdotes de alta jerarquía, por ejemplo los

³⁴¹ Vid. A. Ma. Garibay K. *op. cit.*, pp. 128-131.

llamados *Quetzalcoatl*.³⁴² A todos estos funcionarios de alta categoría se les exigía por igual que fueran personas calificadas en cada uno de los mismos; para lograrlo, los sujetos eran convertidos en objeto de los distintos campos de saber, por ejemplo, de la política, la religión, la guerra, el arte, en una palabra, de la educación.

Conforme al *dispositivo educativo mexica* a quienes se inclinaban por las artes religiosas se les apartaba de los otros *tlamacazton* y *telpochtin* para educarlos en lo que les faltaba por aprender en un lugar, que supongo estaba al interior del *Calmecac*, llamado *Tlamacazcalli*.³⁴³ El ingreso a este “seminario” ocurría más o menos entre los 18 y 20 años, es posible que quienes provenían del *Telpochcalli* primero estuvieran un tiempo en el *Calmecac* donde se les enseñaría las materias propias de esta institución.³⁴⁴

La forma en cómo se elegía a los muchachos que entrarían al *Tlamacazcalli* era vigilando la conducta de los jóvenes pertenecientes tanto al *Telpochcalli* como al *Calmecac*, no importaba su linaje, sino las buenas costumbres, trabajos y buena vida observadas durante su permanencia en las mencionadas casas de saber. Por ende, al *Tlamacazcalli*, cuya función estribaba en formar a los “sacerdotes” de alto rango como el llamado *Quetzalcoatl*, podían asistir tanto hijos de *pipiltin* como de *macehualtin*, siempre y cuando tuvieran las capacidades necesarias.

Las actividades que tenían que realizar los que estaban en este “seminario” consistían en: incensar a *Tezcatlipoca* cuatro veces repartidas entre el día y la noche, la primera la hacían al amanecer, la segunda al medio día, la tercera en la “oración” y la cuarta a media noche. Momento en el cual todos los *tlamacazque* de esta casa de saber se levantaban a tocar los caracoles y las flautillas durante un buen rato en honor de *Tezcatlipoca*, al terminar de tocar uno de los *tlamacazque* incensaba al mismo dios, luego con una manta sacudía el altar y las mantas que lo adornaban, con lo cual dejaba toda la habitación llena de

³⁴² Cf. Fray B. de Sahagún, *apud*, J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 61.

³⁴³ Literalmente el término *Tlamacazcalli* significa “casa de ofrendadores”, porque está compuesto de *tlamacazqui*, cuyo significado es el de ofrendador y *calli* que es “casa”. Sólo lo menciona Durán, ningún otro cronista hace referencia a esa institución. Por ello, pienso que tal vez no haya sido una institución diferente del *Calmecac*, sino que formaba parte de este centro educativo, ya que de dicho centro salían los gobernantes, los guerreros de alto rango, los sacerdotes y los jueces. Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 83 y Fray D. Durán, *Historia de la indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, vol. 2., cap. V, p. 59.

³⁴⁴ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 83.

humo, en ese momento se retiraba a sus aposentos. Este ritual lo realizaban todos los días.³⁴⁵

Otras prácticas que llevaban a cabo los *tlamacazque* eran las de penitencia y autosacrificio, las cuales tenían lugar después de la media noche. Consistían en punzarse las piernas con espinas de maguey, la sangre que salía de ellas se la untaban en las sienes y en las espaldas, éstas las clavaban en unas pelotas de heno que había cerca de las almenas que adornaban el *coatepantli*,³⁴⁶ para que la gente observara la penitencia y el sacrificio que estos hombres hacían por el pueblo. Acabando el sacrificio se iban a bañar a una laguna, al terminar se regresaban al templo-escuela y se untaban todo el cuerpo de tizne. También, ayunaban durante ciertas fiestas, se abstendían de tener relaciones sexuales, algunos por miedo a tenerlas se atravesaban por en medio el miembro, no tomaban pulque, dormían poco, luego, la mayoría de sus actividades eran de noche. Los *tlamacazque*, además, eran los encargados de enterrar a los muertos y de realizar las ceremonias funerarias, también de hacer las ceremonias de casamiento y de nacimiento.³⁴⁷

La descripción anterior es una muestra de la *regulación de la vida* de los sacerdotes *mexicas* y de los *efectos del poder sobre* su cuerpo, pues la disciplina era dura y con ella buscaban influir en el carácter moral de los habitantes de *Tenochtitlan*; además, las normas de vida seguidas en el *Tlamacazcalli* buscaban formar a los hombres perfectos que regularían la vida de la sociedad *mexica* y, como se puede observar en la descripción, la mejor forma era por medio del dolor infligido al cuerpo mediante las penitencias y autosacrificios que estaban obligados a realizar los *tlamacazque* para interceder por los habitantes de *Tenochtitlan* ante los dioses, al seguir rigurosamente las disciplinas mencionadas el aspirante dejaba de ser lo que era, *tlamacazton* (aprendiz), para convertirse en *tlamacazqui* (sacerdote), *tlanemacac* (sacerdote de mayor edad) o *Quetzalcoatl*,³⁴⁸ en otras palabras, dejaba de ser un simple sujeto para convertirse en un individuo cercano a los dioses.

³⁴⁵ Cf. Fray D. Durán, *op. cit.*, p. 63.

³⁴⁶ Plataforma de piedra que rodeaba al *Hueyteocalli*.

³⁴⁷ Cf. Fray D. Durán, *Historia de las indias de la Nueva España e islas de tierra firme*, vol. 2, cap. V, pp. 63-67.

³⁴⁸ Este último era el de mayor jerarquía y estaba dividido en dos: el *Quetzalcoatl-Totec tlamacazqui* y el *Quetzalcoatl-Tlaloc tlamacazqui*, el primero era representante de *Huitzilopochtli* y el segundo de *Tlaloc*. Cf. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1., libro III, p. 229.

Las mencionadas figuras de *subjetividad*, fueron producto del *mecanismo religioso*, cuyo objeto consistía en transformar el cuerpo de los aspirantes a sacerdotes en *tlamacazqui*, *tlanemacac* y *Quetzalcoatl*, así como regular todos los aspectos de la vida de los individuos ya fueran, por ejemplo, políticos, económicos, sociales, o morales. Se nacía, vivía y moría, entonces, de acuerdo con el designio de los dioses. La educación emergió, por ende, como producto de la fe³⁴⁹ en las diversas fuerzas divinas, pero principalmente en *Tezcatlipoca* y *Quetzalcoatl*.

De ahí la importancia de la clase sacerdotal, encargada de producir y mantener la *memoria del poder* del *altepetl mexica*, ella era la depositaria en exclusividad del conocimiento calendárico y del saber de interpretar los códigos, por ende, dependía de ella la buena cosecha y la victoria en la guerra, porque con su saber mantenía el equilibrio de las fuerzas divinas. Esta clase también estaba conformada por guerreros, ya que, los más altos funcionarios de *Tenochtitlan* tenían funciones sacerdotales y militares, además, muchos sacerdotes iban a la guerra y recibían recompensas y grados por capturar seres humanos para los diversos sacrificios.³⁵⁰ Existía, por consiguiente una dualidad en las figuras dirigentes de la cultura mexicana que recaía en algunas ocasiones en una sola persona, por ejemplo, el *tlatoani* tenía funciones militares, pero también desempeñaba un papel sumamente importante como sacerdote en algunas fiestas.

Después de esta digresión, no tan alejada de las materias que se impartían en el *Calmecac*, puesto que considero el *Tlamacazcalli* parte integrante de esta institución, es conveniente regresar a las disciplinas transmitidas en tal casa de saber.

El siguiente aspecto a cubrir después del arte del buen hablar en el programa educativo del *Calmecac* tenía que ver con el arte del buen gobernar y de la administración de justicia. Las fuentes no mencionan en qué consistía dicho arte, pero pienso que a través de los consejos que se le decían al *tlatoani* recién elegido puede conocerse un poco sobre él:

- 1) Tener conciencia de ser imagen y representante de la divinidad, y por consiguiente, depositario del poder de administrar la justicia
- 2) No abusar del poder ejecutivo de la justicia y gobernar con templanza
- 3) Ser generoso en repartir las riquezas entre sus subalternos
- 4) No faltar al deber de atender el areito y el baile, que eran para exhortar el ánimo de los soldados

³⁴⁹ *Vid. Supra*, p. 119. Donde explico lo que entiendo por “fe”.

³⁵⁰ *Cf. Alfonso Caso, El pueblo del sol*. México, FCE, 2007. IIs. De Miguel Covarrubias (Colección popular 104), p. 110.

- 5) Hacerse digno de su nuevo ser, comportarse con gravedad y tomar corazón de viejo
- 6) Abstenerse de los placeres corporales, la borrachera y otros deleites y vicios, y no malgastar la riqueza y los tributos del pueblo
- 7) No enorgullecerse por la dignidad, que no era suya, sino de la divinidad.³⁵¹

Estas eran las materias en las que se le pedía al *tlatoani* recién electo que pusiera atención, como lo eran la justicia, la guerra y los servicios religiosos. Hay, entonces, en esta normatividad tres modos de gobierno: 1) el de sí mismo, lo cual puede verse en los puntos cinco y seis, que tienen que ver con la moral; 2) el económico, que se observa en los puntos tres y seis, el cual consiste en saber administrar la riqueza y distribuirla; finalmente 3) el del *altepetl*, cuyo contenido se relaciona con la política, la religión y la guerra, como se muestra en los puntos del uno al cinco. Los tres aspectos se conjugaban en los *sujetos gobernantes* para ejercer el buen gobierno de la ciudad. Lo anterior lo lograban los hijos de *pipiltin* comportándose de acuerdo con la disciplina impartida por sus padres en la casa y por sus maestros en el *Calmecac*, ejemplos de ella se muestran en el siguiente discurso en el cual un padre noble platica con sus hijos sobre el arte de gobernar:

135. Hijos míos, aquí estáis vosotros, aquí me yergo yo, pobre anciano; así soy vuestra madre, vuestro padre. Desea mi corazón que con tranquilidad, con alegría viváis; tomad lo que yo os digo, lo que así se coge, lo que así se toma, lo que es provechoso. Dizque se usufructúa el señorío, el vínculo de descendencia. No con ello os envanezcáis, os engriáis, porque sois de linaje. He aquí cómo lo pareceréis, cómo seréis mencionados, cómo seréis reconocidos como tales. Es muy necesario que bajéis la cabeza, que os inclinéis con humildad, que os tengáis afecto; y que le recojáis a las personas la red, el braguero, el bezote, las orejeras.

136. En ninguna parte seáis insolentes con las personas. Con tranquilidad, con alegría haced vuestras vidas. Tened mucho respeto a los ancianos afligidos, a las ancianas sufridas; y al águila, al ocelote, al vasallo, tenedle temor reverencial; mirad con respeto a su pobre braguero, a su pobre capa. En donde encontréis al pobre anciano, junto al río, en el camino, le diréis: “Padre mío, abuelo mío, tío mío”. Y a la anciana le diréis: “Madre mía, abuela mía, con tranquilidad, con alegría encamínate, no vayas a caerte en algún sitio”.

137. Así les hablarás, luego mostrarán gratitud: así reconocerán en ti a uno de linaje, que no te embriaga, que no te pone orgulloso la nobleza, el vínculo de descendencia; así te tendrán temor, te verán con respeto. Y (no estaría bien que) sólo hagas bromas, te burles del hombre desdichado, del cieguito, del sordito, del manco, del tullido, del sucio. Es necesario que a todas las gentes les tengas temor respetuoso, que las veas con humildad, que las acates. E, hijo mío, si sólo las desprecias, de tu voluntad, por tu capricho, te aborrecerás a ti mismo, no será verdad que a ellos los desprecies. Allá abandonarás el linaje, el vínculo de descendencia; allá te harás mercedor del braguero viejo, de la capa vieja.³⁵²

³⁵¹ Vid. J María Kobayashi, *Op. cit.*, p. 65.

³⁵² Vid. Huehuetlahtolli. *Testimonios de la antigua palabra*, pp. 423,425.

Esto era lo que se le decía al hijo de un gobernante sobre cómo dirigirse y comportarse con sus gobernados, para que éstos lo respetaran, vieran con temor y le tuvieran gratitud. Lo primero que se le comentaba era que no se enorgulleciera por ser noble, sino que fuera humilde, en segundo lugar que viera por el bienestar común y por último, que siguiendo esta moral rígida sería reconocido como noble y que en caso contrario sería despreciado.

En fin, lo que hay en las dos citas son las *técnicas de transformación*³⁵³ de los *tlamacazton* en *tlatoque*, *tlamacazque*, *cuauhpilli*, *ocelopilli* y *tlamatinime*, que formaban a los sujetos en un modo de ser y de conducirse, el cual les ayudaría en la tarea de hacerse cargo de sí mismos y de los otros desde cualquier función que desempeñaran en la ciudad. Por consiguiente, lo que encontramos en ambos textos citados es la *ética del señor* que es una ética política formulada para influir en la realidad, igualmente la *moral señorial*, el rostro y corazón del señor, sus valores, actitudes y hábitos; en breve la forma en que debía comportarse con sus gobernados, ejercer el poder, hacerse aceptar y respetar por los *macehualtin*; en otras palabras, en la arenga dirigida al *tlatoani* recién elegido, así como en este texto se pueden observar las características del buen gobernante, que debía ser humilde, respetuoso, temeroso, paciente, prudente y diligente. En la *ética del señor*, encontrada en las citas de arriba, entonces, hay un arte de gobernar y una *técnica de gubernamentalidad*,³⁵⁴ definida como el entrelazamiento entre el gobierno del *altepetl* o ciudad con las *técnicas de gobierno de sí*, en otras palabras, como la conjunción de un *poder individualizador* con un *poder totalizante*.

Con lo anterior, es decir, con las *prácticas de gobierno de sí* el gobernante adquiriría un modo de ser, un *éthos*, el *éthos del señor*, constituido a partir de las *tecnologías del yo*.

³⁵³ Vid, *supra*, pp. 146-147. Donde menciono otras técnicas de transformación de los *tlamacazton*.

³⁵⁴ Con el término «gubernamentalidad», Foucault definió el entrelazamiento estructural del gobierno de un Estado con las técnicas de gobierno de sí mismo en las sociedades occidentales dicho término, según él, hace referencia a tres cosas: “1) El conjunto de instituciones, procedimientos, análisis y reflexiones, cálculos y tácticas que han permitido ejercer esta forma específica y muy compleja de poder que tiene por blanco la población, por forma principal de saber la economía política, y por instrumentos técnicos esenciales los dispositivos de seguridad. 2) La tendencia que en Occidente no ha dejado de conducir, desde hace mucho tiempo, hacia la preeminencia de este tipo de poder que se puede llamar gobierno sobre todos los otros: soberanía, disciplina, etc., y que ha implicado, por una parte, el desarrollo de toda una serie de aparatos específicos de gobierno, y por otra, el desarrollo de todo un conjunto de saberes. 3) El proceso, o mejor, el resultado del proceso a través del cual el Estado de justicia del medievo, convertido en Estado administrativo en los siglos XV y XVI, se encuentra poco a poco “gubernamentalizado” (M. Foucault, “La gubernamentalidad”, en *Espacios de poder*. Trad. de Julia Varela y Fernando Alvarez-Uría. Madrid, La Piqueta (Colección “Genealogía del poder”), 1981, p. 25.)

El *éthos del señor*, entonces, fue resultado de los procedimientos mediante los cuales el sujeto era dirigido hacia la observación de sí mismo, al análisis de sí mismo, al desciframiento de sí mismo o al reconocimiento de sí mismo como dominio de saber y de hacer. Por medio de estos procedimientos, el sujeto-gobernante adquiriría un *éthos*, un modo de ser señorial. Entre esos procedimientos estaba incluida la enseñanza de la milicia, que era el cuarto punto a cubrir por el sistema educativo del *Calmeacac*. En dicha institución no podía faltar el adiestramiento militar, porque empezando por el *tlatoani*, los dignatarios *mexicas* tenían que ser hombres valientes y avanzados en el arte militar.

Apunta Sahagún que los egresados del *Telpochcalli*, institución en la que el adiestramiento militar era la ocupación de máxima importancia, no podían asumir cargos superiores del ejército, por ello, la cabeza del ejército *mexica* estaba compuesta por los hombres formados en el *Calmeacac*. Él mismo nos dice que cuando los educandos del *Calmeacac* cumplían 15 años, comenzaban a hacer ejercicios militares, y que a los 20 iban a la guerra junto con los veteranos.³⁵⁵

En consecuencia, la educación en el *Calmeacac*, lo mismo que en el *Telpochcalli*, puede dividirse en dos aspectos: el dedicado a forjar el “corazón duro como la piedra”, esto es, en la *disciplina militar* y el dedicado a construir el “rostro sabio”, es decir, en la *disciplina de la toltecayotl*. Claro que en esta casa de estudios la *toltecayotl* se transmitía con mucho más rigor que en el *Telpochcalli*.³⁵⁶ En el sentido de que aquí sí se les educaba a los jóvenes en la interpretación del calendario y las pinturas, por sólo mencionar algunas materias que en el *Telpochcalli* no se enseñaban.

La *disciplina militar* abarcaba el adiestramiento físico, cuya finalidad era endurecer los cuerpos de los estudiantes contra el frío y el calor, por eso se les obligaba a levantarse a medianoche a bañarse con agua fría; también se buscaba acostumbrar sus cuerpos a sufrir hambre, sed y sueño, para ello se les enseñaba a guardar ayuno en los numerosos días de precepto;³⁵⁷ además de estar bajo una constante vigilancia de los padres adoptivos (sacerdotes) quienes los castigaban severamente si cometían alguna torpeza o transgredían las normas del *Calmeacac*. Actividades, todas, dirigidas al adiestramiento físico de los

³⁵⁵ Cf. J. Ma. Kobayashi, *op. cit.*, p. 65.

³⁵⁶ Cf. *Supra*, p. 124. Donde menciono la manera de enseñanza de la *toltecayotl* en el *Telpochcalli*.

³⁵⁷ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 62.

futuros gobernantes, sacerdotes o guerreros de élite y, por ende a la formación de un “corazón duro como la piedra”.

La disciplina referente a la *toltecatoyotl*, en cambio, estaba dirigida a la formación de un “rostro sabio”, para lograrlo se instruía a los sujetos del *Calmeccac* en el arte del buen hablar, en el conocimiento calendárico, saber fundamental en los diversos rituales y reservado para los estudiantes de esta casa de saber; en los hechos históricos de su pueblo, en el pensamiento de los *tlatinime*,³⁵⁸ en las diversas artes, como el arte de la pluma que se transmitía en el *Calmeccac* de *Amantlan* o el arte de la orfebrería que se enseñaba en el *Calmeccac* de *Yopico*,³⁵⁹ lo cual es importante tener presente, porque lo anterior propone que el oficio³⁶⁰ no era transmitido por los padres a sus hijos, sino en el *Calmeccac*,³⁶¹ al menos el saber relacionado con el arte, el cual incluía la transmisión de las técnicas que requerían las diversas artes: pintura, escultura, arquitectura, orfebrería, cerámica o plumaria,³⁶² técnicas transmitidas bajo la mirada vigilante de los “padres adoptivos” es decir, los maestros.³⁶³

Lo anterior me lleva a pensar que, si era en el *Calmeccac* donde se transmitían los saberes artísticos, entonces los oficios enseñados en el *Telpochcalli* eran los que tenían que ver con la vida cotidiana, oficios que sólo podían realizar los *macehualtin*, pues no tenían relación con el arte, la religión, los más altos valores morales y la comprensión y estudio de la historia, ya que la pintura, la plumaria, la orfebrería y la cerámica, cuya finalidad principal era religiosa no las podía desempeñar cualquiera, tenía que tener una formación especial para poder plasmar el complicado saber sobre la historia, la mitología y la religión en las obras de arte, por ello, eran los sacerdotes y estudiantes del *Calmeccac* los únicos que podían realizar las imágenes de los dioses y los diversos objetos relacionados con su culto.³⁶⁴ Aunque la finalidad de las diversas artes fuera religiosa, los jóvenes al terminar con sus estudios podían utilizar el arte u oficio aprehendido en tiempos de necesidad y escasez para sostenerse económicamente, siempre y cuando sus productos no tuvieran nada que ver con los ámbitos religiosos.

³⁵⁸ Cf. *Ibid*, p. 85.

³⁵⁹ Cf. C. Reyes Valerio, *op. cit.*, pp. 59, 61.

³⁶⁰ Es importante señalar que para los cronistas del XVI oficio y arte son una y la misma cosa, Cf. *Ibid*, pp. 51, 74.

³⁶¹ Cf. *Ibid*, pp. 61-62.

³⁶² Cf. *Ibid*, p. 31.

³⁶³ Cf. *Ibid*, p. 51.

³⁶⁴ Cf. *Ibid*, p. 53-54.

El saber relacionado con el arte, no obstante fuera enseñado en los *Calmecac*, no era exclusivo de los *pipiltin*, porque, si algún *macehualtin* demostraba inclinación religiosa y habilidad manual, se le inculcaba tanto el saber religioso como el artístico, recordemos que los *macehualtin* también podían ofrecer a sus hijos a los *Calmecac*.³⁶⁵ La relación, entonces, entre los dos aspectos: *disciplina militar* dedicada a forjar el corazón *mexica* y la *disciplina de la toltecatoytl*, cuya finalidad consistía en formar el rostro de esta cultura tenía por objeto formar sujetos con un *éthos* característico, el de la cultura *mexica*, que tuvieran un “rostro sabio” y un “corazón duro como la piedra” y por lo mismo un completo dominio sobre sí mismos. Para cubrir los dos aspectos: el interior y el exterior, la *disciplina educativa* comenzaba por formar el interior, o sea el corazón, y terminaba por la formación del exterior, es decir, el rostro, y de este modo constituir a los hombres y mujeres plenos y concretos que el *altepetl* necesitaba para su buen funcionamiento.

Esta concepción *mexica* del “ser” del hombre como “rostro y corazón” es punto clave en la aparición de su concepto de la educación, porque de dicha noción emergió el tipo de sujetos que la sociedad *mexica* requería para su reproducción, o sea, del significado de *in ixtli, in yollotl*, “rostro y corazón” emergió lo que era el ser humano en tanto objeto de la educación para el *altepetl tenochca*. En síntesis, sólo logrando que los hombres tuvieran “un rostro sabio y un corazón firme como la piedra”, el objetivo de la educación *mexica* se cumplía. Objetivo muy bien representado en la figura del *tlatoni*, del *temachtiani*, de los *ocelopilli* y *cuauhpilli*, del *amanteca*, del *tamatini*. Figuras de subjetividad formadas por la disciplina recibida en los *Calmecac* y *Telpochcalli*, la cual se complementaba con el saber sobre los cantares y danzas transmitidas en el *Cuicacalli*.

El *Cuicacalli*³⁶⁶

La educación recibida en esta última casa de saber estribaba en enseñar a los jóvenes el arte del canto, la música y el baile, materias fundamentales en la realización de los diversos rituales que se llevaban a cabo en fechas específicas y, por medio de los cuales, a los

³⁶⁵ Cf. *Ibid*, p. 56.

³⁶⁶ Literalmente el término *Cuicacalli* significa “casa de cantos”.

muchachos del *Telpochcalli* se les transmitía la *memoria del poder* y la *conciencia histórica*, ya que a través del canto, se les inculcaba el saber histórico y el religioso; con la danza los movimientos militares y el manejo de las armas. Los estudiantes del *Calmecac* también asistían al *Cuicacalli* para aprender los cantos y danzas con los cuales ya en su papel de *tlatoque* exhortarían el ánimo y la moral de los guerreros.³⁶⁷ Por ello, era de suma importancia que todos los jóvenes asistieran a esta casa de estudios, a los que no iban se les castigaba específicamente con lo establecido para el caso.

Por lo que el hecho de ir a cantar y bailar al *Cuicacalli*, no tenía un carácter recreativo, sino la finalidad, ya mencionada, de transmitir la *memoria del poder* y la *conciencia histórica mexicana*, porque cada que había un evento digno de recordar (victoria militar, elección de nuevo *tlatoani*, la muerte de valientes guerreros en el campo de batalla) los encargados de componer los cantos, los llamados *cuicapique*, elaboraban nuevos cantares apropiados para la ocasión, de esta forma los hombres del *Telpochcalli* y las mujeres del *Ichpochcalli* aprendían la historia de su comunidad, a la cual no tenían acceso por medio de los códices.³⁶⁸

Había *Cuicacalli*, según Fray Diego Durán, en las tres ciudades miembros de la Triple Alianza, esto es, en *Tenochtitlan*, *Texcoco* y *Tlacopan*. Esta casa de saber se localizaba junto a los templos-escuela, su distribución arquitectónica era de la siguiente manera: un conjunto de habitaciones grandes y espaciosas alrededor de un patio,³⁶⁹ en medio de él se colocaban los maestros del canto y el baile con sus instrumentos, alrededor de ellos los aprendices: hombres y mujeres de entre 12 y 14 años más o menos.³⁷⁰ En *Tenochtitlan* esta casa de saber estaba ubicada en “[...] donde ahora son los portales de los mercaderes junto a la cerca grande de los templos donde todos estaban metidos [...]”³⁷¹

Los tipos de baile que se enseñaban en el *Cuicacalli* eran el llamado *netotiliztli* (acción de bailar) y *macehualiztli* (acción de merecer), éste a diferencia del primero no era recreativo, sino de carácter religioso,³⁷² a través de él se inculcaba a los jóvenes las danzas por medio de las cuales se celebraba a los dioses cada 20 días, según el *Xiuhpohualli* y se

³⁶⁷ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 65.

³⁶⁸ Cf. *Ibid*, p. 82.

³⁶⁹ Cf. Fray D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme*, vol. 2., cap. XXI, p. 196.

³⁷⁰ Cf. *Ibid*, p. 195.

³⁷¹ *Vid. Ibid*, p. 196.

³⁷² Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, pp. 65.

aprendían, posiblemente, los movimientos militares simulando combates, además de preparar a los guerreros en el ardor y la pasión de la guerra. Los cantos que acompañaban a estas danzas, también se transmitían a los jóvenes, porque por medio de ellos se les enseñaba a invocar, alabar, y apaciguar a los dioses, de igual modo a darles gracias por la victoria militar. El primer tipo de baile, en cambio, no tenía una finalidad religiosa, más bien, con él se buscaba festejar la entronización de un nuevo señor, una boda o cualquier otro evento importante. Dichas celebraciones se aprovechaban para componer nuevos cantos que se unirían a los que alababan y contaban las hazañas guerreras de los señores pasados. En ellas participaban exclusivamente hombres, la participación de las mujeres estaba reservada para los siete tipos de bailes que menciona Durán,³⁷³ en los cuales y en los descritos arriba se observa que las danzas y cantos enseñados en el *Cuicacalli* tenían que ver tanto con lo profano como con lo religioso:

1. Danzas de los señores, lentas y graves ejecutadas en las ocasiones solemnes.
2. Danzas de placer, agudas y menos graves, donde se entonaban cantos de amores, Durán las llama “bailes de mancebos”.
3. Danzas livianas y “deshonestas”, así las califica Durán, entre ellas se encuentra el baile llamado *cuecuehcuicatl* en el cual participan hombres vestidos de mujer y mujeres “deshonestas”.
4. Las danzas y cantos dedicados a *Xochitquetzal*, ejemplo de baile ritual, donde los jóvenes iban muy aderezados ataviándose como animales o dioses.
5. Las danzas de “viejitos” y “truhanes”, de tipo “burlesco”.
6. Las danzas de los “voladores”, en las cuales, también se vestían como animales.
7. Danzas dedicadas a los dioses del *octli* (pulque), durante su representación hombres y mujeres aparentaban estar borrachos.³⁷⁴

Todas estas danzas las aprendían los jóvenes desde el atardecer hasta casi la media noche. Durante el día en este centro educativo se hallaban los guerreros junto con las

³⁷³ Cf. Dominique Raby, *op. cit.*, p. 205.

³⁷⁴ Cf. Fray D. Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, vol. 2., cap. XXI, pp. 199-201 y Dominique Raby, *op. cit.*, pp. 206-207.

ahuianime.³⁷⁵ La manera en que se llevaban a cabo algunas de estas danzas era de la siguiente manera: al llegar al *Cuicacalli* acompañados los hombres de los viejos llamados *teaanque* (los que juntan a la gente) y las mujeres, de las viejas, llamadas *cihuatepixque*³⁷⁶ (guardas de mujeres) quienes se encargaban, una hora antes de la puesta del sol, de juntar y recoger cada uno por su lado y de cada *calpulli*, a hombres y mujeres para llevarlos al *Cuicacalli*; aposentaban a los primeros en unas habitaciones y a las segundas en otras, después se juntaban y en ese momento salían los maestros del canto y el baile con sus instrumentos y comenzaba la danza en la cual hombres y mujeres iban tomados de las manos alrededor de los maestros, como se observa en la siguiente imagen.



Figura 5. Lámina 32 del códice Durán. Donde se observa la forma en que se danzaba en algunas ocasiones.

Al término de estas actividades los *teaanque* y las *cihuatepixque* acompañaban a los hombres al *Telpochcalli* y a las mujeres al *Ichpochcalli* o a las casas de cada uno. Los que ya estuvieran amancebados podía ir a dormir con sus mujeres.³⁷⁷

³⁷⁵ Cf. *Supra*, pp. 129-130, donde explico el ritual amoroso entre los *tequihua* y las *ahuianime*.

³⁷⁶ Cf. *La educación de los antiguos nahuas*, vol. 1., p. 85.

³⁷⁷ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 81.

Esta serie de normas respondía a la necesidad de cuidar de la honestidad de los jóvenes y de que ellos escogieran a la mujer con quien quisieran casarse. Lo anterior se hacía durante el baile de la siguiente manera: agarrados de las manos, ya fueran del mismo *calpulli* o no, si se gustaban ahí mismo el hombre le prometía a la mujer que había escogido para que fuera su esposa, que cuando llegara el momento de poder casarse, lo cual sucedía entre los 20 o 21 años, se casaría con ella.³⁷⁸ Sin embargo, en algunas ocasiones eran los padres y parientes quienes decidían con quien se casaría su hijo, lo mandaban llamar y en presencia de los familiares le decían que pidiera licencia al *telpochtlato* para poder abandonar la casa de estudios y contraer matrimonio con la joven seleccionada por sus padres. En la decisión también influían los ancianos y ancianas del *calpulli*. Con esta práctica se regulaba la unión entre hombres y mujeres con la finalidad de concertar alianzas, ampliar un señorío³⁷⁹ y afianzar los lazos de parentesco.

Las reglas sexuales respondían, entonces, en la cultura *mexica* a la necesidad de mantener un riguroso control y una estricta vigilancia sobre las actividades sexuales de los jóvenes, control y vigilancia que ejercían tanto los maestros como los padres. Lo que se puede observar en la siguiente cita:

[...] había algunos que [...] acabados los bailes, dejando durmiendo a los demás, salía con mucha cautela e íbase a casa de la que se había aficionado, y como el cuidado de los maestros y ayos que tenían era grande, y él se descuidaba de no acudir antes que le echasen de menos, en siendo sentido le espiaban, y sabiendo de dónde venía, habiéndole convencido de su ruindad, luego le daban la pena señalada, que era que a palos y a pedradas y a rempujones le echaban de la casa y ayuntamiento de los buenos, diciéndole que inficionaba las casas y moradas de los dioses con su malvivir, y medio muertos los echaban a la puerta de su padre y madre [...]³⁸⁰

Tales eran las prácticas sexuales públicas que el *dispositivo educativo* sancionaba y regulaba, los encargados de controlar y vigilar las prácticas sexuales privadas eran los padres, sin embargo, era en este espacio privado en el cual hombres y mujeres podían ejercer otro tipo de sexualidad no tan acorde con la impuesta por el *altepetl* (gobierno central).³⁸¹ Otro ejemplo es que los *pipiltin* tenían prohibido casarse con los macehuales,

³⁷⁸ Cf. Fray D. Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, vol. 2., cap. XXI, p. 197.

³⁷⁹ Cf. S. Garza Tarazona, *op. cit.*, pp. 94, 98.

³⁸⁰ Vid. Fray D. Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, vol. 2., cap. XXI, p. 198.

³⁸¹ Cf. María Elena Briseño, Reseña de “Gender and Power in Prehispanic Mesoamerica” de Rosemary A. Joice, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*. México, UNAM, primavera, 2003, año/vol. XXV, número 082, p. 151.

esto obedecía a que uno de los mecanismos más importantes para conservar el orden de cosas vigentes eran las alianzas matrimoniales entre las dinastías gobernantes.³⁸² Estas prácticas permitieron instaurar un mecanismo de control, que al hacerse costumbre fijó *normas morales*, cuya finalidad consistía en educar a los diferentes sujetos en los saberes sobre las relaciones amorosas entre hombres y mujeres.

Ahora bien, los cantos enseñados en el *Cuicacalli* eran los llamados *cococuicatl* (canto de las tórtolas o canto de moza de servicio), cuya temática tenía que ver con el amor y la galantería, expresada en la sensualidad y el erotismo de las danzas que acompañaban a dichos cantos, donde participaban hombres y mujeres, guerreros y *ahuainime*. Tales cantos se entonaban durante el mes *Tecuihuitontli*, otra ocasión era en los aposentos de las mujeres y en las bodas. Al parecer fueron entonados principalmente por las *ahuainime* durante sus reuniones con los guerreros, pero durante la celebración de las fiestas donde se mezclaban los jóvenes con las concubinas de los señores no se requería de su presencia, por lo cual eran interpretados, seguramente, por las concubinas. Las *ahuainime* podían interpretar estos cantos en cualquier lugar y situación, de igual forma las *cihuapipiltin*, por ejemplo en la celebración de algunos rituales, en las bodas o en sus aposentos.³⁸³

Los cantos *cuecuechcuicatl*, cuya temática incluía lo puramente sexual, ya que dejaban fuera los sentimientos humanos relacionados con el amor. Las danzas que acompañaban dichos cantos eran lascivas y de muchos movimientos sugestivos.³⁸⁴ La celebración del *cuecuechcuicatl* tenía lugar durante la noche en la fiesta del mes *Ueytecuilhuetl*.

La finalidad de los *cococuicatl* y *cuecuechcuicatl* consistía en regular la conducta sexual de hombres y mujeres, gracias a los diversos rituales en los cuales podían exhibirse sin temor a ser reprendidos, así durante la celebración las mujeres se dejaban cortejar por otros hombres que no eran sus esposos y las tensiones entre los jóvenes y los nobles se relajaban.

Los llamados *teocuicatl*, cantos divinos, que como su nombre lo indica tenían que ver con el culto a los dioses. El aprendizaje de estos cantos se llevaba a cabo en el *Calmecac* y

³⁸² Cf. E. Florescano, *Memoria indígena*. México, Taurus, 1999, pp. 178, 192.

³⁸³ Cf. Dominique Raby, *op cit.*, pp. 209-213.

³⁸⁴ Cf. *Ibid*, pp. 209-210.

se transmitían a los *macehualtin* en el *Cuicacalli* o también durante su interpretación en las fiestas religiosas a lo largo del año.³⁸⁵

Los *cuauhcuicatl*, cantos de águilas o guerreros, en ellos se alababan las hazañas guerreras de capitanes famosos, de los señores y las victorias mexicas o de otros *altepetl*.³⁸⁶

Los *xochicuicatl*, cantos floridos, su temática consistía en celebrar lo bueno que existe en *tlatipac* (tierra), el amor, la amistad, el placer brindado por las flores y la poesía.³⁸⁷

Los *icnocuicatl* o cantos de privación, cuyo contenido consistía en preguntar acerca del sentido de la vida, la fugacidad de la existencia, la muerte y lo qué hay más allá de ella, también, si era posible conocer y acercarse al Dador de la vida.³⁸⁸ Por el contenido de tales cantos lo más seguro es que se transmitieran en el *Calmecac* y que en algunas ocasiones solemnes o fiestas religiosas se recitaran para que los conocieran y aprendieran los *macehualtin*.

Cabe preguntarse ahora ¿quiénes componían tales cantos? Sus autores fueron, en algunos casos, compositores profesionales y en otros *pipiltin* o *macehualtin* ejercitados en el arte de la palabra florida. Los primeros estaban subdivididos en dos clases distintas: los dedicados al culto religioso, relacionados con los templos y; los dedicados a componer los cantos profanos, cuyo lugar de acción eran las casas de los “señores”. Los segundos componían principalmente cantos de contenido apologético hacía las hazañas de los *tlatoque*. Dentro del gremio de compositores profesionales y aficionados se pueden citar, también a las mujeres, entre las conocidas se cuentan la “Señora de Tula” y *Macuilxochitzin*, hija de *Tlacaheel*.³⁸⁹

Tanto los compositores profesionales como los aficionados compartían con los sacerdotes-maestros del canto y la danza, así como con los músicos una pieza en los aposentos del *tlatoani* llamada *Mixcoacalli*. En este lugar los músicos profesionales estaban a disposición del *tlatoani* sin que hubiera nada previsto,³⁹⁰ él practicaba y aprendía en este centro educativo los cantos y las danzas, también en ella se ordenaban las diversas cosas de

³⁸⁵ Cf. Beatriz Garza Cuarón y Georges Baudot, coords., *Historia de la Literatura Mexicana. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*. t. 1. . México, Siglo XXI / UNAM, 1996, p. 140.

³⁸⁶ Cf. *Ibid*, pp. 140-141.

³⁸⁷ Cf. *Ibid*, p. 141.

³⁸⁸ Cf. *Ibid*, pp. 141-142.

³⁸⁹ Cf. Dominique Raby, *op. cit.*, pp. 213-214 y M. León Portilla. *Trece poetas del mundo azteca*. México, SEP, 1972. (Sepsetentas 17), pp. 168-178.

³⁹⁰ Cf. Dominique Raby, *op. cit.*, pp. 213-214.

los danzantes-cantores de *Tenochtitlan* y *Tlatelolco*,³⁹¹ además de guardarse los instrumentos musicales y los trajes de los músicos y danzantes.

El *Mixcoacalli*, junto con otras casas tenía la finalidad de complementar la educación recibida en el *Telpochcalli*, *Calmecac* y *Cuicacalli*, entre ellas puedo mencionar el *Hueyteocalli* de *Tenochtitlan*, donde había dos altares el de *Huitzilopochtli* y el de *Tlaloc*. En el caso del primero, cada año ingresaba una generación de jóvenes que reemplazaba a la que terminaba su servicio religioso, en el caso del segundo; que la fuente no dice cuál era, pero supongo que el de *Tlaloc*, porque en el templo mayor, como ya lo mencioné, existían dos altares el de *Huitzilopochtli* y el de *Tlaloc*, quienes cumplían su servicio religioso en este templo eran las mujeres que duraba también un año. Tanto los hombres como las mujeres que ayudaban en los quehaceres de estos templos provenían de seis *calpulli* específicos.³⁹² Tres de ellos es probable que fueran los de *Tlacatecpán*, *Huitznahuac* e *Itepeyoc*, de los cuales *Huitzilopochtli* era *calpulteotl* o dios patrono,³⁹³ de los tres restantes no he encontrado ninguna referencia en las fuentes consultadas.

Otros edificios del *Hueyteocalli* de *Tenochtitlan* relacionados con la educación eran el *Epcoatl*, regido por los *tlaloques* (dioses del agua), el *Tlilapan*, que era una fuente donde se bañaban por la noche los *tlenamacaque*, los días en que ayunaban preparándose para las fiestas; el *Tlillan Calmecac*, regido por la diosa *Cihuacoatl* y donde habitaban sus tres sacerdotes; el *México Calmecac*, aquí moraban los sacerdotes que servían a *Tlaloc*; el *Huitznahuac Calmecac*, donde residían los sacerdotes encargados del culto a *Huitznahuac*; el *Tetlanman Calmecac*, dedicado a la diosa *Chantico*, el *Tlamatzinco Calmecac*, aquí habitaban los sacerdotes que servían en el Templo de *Tlamatzinco*; el *Mecatlan* donde asistían los sacerdotes para aprender el arte de tocar los instrumentos musicales; el *Yopico Calmecac*, dedicado al dios *Xipetotec* y el *Tzomolco Calmecac*, consagrado al dios *Xiuhtecuhtli*.³⁹⁴

Por lo tanto, las instituciones mencionadas someramente arriba, así como el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli* eran con las que contaba esta sociedad para

³⁹¹ Cf. Fray B. de Sahagún, *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*, pp. 145, 147.

³⁹² Cf. A. López Austin, *La educación de los antiguos nahuas*, vol. 1., p. 57.

³⁹³ Cf. Y. González Torres, *op. cit.*, p. 143.

³⁹⁴ Cf. Fray B. de Sahagún, *Historia general de las cosas de la Nueva España*, vol. 1., libro II, apéndice pp.181, 183-187 y Fray B. de Sahagún, *Educación mexicana. Antología de documentos sahuaguntinos*, pp. 146-153. No profundizo en el análisis de estas instituciones, porque en las fuentes la información es muy escasa, sin embargo considere importante, por lo menos mencionarlas.

reproducir las nuevas estructuras de poder, las nuevas prácticas, los nuevos rituales, los nuevos valores, las nuevas costumbres, en una palabra, para asegurar su reproducción como sociedad.

El objetivo de la educación, como se ha observado, consistía en formar hombres fuertes y diestros en el arte de la guerra que contribuyeran con sus fuerzas en la expansión del *altepetl* y mantuvieran con sangre la vida del sol, asimismo de buenos gobernantes, sacerdotes, administradores, poetas, músicos y, claro, buenos esposos y padres; pero esto último era secundario, porque a quien dejaba, por ejemplo, el *Telpochcalli* para contraer matrimonio era objeto de burlas, puesto que abandonaba el camino de ascenso y prestigio que le proporcionaba la carrera militar, por ser un simple *macehual*, con esposa e hijos. Lo anterior ocurría más o menos entre los 20 y 21 años, edad en la que los padres, por ejemplo, pedían permiso a los *telpochtlatoque* para sacar a sus hijos de la institución educativa y casarlos o después de haber cumplido con su servicio religioso, el cual tenía un carácter temporal³⁹⁵ en los diversos templos, ya que en ese momento tanto las mujeres como los hombres que salían de los espacios de formación estaban listos para contraer matrimonio.³⁹⁶

Durante su estancia temporal en los templos-escuela los jóvenes aprendían algún oficio que ponían en práctica al salir de las casas de saber junto a sus “padres adoptivos” o biológicos, quienes a su vez habían aprendido su oficio en los templos-escuela en donde prestaron su servicio religioso,³⁹⁷ pues todo ser humano en algún momento de su vida tenía la obligación de cumplir con las obligaciones sacerdotales en alguno de los tantos templos-escuela que había en *Tenochtitlan*.

El servicio religioso funcionaba, entonces, como una técnica de trasmisión de los saberes religiosos necesarios para colaborar de manera complementaria en los quehaceres de los diversos rituales y, de los diversos oficios, por ello en los templos-escuela donde se llevaba a cabo tal servicio se transmitía a hombres y mujeres los conocimientos y la disciplina que los ayudaría en la realización de las funciones específicas de la vida adulta, como los referentes a la disciplina de la vida matrimonial y de los muchos papeles que les encomendaba la sociedad.³⁹⁸

³⁹⁵ Sólo los que se dedicaban de manera exclusiva al servicio de los dioses eran recludos toda su vida.

³⁹⁶ Cf. *La educación de los antiguos nahuas*, vol. 1., pp. 60, 63, 65-66.

³⁹⁷ Cf. C. Reyes Valerio, *op. cit.*, p. 52

³⁹⁸ Cf. J. María Kobayashi, *op. cit.*, p. 81.

Por consiguiente, el templo-escuela era un lugar donde no sólo se realizaba el servicio religioso, pues cualquier miembro de la sociedad *mexica* en algún momento de su vida tenía que cumplir con éste, sino también un servicio laboral en bien de la colectividad, el cual era organizado y distribuido en los centros educativos. Esta distribución y organización de la fuerza de trabajo de los jóvenes en los centros escolares fue bastante eficaz, ya que ayudaban con su fuerza de trabajo en las siembras colectivas, en la construcción de canales, en la fabricación de edificios.³⁹⁹

En síntesis, la disciplina física y de la *toltecayotl* en las tres casas de saber (*Telpochcalli*, *Calmecac* y *Cuicacalli*), así como en los diversos templos donde realizaban los jóvenes su servicio religioso tenía por objeto que los muchachos aprendieran lo bueno de cumplir con las promesas, a dominar y controlar su cuerpo, de igual forma, a forjarse una voluntad indomeñable que difícilmente se alteraría ante las vicisitudes de la vida y formarse así, un “rostro sabio” y un “corazón duro como la piedra”; para cubrir este objetivo los maestros o *tlamatinime* desempeñaban un papel fundamental dentro de las instituciones educativas y particularmente en el *Calmecac*, porque de aquí salían los futuros sacerdotes-maestros.

II.3. Las funciones de los *tlamatinime* o forjadores del rostro y corazón mexica

En la cultura nahuatl existían dos *subjetividades* distintas de *tlamatini*: 1) El *neltiliztli tlamatini* (sabio verdadero) y 2) el *amo qualli tlamatini* (sabio no-verdadero). Las características del primero se pueden observar en la siguiente cita:

³⁹⁹ Cf. *La educación de los antiguos nahuas*, vol. 1., pp. 26-27.

<p>1. El sabio: una luz, una tea, una gruesa tea que no ahúma.</p> <p>2. Un espejo horadado, un espejo agujerado por ambos lados.</p> <p>3. Suya es la tinta negra y roja, de él son los códices.</p> <p>4. Él mismo es escritura y sabiduría.</p> <p>5. Es camino, guía veraz para otros.</p> <p>6. Conduce a las personas y a las cosas, es guía en los negocios humanos.</p> <p>7. El buen sabio es cuidadoso [como un médico] y guarda la tradición.</p> <p>8. Suya es la sabiduría transmitida, él es quien la enseña, sigue la verdad.</p> <p>9. El sabio verdadero no deja de amonestar.</p> <p>10. Hace sabios los rostros ajenos, hace a los otros tomar una cara [una personalidad], los hace desarrollarla.</p> <p>11. Les abre los oídos, los ilumina.</p> <p>12. Es maestro de guías, les da su camino,</p> <p>13. de él uno depende.</p> <p>14. Pone un espejo delante de los otros, los hace cuerdos, cuidadosos; hace que en ellos aparezca una cara [una personalidad].</p> <p>15. Se fija en las cosas, regula su camino, dispone y ordena.</p> <p>16. Aplica su luz sobre el mundo.</p> <p>17. Conoce lo [que está] sobre nosotros [y] la región de los muertos.</p> <p>18. [Es hombre serio].</p> <p>19. Cualquiera es confortado por él, es corregido, es enseñado.</p> <p>20. Gracias a él la gente humaniza su querer y recibe una estricta enseñanza.</p> <p>21. Conforta el corazón, conforta a la gente, ayuda, remedia, a todos cura.⁴⁰⁰</p>	<p>1. In tlamatini: tlavilli ocutl, tomavac ocutl hapocyo;</p> <p>2. tezcacatl coyavac, tezcacatl necuc xapo;</p> <p>3. ttille, tlapale, amuxva, amoxe.</p> <p>4. Tlilli, tlapalli.</p> <p>5. Hutli, teyacanqui, tlanelo;</p> <p>6. tevicani, tlavicani, tlayacanqui.</p> <p>7. In qualli tlamatini, ticiti, piale,</p> <p>8. machize, temachtli, temachiloni, neltocani.</p> <p>9. Neltiliztli temachtiani, tenonotzani;</p> <p>10. teixtlamachtiani, teixcuitiani, teixtomani;</p> <p>11. tenacaztlapoani, tetlaviliani,</p> <p>12. teyacayani, tehutequiani,</p> <p>13. itech pipilcotiuh.</p> <p>14. Tetezcaviani, teyolcuitiani, neticiviloni, neixcuitiloni.</p> <p>15. Tlavica, tlahutlatoctia, tlatlalia, tlatecpaña.</p> <p>16. Cemanavactlavía,</p> <p>17. topan, mictlan quimati.</p> <p>18. Haquehquelti, haxihxicti,</p> <p>19. itech nechicavalo, itech nenetzahzililo, temachilo,</p> <p>20. itech netlacaneco, itech netlaquauhtlamacho,</p> <p>21. tlayolpachivitia, tepachivitia, tlapalevia, ticiti, tepatia.⁴⁰¹</p>
--	--

⁴⁰⁰ Vid. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos*, pp. 125-126.

⁴⁰¹ Vid. M. León-Portilla, *La filosofía nahuatl*, pp. 327-328.

En la descripción citada del *neltiliztli tlamatini* observamos el *éthos* del sabio y las características que debía tener el *sabio verdadero*, la participación activa que tenía en los asuntos públicos, el aspecto político de su función, el papel social que desempeñaba; también que el *neltiliztli tlamatini* era quien poseía y transmitía el saber, pero no cualquier tipo de saber, sino el *saber verdadero*, mediante el cual dotaba de raíz y fundamento al hombre en el mundo, dotándolo de un *ixtli* y un *yollotl*, esto es de una *subjetividad*. Asimismo, el carácter moral del *neltiliztli tlamatini*. También el cuidado de sí, puesto que el *tlamatini* se preocupaba del cuidado de los otros, esto es, de que adquirieran un rostro y un corazón. De igual manera, el aspecto terapéutico del sabio, no hay que olvidar que el *tlamatini* es cuidadoso como un médico, por ello, ayuda, remedia, a todos cura; en otras palabras, en dicha descripción es visible un sentido *terapéutico del saber*, que entre sus características principales, cuenta con el aspecto vivencial del saber, del aprendizaje, no olvidemos que el verbo *mati*, en lengua náhuatl, significa saber y sentir, por ello, el sentido terapéutico del *tlamatini* es que como *techmatiani* (maestro) transmite el conocimiento de cómo cuidarse y cómo curarse a las demás personas.

Lo que hace el *neltiliztli tlamatini* entonces, es ejercitar a los seres humanos en el cuidado constante de uno mismo, mediante un saber para la vida, pues como modelo el *tlamatini* es un ejemplo a seguir en la existencia. Mientras que el *amo qualli tlamatini*, por el contrario, como médico ignorante buscaba que quienes lo seguían perdieran su rostro y corazón, gracias a que no practicaban la verdadera regla de vida, no seguían la buena palabra, la bien dicha, el buen canto.

La descripción del *amo qualli tlamatini* o sabio no verdadero se puede observar en el siguiente texto.

<p>1.- El falso sabio: como médico ignorante, hombre sin sentido, dizque sabe acerca de Dios.</p> <p>2.-Tiene sus tradiciones, las guarda.</p> <p>3.-Es vanagloria, suya es la vanidad.</p> <p>4.-Dificulta las cosas, es jactancia e inflación.</p> <p>5.-Es un río, un peñascal.</p> <p>6.-Amante de la oscuridad y el rincón,</p> <p>7.-sabio misterioso, hechicero, curandero,</p> <p>8.-ladrón público, toma las cosas.</p> <p>9.-Hechicero que hace volver el rostro,</p> <p>10.-extravía a la gente,</p> <p>11.-hace perder a los otros el rostro.</p> <p>12.-Encubre las cosas, las hace difíciles,</p> <p>13.-las mete en dificultades, las destruye,</p> <p>14.-hace perder a la gente, misteriosamente acaba con todo.⁴⁰²</p>	<p>1.- in amo qualli tlamatinime, xolo pihticitl, xulopihtli [teupilpul,</p> <p>2.- piale, nonotzale, nonotzqui.</p> <p>3.- Tlanitz, tlanitze,</p> <p>4.- motlamachitocani, pecotl, chamatl</p> <p>5.- atoyatl, tepexitli</p> <p>6.- xomolli, caltechtlayovalli:</p> <p>7.-navalli, tlapouhqui ticitl,</p> <p>8. tetlacuhcuilli, tlahpouhqui</p> <p>9. teixcuepani,</p> <p>10.tecamocayavani</p> <p>11.teixpoloa,</p> <p>12.tlaixpoloa, tlaovihtilia,</p> <p>13.tlaovihecanaquia, tlamictia;</p> <p>14.tepoloa, tlapoloa, tlanavalpoloa⁴⁰³</p>
---	---

De ambas descripciones se desprende que el *neltiliztli tlamatini* (sabio verdadero) tiene como funciones ser *temachtiani* (maestro) *teixcuitiani* (terapeuta del espíritu) *teyacayani* (guía) *tetezcauiani* (moralista) *cemanauactliauani* (conocedor de la naturaleza) *mictlanmatini* (el que sabe acerca del *mictlan* o región del misterio, de lo que está por encima de nosotros, en ese sentido puede ser un “metafísico”) y *netlacanecouiani* (“el que humaniza el querer de la gente”).⁴⁰⁴

Las funciones mencionadas las realizaban no sólo dentro del *Calmecac* sino en el *Telpochcalli* y *Cuicacalli*, asimismo en los diversos templos donde se realizaba el servicio religioso y que abarcaban desde las actividades religiosas: enseñar la manera en qué debían ser venerados los dioses, hacer las ofrendas, poner el copal y ofrecerlo a los dioses; hasta las de carácter “civil”: transmitir los saberes relacionados con la astronomía, los códices y el calendario;⁴⁰⁵ por tal razón, eran los *tlamatinime* quienes interpretaban e inventaban los saberes y discursos sobre el mundo, dios y el hombre, en otras palabras, eran los encargados de componer, pintar, saber y enseñar los cantares y poemas en los cuales estaban plasmadas sus tradiciones.

⁴⁰² Vid. M. León-Portilla, *La filosofía nahuatl*, pp. 328-329.

⁴⁰³ Vid. *Idem*.

⁴⁰⁴ Cf. M. León-Portilla, *La filosofía náhuatl*, pp. 71-72, 327.

⁴⁰⁵ Cf. *Ibid*, pp. 76,79.

Por ello, la función más importante de los *tlamatinime* consistía en hacer “sabios los rostros” ajenos y “fuertes como la piedra” los corazones, es decir, la de educar de acuerdo con la *toltecatoytl* y el ideal místico-guerrero basado en las normas de comportamiento que ellos mismos y el *tlatoani* elaboraban.

Mientras que el *amo qualli tlamatini* (sabio no verdadero), por el contrario, su trabajo consistía en extraviar el rostro de la gente, dificultar las cosas, destruirlas, acabando misteriosamente con todo en su calidad de *tlanhualpoloa* y en la de *teixpoloa* hacía que las personas perdieran su rostro.

Los dos tipos de sabios buscaban influir en el carácter de los sujetos. Los *neltiliztli tlamatinime* transmitiendo el *saber verdadero*, en otras palabras, los modelos culturales que debían transmitirse, por medio del *dispositivo educativo*; entre ellos se encuentran los diversos saberes *toltecas*: el arte del buen hablar, interpretar los calendarios, los códices, en una palabra, la tradición y las prácticas de regular y guiar las conductas de los sujetos. Lo cual se lograba enseñando y preparando a los jóvenes en las diversas disciplinas impartidas en el *Calmecac*, *Telpochcalli* y *Cuicacalli*. Y los *amo qualli tlamatinime* el saber que extraviaba a la gente, que la perdía, encubriendo las cosas, por lo mismo, no tenían cabida en las casas de saber mencionadas.

Por consiguiente, la distinción entre un sabio y el otro era de carácter ético, pues al primero se le consideraba un guía en los negocios humanos, primordialmente porque como maestro, sus tres actividades principales consistían en: 1) posibilitar que los individuos adquirieran un rostro y un corazón (una *subjetividad*); 2) enseñar mediante el ejemplo; y 3) tener los conocimientos, las habilidades y aptitudes necesarias para llevar a cabo una transformación en la forma de pensar, sentir y ser del individuo y la comunidad.⁴⁰⁶ Mientras

⁴⁰⁶ Cf. Víctor Polanco, *Cicuta; o morir en la estulticia. La filosofía como forma de vida y crítica de la cultura*. Ponencia presentada en el XV Congreso Internacional de Filosofía, pp. 5-6. Su autor menciona en esta obra que los filósofos “además de reflexionar sobre los misterios de la naturaleza, las costumbres, y la verdad, estaban llamados a encarnar tres grandes formas de magisterio. Por principio de cuentas, los amantes de la sabiduría enseñaban mediante el <<ejemplo>>; es decir, mediante la orientación racional de su conducta cotidiana. También debían contar con los conocimientos, habilidades y pericia necesaria para ejercer el magisterio <<de la competencia>>; donde la transmisión de conocimientos, aptitudes, destrezas y técnicas proclives a fomentar una conversión o transformación de la forma de pensar, sentir y ser de sus conciudadanos, contó con una inmensa importancia. Por último, a los filósofos les correspondía ejercer lo que Sócrates denominó como el “ministerio del tábano”, o magisterio <<de la turbación y el descubrimiento>>, consistente en el sistemático cuestionamiento de las ideas, concepciones, doctrinas, actos, emociones y conducta de sus amigos o formandos” (pp. 5-6).

que el segundo era visto como alguien que extraviaba a las personas, ya que las dirigía por el camino en el cual habían de perder su rostro y corazón.

En consecuencia, para adquirir un rostro sabio y un corazón duro como la piedra, había que tener cuidado de seguir al verdadero *tlamatini*, esto es a quien enseñaba la tradición institucional, la regla de vida y no a quien mediante su instrucción extraviaba el rostro y corazón de sus seguidores. En breve, para dotar de un *ixtli* y de un *yollotl* al ser humano los *tlamatinime* enseñaban y preparaban a los jóvenes en las diversas disciplinas impartidas en el *Calmecac*, *Telpochcalli* y *Cuicacalli*.

En ese sentido, existían dos clases de sabios, los que se basaban en la tradición institucional, en la regla de vida, es decir, en el “discurso verdadero”; en este grupo entran los *neltiliztli tlamatinime* (sabios verdaderos) y los que no se basaban en la norma de vida, sino en el discurso “no-verdadero”, aquí se encontraban los *amo qualli tlamatinime* (sabios no-verdaderos). Los primeros eran aceptados en el seno de la sociedad *mexica* y los segundos eran excluidos de ella. Por ello, a los sabios verdaderos se les ubicaba en los espacios consagrados a la transmisión de los valores éticos de la *voluntad señorial tenochca*, por ejemplo, las casas de saber —el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*— por sólo mencionar algunos espacios dedicados a la enseñanza de la *moral señorial*, del *éthos* del señor, del guerrero y del sabio.

Los saberes y discursos que los *tlamatinime* enseñaban, interpretaban e inventaban sobre el mundo, dios y el hombre, es decir, los cantares, poemas y pinturas en los cuales estaban plasmadas sus tradiciones, moldeaban las conductas de los neófitos conforme a la tradición o sabiduría. Por ello, los saberes y discursos que transmitían llevaban implícitos ciertos efectos de poder sobre las personas, pues, los consideraban “verdaderos” y no podían considerarse de otra forma, porque eran los *tlamatinime* quienes con sus reflexiones buscaban y daban una explicación al mundo en que vivían,⁴⁰⁷ formando con ello la “personalidad” de cada sujeto.

En consecuencia, los *tlamatinime* pertenecían a una *sociedad de discurso*, en la cual eran los encargados de producir y conservar tanto los saberes como los discursos acerca del mundo, dios y el hombre. Por tal razón, los discursos y prácticas que los acompañaban se

⁴⁰⁷ Cf. Mario Magallón Anaya, *Dialéctica de la filosofía Latinoamericana. Una filosofía en la historia*. México, UNAM-CCyDEL, 1991, pp. 20-21.

convirtieron en verdades incuestionables, gracias a ello los *tlamatinime* actuaban directamente sobre las acciones de los otros (estudiantes y pueblo en general) moldeando sus conductas conforme a las relaciones de *saber/poder* que transformaron las formas de ver el mundo. Por ejemplo, si antes para darle sentido a la vida en este mundo se ponía énfasis en las “flores y cantos”, es decir, en la “poesía, en el arte y en el simbolismo oculto de las cosas” lo que en *nahuatl* se expresa con las palabras *in xochitl, in cuicatl* (flores y cantos), con el predominio *mexica*, esta visión coexistió con las nuevas prácticas dadoras de sentido establecidas por el discurso guerrero, como la celebración más frecuentemente de sacrificios humanos.

Pero, lo que hacía que la vida humana adquiriera sentido en ciertos *tlamatinime* era el hecho de regirse por ciertos valores morales, inculcados por ellos mismos al pueblo; para que por medio de éstos se les hiciera más fácil la vida en la tierra (*tlalticpac*) Y así encontrar el camino que llevaba a “lo verdadero en el mundo” a la respuesta con flores y cantos. Tal es el caso de Nezahualcoyotl, quien angustiado se pregunta si:

¿Acaso de verdad se vive con raíz en la tierra?
No para siempre en la tierra: sólo un poco aquí.
Aunque sea de jade se quiebra,
Aunque sea de oro se rompe,
Aunque sea plumaje de quetzal se desgarrar,
no para siempre en la tierra,
sólo un poco aquí.⁴⁰⁸

En este interrogarse se da cuenta de que no existe algo firme, verdadero y permanente, por tal razón él y muchos otros *tlamatinime* llegaron a la conclusión de que el único modo de acercarse aunque sea un poco a la raíz, verdad y fundamento de las cosas era mediante la flor y el canto, *in xochitl, in cuicatl*, la poesía. Así, respondieron a la fugacidad de la vida con flores y cantos, mediante ellos, también dieron respuesta a las preguntas de si ¿acaso son verdad los hombres? de si ¿acaso el ser humano posee una raíz o una verdad mucho más profunda que le permita vincular su ser con algo plenamente valioso y permanente?

En la poesía, entonces, buscaron la solución al problema de la *verdad* y una explicación de lo que acontecía en el mundo, asimismo que su permanencia en *tlaltipac*

⁴⁰⁸ *Apud*, M. Magallón, *op. cit.*, pp. 23-24.

fuera menos angustiante.⁴⁰⁹ Así, gracias al lenguaje poético pensaban los *neltiliztli tlamatinime* que el ser humano podía acercarse aunque fuera un poco a la verdad de la existencia y expresar la duda que carcome y libera el ser de las personas. La duda, por consiguiente, puede considerarse como un fármaco que a la vez cura y envenena, ya que al mismo tiempo libera e inquieta a los seres humanos.

Por ende, la relación *verdadera* con el mundo, para los *neltiliztli tlamatinime*, era poética. Sin embargo, la duda que se expresa mediante el lenguaje poético no es la verdad absoluta, sino una parte de ella, de lo cual los *tlamatinime* eran conscientes, pues expresan que sólo mediante flores y cantos el ser humano se puede acercar un poco a la verdad de las cosas y ahuyentar la tristeza. Lo anterior está expresado en el siguiente *cuicatl*, en el que diversos *tlamatinime* se cuestionan acerca de si la flor y el canto, la poesía, es lo único verdadero en la tierra, lo único capaz de dar raíz y fundamento al hombre en la tierra.

¿Dónde andabas, oh poeta?
Tú darás deleite a los nobles, a los caballeros águilas y tigres.
¿Es esto quizás lo único verdadero en la tierra? [la poesía]
Del interior del cielo vienen las bellas flores, los bellos cantos.
Los afea nuestro anhelo, nuestra inventiva los echa a perder...
¿Sólo así he de irme como las flores que perecieron? ¿Nada quedará en mi nombre? ¿Nada de mi fama aquí en la tierra? ¡Al menos flores al menos cantos!
¿Son acaso verdaderos los hombres? ¿Mañana será aún verdadero nuestro canto?⁴¹⁰

En el *cuicatl* anterior observamos que aunque no estemos seguros de que lo expresado mediante el lenguaje poético sea la verdad de las cosas, por lo menos nuestras flores, nuestros cantos perdurarán más que nuestra efímera existencia y ello es un motivo de alegría para los *tlamatinime*, pues gracias a la *xochitlatolli* (palabra florida) la vida humana tenía sentido. En otras palabras, sólo mediante el lenguaje poético era posible llegar a decir palabras verdaderas en la tierra, puesto que sólo mediante el lenguaje podemos expresar nuestros pensamientos a los otros, pero al expresar por medio de la palabra un aspecto de la realidad, lo que expresamos no es la realidad si no algo distinto de ella, ya que como bien se expresa en el texto anterior, una vez que nuestra imaginación toca lo que viene del

⁴⁰⁹ Cf. *Ibid.*, pp. 23 y 25.

⁴¹⁰ M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos*, pp. 130-132, 134.

interior del cielo, es decir las flores y los cantos, éstos se deforman, por ello, se plantea de manera indirecta el acceso a la verdad.

Esta forma de valorar, de dar sentido a la existencia humana, a las cosas y al mundo difiere por completo de la visión místico-guerrera del *dispositivo de poder mexicana*, según la cual el fin de la creación del hombre era encontrar cooperadores que mantuvieran con sangre la vida del Sol-*Huitzilopochtli*. Sin embargo, quienes la compartían eran muy pocos en comparación con los seguidores de dicha visión, la cual permitió forjar tres elementos importantes para la constitución de los nuevos sujetos: una *moral* de guerreros, sacerdotes, señores, comerciantes, campesinos; una *conciencia histórica* y una *memoria del poder*. Ahora se comprende cómo la *moral*, la *conciencia histórica* y la *memoria del poder* formaban parte del *dispositivo educativo* que venimos analizando, gracias al cual se crearon nuevos signos que identificaron la hegemonía *mexica* sobre los otros *altepetl*.

De esta manera, en la cultura *mexica* convivieron dos *voluntades*: una de poder y otra de saber, la primera dirigida a formar “corazones duros como la piedra”, representada por el ideal místico-guerrero de *Tlacaelel* y la segunda que provenía principalmente de *Texcoco* y *Huexozinco* más acorde con las antiguas tradiciones *toltecas*, representada por *Nezahualcoyotl*, *Nezahualpilli*, *Tecayehuatzin*, *Ayocuan* y otros muchos *tlamatinime*, cuya finalidad era formar “rostros sabios”. Por ello, la *toltecatoytl* era inculcada a los niños primero por sus padres y luego por sus maestros, ejemplo de ello son los *huehuetlahtolli* que se pronunciaban en épocas específicas de la vida, no sólo de los *mexicas*, sino de los nahuas en general y, las diversas enseñanzas transmitidas en las instituciones educativas como la interpretación del calendario. La *toltecatoytl*, entonces, era inculcada por los padres en el hogar, mientras que la *mexicatoytl* lo era en el *Telpochcalli* y *Calmecac*, claro que con ciertas reminiscencias *toltecas*, pero transformadas y adaptadas a la situación de la cultura *mexica* como pueblo hegemónico económica y militarmente.

Lo anterior demuestra que la antigua sabiduría *tolteca* era conocida por *pipiltin* y *macehualtin*, aunque, como se ha visto, los primeros tenían mayor conocimiento de ella, en cambio, los segundos eran expertos en la concepción guerrera del mundo, la cual prevaleció en la vida práctica.⁴¹¹ Por consiguiente, la *voluntad de poder* y la *política de la verdad* forjaron “corazones duros como la piedra” y la *voluntad de saber* constituyó “rostros

⁴¹¹ Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos*, pp. 182-184.

sabios” gracias a la concepción poética del mundo, del hombre y de dios que elaboraron los *tlamatinime*, y que se conoce como la “flor y el canto”, estas categorías hacen referencia a la poesía y al arte, y en ellas se refleja la aspiración de los *tlamatinime* de llegar a decir *palabras verdaderas en la tierra*.

Por lo tanto, por medio de la poesía los *tlamatinime* expresaron la totalidad de su mundo, ella era el manantial de donde brotaba el sentido de sus actos, de sus ideas e inquietudes existenciales.⁴¹² En ese sentido, la poesía, para los *tlamatinime* era “lo único verdadero en la tierra”; *in xochitl in cuicatl* puede considerarse la expresión oculta y velada, que por medio del símbolo y la metáfora expresaba el sentido de la existencia, porque embriagaba los corazones, sacaba al ser humano de sí mismo y lo colocaba en la comprensión y la vivencia “de lo que está por encima de nosotros”, en la posibilidad de decir “lo único verdadero en la tierra”.⁴¹³

In xochitl, in cuicatl, “flor y canto”, entonces, acercaba aunque fuera un poco a la verdad, a la raíz y fundamento del mundo, dios y el hombre, en una palabra, de todas las cosas. Por tal razón, los *tlamatinime* trataban de dar sentido a su existencia mediante la poesía y el arte, porque “la flor y el canto” era “lo único verdadero en la tierra, el don de los dioses, el único recuerdo del hombre en la tierra, el camino para encontrar a la divinidad, la alegría y riqueza de los príncipes y el único modo de embriagar los corazones para olvidarse aquí de la tristeza”,⁴¹⁴ en un mundo amenazado por fuerzas que podían destruir el Quinto Sol.

En fin, el *neltiliztli tlamatini* era, pues, junto con el *amo qualli tlamatini* una forma de *subjetividad*, entre muchas otras dentro de la cultura *mexica*, que emergió de los *juegos de verdad* y prácticas sociales establecidas en *Tenochtitlan*; que colocaban a los “sabios verdaderos” (*neltiliztli tlamatinime*) como sujetos portadores de conocimiento.⁴¹⁵ También eran el ideal antropológico del *dispositivo educativo mexica*, porque, quien llegaba al estado de sabiduría del *neltiliztli tlamatini* iluminaba la realidad como una “gruesa tea que

⁴¹² Cf. Mario Magallón Anaya, *op. cit.*, p. 20.

⁴¹³ Cf. M. León-Portilla, *Filosofía náhuatl*, pp.141-143.

⁴¹⁴ Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos*, p.129.

⁴¹⁵ Cf. H. Ceballos Garibay, *op. cit.*, p. 58.

no ahúma”, se convertía en un instrumento de contemplación para sus semejantes y en el camino a seguir, en la verdad, volviendo “sabios los rostros ajenos”.⁴¹⁶

Después de haber analizado los *escenarios de saber* y la figura del *neltiliztli tlamatini* y *amo qualli tlamatini* es conveniente investigar el modo en que dichos escenarios se conformaron como *espacios de poder*, ya que en éstos se verificaba la distribución de los cuerpos individuales en el espacio de acuerdo con el principio de jerarquización, de comunicación exacta de las *relaciones de poder* y de los efectos funcionales específicos de esa distribución de la siguiente manera: El *tlamatini* en su papel de *techmatiani* (maestro) era la figura jerárquica que comunicaba un modo de relacionarse a los alumnos no sólo en el espacio educativo, sino fuera de él, así los efectos funcionales de la distribución de los cuerpos individuales en los espacios educativos consistían en la *disciplinarización* de los sujetos, mediante la modificación de sus conductas, la multiplicación de sus fuerzas, el encauzamiento de la diversidad de seres humanos en una multiplicidad de cuerpos individuales y la fabricación de los individuos necesarios para el buen funcionamiento del *altepetl*.

Aquí, reside el problema de las disimetrías, es decir, las multiplicidades de seres humanos no son simétricas, por esta razón la cuestión sobre la administración del espacio para hacer calculables esas disimetrías entre las multiplicidades de individuos, nos mueve necesariamente al problema de la población. El cual, también será tratado, en el siguiente capítulo: “Espacios de poder”.

⁴¹⁶ Cf. M. León-Portilla, *Filosofía náhuatl*, p. 69.

TERCER CAPÍTULO
ESPACIOS DE PODER

La concepción cosmológica del tiempo y el espacio nahua fue fundamental en la transformación de toda la ciudad *tenochca* en *espacios de poder*. Para defender esta afirmación es necesario que estudie dicha concepción desde una perspectiva filosófica, para, asimismo, posibilitar la comprensión de las estructuras espacio-temporales de los *mexicas* desde la perspectiva de las *relaciones de poder*.

Comenzaré por el análisis de 1) los tiempos y los espacios en los que se desarrollaban las *relaciones de poder* que mostré en el capítulo anterior y cómo estaban organizadas las estructuras espacio-temporales en el *altepetl mexica*. Para ello, 2) describiré la forma en que los nahuas concebían el tiempo y el espacio, conceptos estrechamente relacionados en su pensamiento; para entender las relaciones existentes entre los dos términos en dicha concepción primero expondré el modo cómo los nahuas de la cuenca de México contaban el tiempo, así que examinaré por separado los dos calendarios que existían en el México antiguo y que conformaban la denominada “Rueda Calendárica”,⁴¹⁷ llamados entre los *mexicas* y otros pueblos de habla *nahuatl Tonalpohualli* y *Xiuhpohualli*, con la finalidad de 3) mostrar cómo la concepción cosmológica del tiempo y el espacio se convierte, al bajarla al plano terrenal, tanto en un *mecanismo de control disciplinario* como en un *mecanismo regularizador de la vida*, en cuyo fondo se encuentra el problema del gobierno del *altepetl* o arte de gobernar.

Por *espacios de poder*, como lo expliqué al inicio del segundo capítulo,⁴¹⁸ entiendo los lugares donde se dan las relaciones complejas entre las distintas fuerzas, donde se localizan las jerarquizaciones, los conflictos, las luchas entre unas fuerzas y otras, donde se inscriben las *relaciones de poder* sobre el cuerpo y es marcado por medio de las diversas prácticas impuestas en los diferentes espacios, en los que las diversas fuerzas conviven e interactúan. Los *espacios de poder*, son pues, los sitios en donde se encuentran los espacios religiosos, educativos y militares, por sólo mencionar algunos; donde adquieren sentido toda la serie de simbolismos establecida por el *orden del discurso* que justifica la existencia de esos espacios en la tierra. Los *espacios de poder*, entonces, son aquellos lugares donde se

⁴¹⁷ Término acuñado al parecer por los cronistas españoles para comprender la dinámica de los calendarios indígenas. Cf. P. Johansson K, “Cempoallapohualli. La “crono-logía” de las veintenas en el calendario solar náhuatl”, en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México, UNAM-IIH, enero, 2005. Núm. 036, pp. 155-156.

⁴¹⁸ *Vid. Supra*, p. 63. Donde defino lo que entiendo por *espacio de poder*.

imponen reglamentos, horarios, disciplinas, donde se confeccionan y aplican *técnicas de saber/poder*.

En breve, el análisis de la concepción cosmológica del tiempo y el espacio desde una perspectiva filosófica, proporcionará elementos para afirmar si en la cultura mexicana la idea del espacio constituyó y modeló con sus formas y representaciones simbólicas las prácticas y costumbres de dicha sociedad, en la que, por su carácter comunitario, el ser del individuo no cobraba sentido a partir del yo, sino a través del mundo, es decir, era la comunidad quien otorgaba un sentido a la persona, en cuanto que era, ella la que dotaba al individuo de un lugar, un fin y un sentido.⁴¹⁹

III.1 La concepción *nahuatl* del tiempo y el espacio

El concepto de tiempo en la cultura *nahuatl* estaba íntimamente relacionado con un antiguo y complejo sistema de registros y cálculos calendáricos lleno de significaciones, ya que todo acontecimiento celeste o terrenal estaba interrelacionado con el tiempo, esto es, las realidades divinas y humanas y el espacio en donde se daban estas realidades se encontraban penetradas por las series temporales, las cuales dotaban de significaciones y destinos los espacios donde se desarrollaban las distintas actividades humanas, como las religiosas, educativas, económicas y militares, entre otras.

El cómputo del tiempo se llevaba a cabo mediante un calendario milenario conocido como “Rueda Calendárica”,⁴²⁰ la cual se componía de dos ciclos o cuentas en las que se computaba el tiempo en el México antiguo.⁴²¹ Una de ellas era el *Xiuhpohualli*, la otra era

⁴¹⁹ Cf. Marco Aurelio Ángel Lara, “Después de la conquista. La confesión como una técnica del sí mismo” en *Elementos: Ciencia y cultura*. Puebla, Benemérita Universidad de Puebla, abril-junio, 2006, año/vol. 13, número 062, p. 17.

⁴²⁰ El origen de la “Rueda Calendárica” es una cuestión que dejaré de lado, debido a que mi interés radica en poner de relieve las relaciones que existían entre el tiempo y el espacio en el pensamiento *nahuatl* para que emerjan a partir de ahí las *relaciones de poder* que se daban en los espacios educativos, como el *Calmecac* y *Telpochcalli*; urbanos, como el *calpulli* y el *altepetl*; arquitectónicos, como las pirámides y templos; y, por ende, la forma de disciplinar y regularizar la vida de los individuos y las poblaciones. Lo único que mencionaré acerca de esta cuestión es que se puede rastrear su aparición desde el primer milenio a. C.

⁴²¹ Cf. Juan José Batalla Rosado y José Luis de Rojas, *La religión azteca*. Madrid, Editorial Trotta / Universidad de Granada, 2008, pp. 54-55.

la del *Tonalpohualli*. Ambas se compenetraban para integrar “micrototalidades”,⁴²² porque los días y sus destinos o influencias correspondientes, de 20 en el caso del primer calendario y de 13 en el del segundo, determinaban el sentido religioso del tiempo y el espacio⁴²³ contenidos en cada día, semana, mes y año, también en cada región universal; normalizando la vida de cada individuo durante toda su existencia, conforme al orden sagrado expuesto en ambos calendarios, el cual tenía lugar en los espacios sacros por excelencia, templos y palacios, que a su vez simbolizaban el poder político, en consecuencia, las festividades ahí celebradas confirmaban y reactualizaban la *memoria del poder*, al mismo tiempo que la elevaban a un nivel cósmico.⁴²⁴

El *Xihupohualli*, cuenta del año solar que abarcaba 365 días, marcaba los acontecimientos y las maneras de comportamiento en el ámbito económico, político, social y por ende, en lo civil, aunque también tenía un profundo carácter religioso.

El *Tonalpohualli*, cuenta de los días y de los destinos dividida en 260 días,⁴²⁵ regía la vida personal de cada ser humano, porque *tonalli* significa día, pero conforme a la práctica *nahua*, el día marcado por su calendario ritual, simbolizaba diferentes maneras de comportamiento de acuerdo con el símbolo de cada día, esto es, cada día marcaba una serie de actitudes humanas y sucesos o acontecimientos cósmicos, naturales y humanos interrelacionados entre sí. Además, el *tonalli* o destino de cada día o fecha específica era siempre asignado por los dioses que regían el día o fecha en que, por ejemplo, nacía un niño, en otras palabras, los efectos y la manifestación de las fuerzas divinas estaban estrechamente relacionados con los cálculos calendáricos.⁴²⁶

Las dos formas de contar el diario transcurrir en el pensamiento nahua: el *Xiuhpohualli* y el *Tonalpohualli* regulaban la vida del *altepetl* en dos aspectos principales: 1) regulaban la vida de las poblaciones conforme al movimiento de los astros y 2) la vida de los individuos, asignándoles un destino que dependía del día en que nacían, pero que si era fasto o nefasto podía cambiar gracias al ritual del baño o “bautizo” y a su comportamiento.

⁴²² Por micrototalidad entiendo las pequeñas totalidades constituidas por cada día y sus influencias, que abarcaban todos los aspectos de la realidad, puesto que marcaban series de comportamientos de los individuos; sucesos cósmicos, naturales y humanos interrelacionados entre sí. En otras palabras, una micrototalidad es el conjunto de influencias que cada día aportaba a la existencia de un ser humano.

⁴²³ Cf. P. Johansson K, “Cempoallapohualli. La “crono-logía” de las veintenas en el calendario solar náhuatl” en *Estudios de Cultura Nahuatl*, p. 149.

⁴²⁴ Cf. E. Florescano, *Memoria Mexicana*, p.124.

⁴²⁵ Cf. *Ibid*, p. 184.

⁴²⁶ Cf. M. León-Portilla, *Toltecatl*, pp. 147-148.

En otras palabras, la “Rueda Calendárica” era un *mecanismo de control de la población*, una *tecnología reguladora de la vida* y de *disciplinización de los individuos*, que controlaba, también, permanentemente, como *mecanismo disciplinario* el comportamiento de los individuos. Como lo afirma Jacques Soustelle en una de sus obras:

“El hombre está dominado por el sistema de los destinos, no le pertenece ni su vida terrestre ni su supervivencia en el más allá, y su breve estancia sobre la tierra está determinada en todas sus fases. Lo agobia el peso de los dioses.”⁴²⁷

Así, el *Xiuhpohualli* regulaba la vida pública civil y económica, por medio de las fiestas religiosas marcadas en los 18 meses que abarcaba este calendario determinando las actividades públicas de los habitantes de *Tenochtitlan*, en otras palabras, este calendario regulaba las actividades políticas, religiosas, económicas, sociales, agrícolas y guerreras del *altepetl*.⁴²⁸ Y el *Tonalpohualli*, periodo al que se le ha dado el nombre de “año ritual”, porque era un sistema de signos que marcaba la celebración de diversos actos religiosos; regulaba tanto la vida privada⁴²⁹ como la vida pública de los *mexicas*, en el sentido de que se consultaba a los *tonalpouhque* para que interpretaran las diversas fuerzas asociadas con cada numeral y día, para saber si el momento en el cual se quería emprender una batalla o una expedición comercial era propicio o no.

Para contar los años, meses y días en ambos calendarios se utilizaba un sistema de signos numerales del 1 al 13 en el *Tonalpohualli* y del 1 al 20 en el *Xiuhpohualli*, así como 20 signos ideográficos que se combinaban con los numerales, para formular las respectivas fechas de cada calendario.⁴³⁰

La combinación del *Tonalpohualli* y *Xiuhpohualli* permitía componer una fecha específica, compuesta de cuatro elementos: un número de la serie de 13 que correspondía al *Tonalpohualli* y que cambiaba todos los días; un nombre de la lista de los 20 signos ideográficos del *Tonalpohualli*, también cambiaba todos los días y se repetía cada 20; un número de la serie de 20 del *Xiuhpohualli*, cambiaba diariamente excepto cuando transcurrían los días *nemontemi*, en los que después del cinco pasaba al uno; un nombre de

⁴²⁷ Vid. J. Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, p.123.

⁴²⁸ Cf. J. Ma. Kobayashi, *op. cit.*, p. 43.

⁴²⁹ Cf. *Ibid*, p. 44.

⁴³⁰ Los 20 signos ideográficos con sus características se pueden observar en el cuadro número dos del apéndice en las pp. 229-232.

la serie de 18 meses del *Xiuhpohualli*, cambiaba cada 20 días, menos en los *nemontemi* donde cambiaba a los cinco.⁴³¹ La interpretación de los diversos signos que integraban ambas cuentas, así como el registro de los acontecimientos en los *amoxtli* (códices) corría a cargo de los llamados *tonalpouhque*.

Ahora bien, los símbolos ideográficos conocidos como “portadores de años”, llamados así debido a que eran los nombres de día del *Tonalpohualli* que podían caer en el primer día del año y a que estaban relacionados con los cuatro rumbos del universo, son: *acatl*, *tecpatl*, *calli* y *tochtli*, los cuales, en el caso del *Tonalpohualli*, estaban divididos, cada uno, en 20 grupos o “semanas” de 13 días que al multiplicarse dan un total de 260, lo que representaba una anualidad. Cada una de las 20 trecenas que conformaban el año ritual comenzaba con el número 1, por ejemplo; la primera trecena del año comenzaba en 1 *cipactli*, la segunda en 1 *ocelotl*, la tercera en 1 *mazatl*, la cuarta en 1 *xochitl* y así sucesivamente hasta llegar a 1 *tochtli* y completar el año adivinatorio sin que se hubiera repetido el mismo signo acompañado del mismo número, volviendo a empezar una nueva cuenta por 1 *cipactli*.⁴³² Este ciclo se repetía cuatro veces, por lo que había 13 “años” con el signo *acatl*, 13 con el signo *tecpatl*, 13 con el signo *calli* y 13 con el signo *tochtli*.⁴³³ De este modo, tenemos un total de 52 años, resultado de multiplicar los cuatro signos “portadores de años” por los 13 años que cada uno portaba, ciclo que se conoce con el nombre *nahuatl* de *xiuhmolpilli* (ligadura de 52 años) únicamente al final de este periodo de 52 años se volvían a repetir el mismo número y signo por el cual se inició la cuenta y se realizaba en este momento la “atadura de los años” celebrando el ritual del “fuego nuevo”.

Cada trecena era clasificada fausta, nefasta o indiferente dependiendo de las fuerzas divinas que presidían el día por el que comenzaba y cada día era considerado de igual manera dependiendo del signo y la cifra que lo diferenciaba del resto de la trecena. Por ejemplo, algunos días considerados buenos, habitualmente eran los representados con los signos numerales 7, 10, 11, 12 y 13, en cambio, los representados por el 9 se consideraban generalmente malos. Así, los días *ce-coatl* (uno serpiente) eran considerados buenos para

⁴³¹ Cf. J. José Batalla Rosado y J. Luis de Rojas, *op. cit.*, pp. 55-56.

⁴³² *Vid. Infra*. Figura 6, p. 183. Donde se observa la forma en que se distribuía el tiempo y el espacio, igualmente la manera de computar el tiempo.

⁴³³ La lógica en que cada año se iba sucediendo la podemos ver en la “rueda de los años” que está representada en la lámina 36 del libro de Fray D. Durán, *Historia de las indias de Nueva España e islas de tierra firme*, vol. 2.

los *pochteca*, los *chicome-xochitl* (siete flor) para los *tlacuilos* y las tejedoras y los *nahui-hecatl* (cuatro viento) para los magos.⁴³⁴

Después de haber expuesto la manera en que se computaba el tiempo en el *Tonalpohualli* y las influencias de cada día, es conveniente revisar el calendario solar o agrícola, designado con el vocablo *Xiuhpohualli*, dividido en 18 grupos o “meses” de 20 días, que al multiplicarse dan un total de 360 a los cuales se agregaban los cinco días funestos llamados *nemontemi* lo que nos da un total de 365 días, o sea, un *xihuitl* o año solar nahua. Los 18 grupos o “meses” estaban estrechamente vinculados a los solsticios, equinoccios y pasos cenitales del sol, así como a los cuatro rumbos del universo.⁴³⁵ Los nombres⁴³⁶ con los cuales se designaba a cada grupo de 20 días hacían referencia a un fenómeno natural o las más de las veces a los rituales que se tenían que celebrar en cada veintena, pues todas ellas estaban consagradas a una fiesta, sacrificios, procesiones, ofrendas de flores, danzas y cantos en honor de una divinidad específica o un grupo de dioses.⁴³⁷

Los cinco días sobrantes o *nemontemi* eran considerados de mala fortuna para los que nacían en ellos, porque eran considerados “días vacíos”, en el sentido de que su acontecer temporal no estaba dotado de ninguna fuerza divina, lo que los hacía días vanos, sin fundamento. Por ello, los nacidos bajo estos cinco días flotaban fuera del espacio-tiempo existencial, posiblemente, ni siquiera contaran con un *tonalli* o si lo tenían estuviera “vacío”. El ser o la existencia de los nacidos en los *nemontemi* estaba despojado de los atributos ontológicos asignados por el *Tonalpohualli* a los días de cada trecena, por lo mismo no tenían nombre ni existencia ni identidad social y cosmológica, estaban fuera del tiempo y el espacio en una vida sin destino.⁴³⁸

El nombre del año era sacado del *Tonalpohualli*, así que eran los mismos cuatro signos “portadores de año” (*acatl*, *tecpatl*, *calli* y *tochtli*) los que designaban el nombre del año en el *Xiuhpohualli*. Este calendario no sólo regulaba las cuestiones referentes al culto

⁴³⁴ Cf. J. Soustelle, *El universo de los aztecas*, pp. 57-58.

⁴³⁵ Cf. E. Florescano, *Memoria Mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado época prehispánica-1821*, p. 13.

⁴³⁶ Los nombres de las 18 veintenas o “meses”, así como las fiestas y sacrificios celebrados en cada “mes” pueden observarse en el tercer cuadro del apéndice en las pp. 233-237.

⁴³⁷ Cf. J. Soustelle, *El universo de los aztecas*, p. 59.

⁴³⁸ Cf. P. Johansson K, “Cempoallapohualli. La “cronología” de las veintenas en el calendario solar náhuatl” en *Estudios de Cultura Nahuatl*, p. 159.

religioso, sino también la vida civil del *altepetl*, en cuanto que por medio de él se computaban los hechos históricos referentes, por ejemplo a las guerras y se realizaban las actividades propias de la ciudad.

Durante el transcurso de las veintenas se celebraban tres ciclos de fiestas importantes: 1) Las dedicadas a los cuatro dioses creadores del mundo; 2) las ofrecidas en honor de los dioses de la vegetación y de la tierra, de los mantenimientos y la lluvia, los más importantes, entre ellos, eran la pareja divina formada por *Tlaloc* y *Chalchiutlicue*; 3) las fiestas en honor de los dioses relacionados con el inframundo, el fuego y la guerra, por ejemplo *Huitzilopochtli* y *Mictlantecutli*.⁴³⁹

Cada festividad estaba relacionada con un punto cardinal regido por el dios al que se festejaba y con una estación del año. En consecuencia, los ritos que se tenían que llevar a cabo en cada veintena reproducían la manera en que estaba estructurado el universo, por un lado, la división vertical tripartita del espacio (cielo, tierra e inframundo) y por otro lado, la división cuatripartita del mundo (este, norte, oeste, sur). Tales divisiones en el ámbito sagrado siempre estaban asociadas con los movimientos cíclicos del sol durante todo el año.⁴⁴⁰

Por consiguiente, la regulación de la vida civil y religiosa por ambos calendarios se muestra en los períodos festivos que se realizaban en las fechas computadas por cada uno. Así, existían las referentes a la cuenta de 365 días y las asociadas al calendario de 260 días, las primeras relacionadas básicamente con los ciclos agrícolas, ya que tanto los tiempos naturales como las actividades humanas eran reguladas por el movimiento solar, por tal razón las festividades y ritos más sagrados se iban sucediendo, conforme a los movimientos del astro rey.⁴⁴¹ El segundo tipo de fiestas, estaba más relacionado con los tiempos religiosos que cada ser humano tenía que cumplir en alguna etapa de su vida.⁴⁴²

Las fiestas regidas por el *Tonalpohualli*, no estaban vinculadas con fenómenos agrícolas o astronómicos; sino con el periodo de gestación de un ser humano, con fijar el

⁴³⁹ Cf. E. Florescano, *Memoria Mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado época prehispánica-1821*. p. 32.

⁴⁴⁰ Cf. *Ibid*, pp. 32-33.

⁴⁴¹ Cf. E. Florescano, *Memoria indígena*, p. 308.

⁴⁴² Algunos cronistas, por ejemplo Sahagún, llamaron a este tipo de fiestas “movibles”, porque en relación con el *Xiuhpohualli*, pareciera que cada año se celebraban en días distintos, pero no era así, ya que siempre tenían lugar el mismo día dentro del *Tonalpohualli*. Lo único que pasaba era que su situación dentro del calendario solar cambiaba cada año. Cf. J. José Batalla Rosado y J. Luis de Rojas, *op. cit*, pp. 55-56.

destino de cada persona, asimismo, con los rituales públicos y religiosos a lo largo del año. Rituales destinados a regular cada actividad de la vida humana desde el nacimiento hasta la muerte, además de vincular la actividad individual con la del *altepetl*.⁴⁴³ Las administradas por el *Xiuhpohualli* eran organizadas por los altos funcionarios religiosos y militares, este culto público, por consiguiente, era dirigido por el “Estado”, por lo que estas fiestas y este calendario no sólo estaban relacionados con la vida religiosa, sino también con la vida civil del *calpulli* y del *altepetl*,⁴⁴⁴ regida por el ceremonial impuesto por las clases dirigentes, para conservar y extender la *memoria del poder*.

Existían, por ende, dos tipos de fiestas, las regidas por el *Tonalpohualli* y las regidas por el *Xiupohualli*, el objetivo de ambas consistía en reactualizar los grandes acontecimientos de la creación y ordenamiento del mundo, e inculcar a la población la *memoria del poder*. Así que, los rituales celebrados en las fechas especificadas por cada uno de los calendarios tenían por función fijar en la memoria de los jóvenes y adultos el contenido de los mitos, de las historias, de la tradición, de acuerdo con un *orden del discurso* sobre los cuerpos celestes, los cálculos astronómicos y las estructuras calendáricas.

En suma, la concepción cosmológica del tiempo y el espacio nahua tenía el diario recorrido del sol, de este a oeste, como eje ordenador del tiempo y el espacio, el cual se distribuía conforme a las cuatro regiones del mundo, ocupadas cada una de ellas —de acuerdo con la representación prehispánica del universo simbolizada en el código *Fejérváry-Mayer*— por una pareja divina, así el este por *Tonatiuh* e *Iztli*; el norte por *Tlaloc* y *Tepeyollotl*; el oeste por *Chalchiuhtlicue* y *Tlazolteotl*; el sur por *Mictlantecutli* y *Cinteotl*; y el centro por *Xiuhtecutli*.⁴⁴⁵ En consecuencia, el espacio terrestre era sacralizado y fragmentado en diversas partes, gobernadas por distintas fuerzas divinas, con orientaciones espaciales, colores y símbolos que infundían a cada espacio, a cada lugar una carga político-sagrada.

Por lo tanto, no había un espacio, sino muchos espacios distintos, heterogéneos con atributos singulares, pero que a menudo se compenetraban. Este entrecruzamiento de

⁴⁴³ Cf. E. Florescano, *Memoria Mexicana*, pp. 21-22, 98, 123,

⁴⁴⁴ Cf. E. Florescano, *Memoria Mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado época prehispánica-1821*, p. 13.

⁴⁴⁵ *Vid. Infra*. La figura número seis donde está representada la lámina 1 del código *Fejérváry-Mayer* en la p. 183.

cualidades dotaba a cada tiempo sagrado de un espacio específico, esto es, cada dirección espacial contaba con una serie de signos que hacían referencia a los años y a los días, signos que cambiaban dependiendo la escuela de pensamiento y el grupo indígena.

Precisamente para algunas escuelas los años *acatl* (caña) estaban relacionados con el este (oriente), que era el rumbo del color rojo (*Tlapalan*) y de la “casa de la luz” aquí moraba el *Tezcatlipoca* rojo; los *calli* (casa) con el oeste (poniente u occidente), cuyo rumbo era el del color blanco y “de las mujeres” (*Cihuatlampa*) en este punto moraba *Quetzalcoatl*; los *tecpatl* (pedernal) con el norte donde residía *Tezcatlipoca*, era el rumbo del color negro y “de los muertos” (*Mictlampa*) y los *tochtli* (conejo) con el sur, rumbo del color azul y “de las espinas” (*Huitztlampa*), ocupado por el *Tezcatlipoca* azul, representado por *Huitzilopochtli* en la concepción *mexica*.⁴⁴⁶ Pero no sólo los dioses, los días y los colores ocupaban una región específica del universo, sino también los animales, los árboles y los seres humanos, ya que éstos por el día de su nacimiento ocupaban uno de los cuatro rumbos del mundo.⁴⁴⁷

Por ejemplo, en una de las versiones del mito cosmogónico, se narra que *Tezcatlipoca* y *Quetzalcoatl* se convirtieron en los árboles que levantaron el cielo y lo sostenían. Dichos árboles aparecen representados en los códices en cada uno de los puntos cardinales con lo que se establecía una comunicación permanente y recíproca entre el nivel celeste y el terrenal. Otra de las funciones de los árboles cósmicos junto con los cuatro rumbos del universo consistía en ser los caminos por los cuales transitaban las fuerzas divinas y sus atributos hacia la superficie de la tierra. De los cuatro árboles cósmicos, entonces, emanaban hacia el punto central las influencias de las fuerzas divinas de los 13 planos celestes y de los nueve inframundos.⁴⁴⁸

Una de las representaciones de lo anterior es el caso del códice *Fejérvary-Mayer*, donde el este está representado por el color rojo, el oeste por el azul, el norte por el amarillo y el sur por el verde. Este códice es de elaboración *mixteca*, fue elaborado alrededor del

⁴⁴⁶ Cf. M. León-Portilla, *Los antiguos mexicanos, a través de sus crónicas y cantares*, p. 59. y Sonia, Lombardo de Ruiz, *Desarrollo urbano de México-Tenochtitlan según las fuentes históricas*. México, SEP-INAH, 1973, p. 52.

⁴⁴⁷ Cf. A. Caso, *op. cit.*, p. 22.

⁴⁴⁸ Cf. E. Florescano, *Memoria Mexicana*, p. 115.

siglo XV,⁴⁴⁹ sin embargo, nos parece que la relación entre el tiempo y el espacio ahí representada es un buen ejemplo para comprender las relaciones que existían entre el tiempo y el espacio en Mesoamérica y, por ende, en los pueblos nahuas como el *mexica*, pues, consideramos que es una de las representaciones más sencillas de entender.

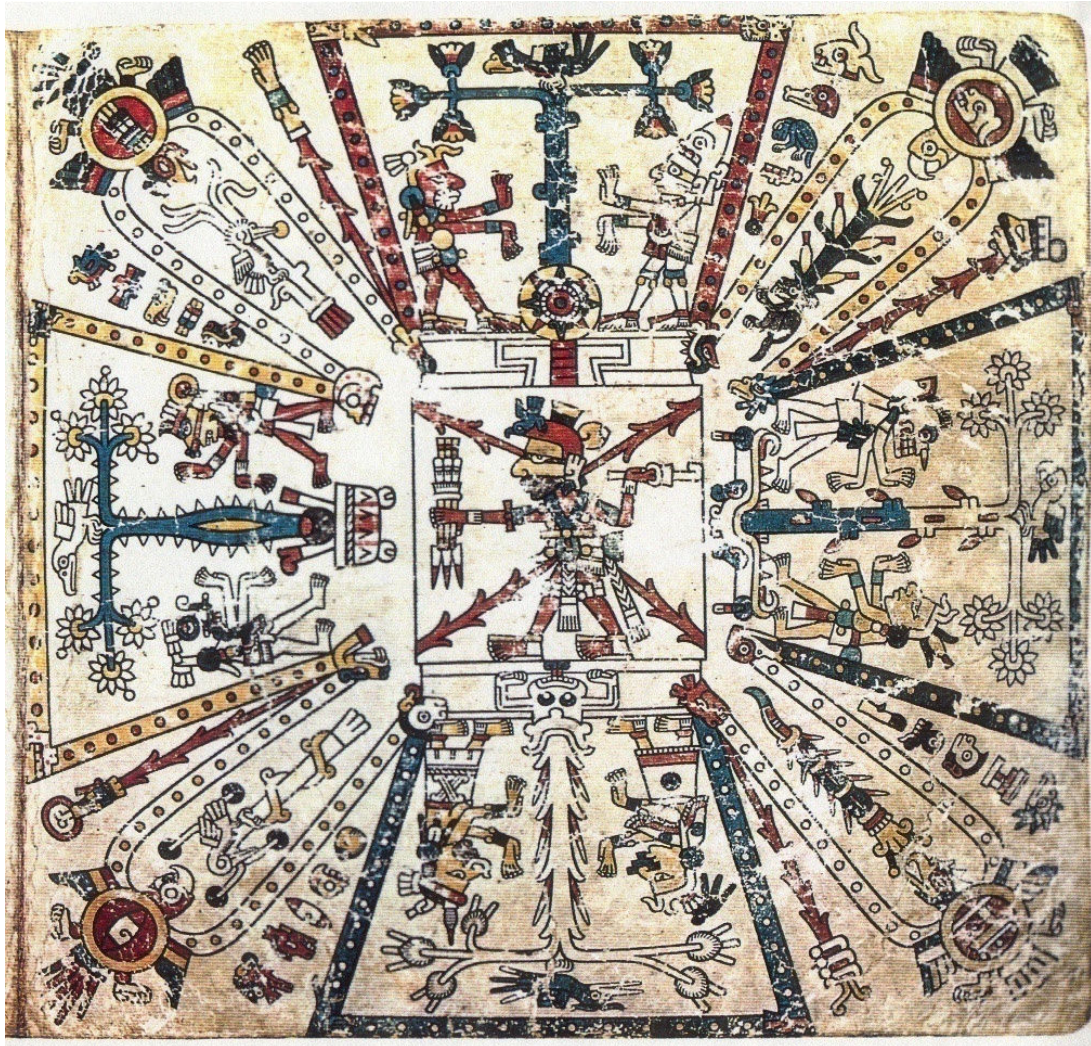


Figura 6. Lamina uno del *códice Fejérváry-Mayer*. La lámina uno del *códice Mendocino* tiene mucha similitud con esta lamina del *Fejérváry-Mayer*.

⁴⁴⁹ Anthony F. Aveni, *Observadores del cielo en el México antiguo*. Trad. de Jorge Ferreiro. México, FCE, 1991, p. 177.

Como se puede observar en esta lámina el espacio se dividía en cinco partes: el centro, la región por donde sale el sol, la región por donde se mete, la región de la mano derecha y la región de la mano izquierda.⁴⁵⁰

Del mismo modo estaba estructurada espacialmente *Tenochtitlan*, puesto que en el centro de ella se encontraba el Templo Mayor, en el norte *Cuepopan*, en el sur *Teopan*, en el oeste *Moyotlan* y en el este *Aztacalco*. Cada una de estas secciones recibe el nombre de *campan*,⁴⁵¹ contaba con su propio templo y un jefe militar nombrado por el *Tlatoani*, no contaban con tierra alguna, a diferencia de los *calpulli* que elegían a su jefe y poseían su propia tierra.⁴⁵² Las cuatro secciones, a su vez, se subdividieron en otras tantas lo que dio como resultado que *Tenochtitlan* quedará subdividida en 20 *calpulli* que era el mismo número de dioses, uno por cada *calpulli*.⁴⁵³

Esta distribución del espacio, con base en los puntos cardinales organizaba políticamente el pequeño territorio, ya que especificaba los lugares que ocuparían los centros de producción, de intercambio, de circulación, de consumo y de gestión.⁴⁵⁴ Por lo mismo permitió controlar, a través de los *mecanismos disciplinarios*; el cuerpo individual y por medio de los *mecanismos regularizadores del poder*; la vida de las diferentes poblaciones que conformaban el *altepetl*.

Por consiguiente, *Tenochtitlan* se trazó y distribuyó de acuerdo con una estructura religiosa, establecida, según el *orden del discurso* por su dios *Huitzilopochtli*, pero, en realidad tal distribución era una forma de organización política antigua y básica de los nahuas,⁴⁵⁵ que funcionaba como un *mecanismo disciplinario y regularizador de la vida*, porque la concepción del tiempo y el espacio nahuas al trasladarla al plano terrenal adquiriría un trasfondo político, el cual estaba presente en la organización de las ciudades conforme al

⁴⁵⁰ Cf. Cayetano Reyes García, *El altepetl, origen y desarrollo. Construcción de la identidad regional náuatl*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000, p. 34.

⁴⁵¹ Término que utilizó Monzón para designar los cuatro “barrios mayores” en los que se dividió *Tenochtitlan*. Cf. Y. González Torres, *op. cit.*, p. 105.

⁴⁵² Cf. J. Soustelle, *El universo de los Aztecas*, p. 29.

⁴⁵³ No podemos saber con seguridad de qué forma se distribuyeron los dioses en cada *calpulli*, por lo que suponemos que la distribución estuvo basada en las jerarquías y relaciones que existían entre los diversos dioses de acuerdo con el orden cósmico. Cf. S. Lombardo de Ruiz, *op. cit.*, pp. 54-55.

⁴⁵⁴ Cf. Juan Antonio Siller Camacho, “Arquitectura en Mesoamérica. I. Urbanismo” en *Arqueología mexicana*. México, Editorial Raíces, marzo-abril, 2007, núm. 84, vol. XIV, p. 21.

⁴⁵⁵ Cf. James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. Trad. de Roberto Reyes Manzzoni. México, FCE, 1999. (Serie obras de historia), p. 43.

orden del universo. Así, el centro era ocupado por el espacio donde habitaban los dioses, las cuatro regiones por el espacio que ocupaban los hombres y la construcción de pirámides representaba el orden vertical del universo y la jerarquización del poder.

En esta primera lámina del códice *Fejérváry-Mayer* también está simbolizada la forma en cómo se computaba el tiempo conforme a los cuatro rumbos del universo, a cada uno de los cuales correspondía un tiempo distinto, es decir, así como existían varios espacios también había varios tiempos que no tenían que ver con un tiempo cuantitativo, sino con un tiempo cualitativo en el que cada cualidad específica referente a mitos, ritos y divinidades gobernaba cierto espacio al que le confería su singularidad.⁴⁵⁶ La cuenta empezaba en el este, en un día 1 *cipactli* (lagarto), cuyos dientes aparecen representados en la esquina superior derecha debajo de uno de los pies de los personajes dibujados y, en un año 1 *acatl* (caña). Desde los dientes del *cipactli* se empiezan a contar 12 puntos azules en dirección contraria a como corren las manecillas del reloj completando la cuenta de 13 en 1 *ocelotl* (jaguar), se vuelven a contar 12 puntos azules para completar esta trecena y llegar a 1 *mazatl* (venado) nuevamente se cuentan 12 puntos azules para llegar a la trecena 1 *xochitl* (flor) y completar las primeras cuatro trecenas del año ritual, para completarlo aún faltaría recorrer 16 trecenas más para completar los 20 grupos o “semanas” de 13 días en las cuales se dividía el año ritual.

Así estaba fragmentado cada signo portador de año (*acatl*, *tecpatl*, *calli* y *tochtli*) es decir, en 20 grupos o semanas de 13 días. Por ejemplo, el año *tochtli* (conejo) se dividía en 20 grupos o semanas de 13 días y del mismo modo los *acatl*, *tecpatl* y *calli*. Pero, además de esta representación horizontal del espacio, los mesoamericanos pensaban que el universo estaba dividido verticalmente en 13 cielos y nueve inframundos. En los primeros cinco planos se encuentran los caminos de la Luna, los astros, el Sol, Venus y los cometas, después los cielos de los varios colores, más arriba la región de los dioses y en el último cielo el lugar de la dualidad donde habita la pareja primordial *Ometeotl* y *Omecihuatl*. En los inframundos están los caminos, de muchos peligros, que los muertos deben recorrer

⁴⁵⁶ Cf. P. Johansson K, “Cempoallapohualli. La “crono-logía” de las veintenas en el calendario solar náhuatl” en *Estudios de Cultura Nahuatl*, p. 153.

hasta llegar a lo más profundo, el *Mictlan*, aquí moraban *Mictlantecuhtli* y *Mictlancihuatl*.⁴⁵⁷

Las relaciones, entonces, entre el tiempo y el espacio en la concepción prehispánica de dichos conceptos, están ligadas a sitios y acontecimientos, no a cuestiones abstractas.⁴⁵⁸ Por ende, las relaciones de los años con los cuatro rumbos del universo, que se pueden observar tanto en el códice *Fejérvary-Mayer* como en el Borgia⁴⁵⁹ o Mendocino, implicaban conjeturas acerca de lo que tendría lugar en esos años. Por ejemplo —según la interpretación que hace Soustelle del códice *Fejérvary-Mayer*— en los años *acatl* habría fertilidad, abundancia, riqueza, porque la región de dichos años es la del este, que es la región del nacimiento del Sol y de Venus, así como de la muerte y resurrección, también lo es de la juventud, por ello de los dioses jóvenes de la vegetación, del maíz tierno, de las fiestas, del canto, de la aurora; en los *tecpatl*, aridez, sequía, hambre, ya que estos años pertenecían a la región del norte, que simboliza la noche fría, el invierno, asimismo la región en la cual los muertos desaparecían para siempre debajo de la tierra, pero también la región de donde provenían los vivos, emergiendo de la tierra madre, lo era de igual forma de la vida primitiva y salvaje, de la caza y la guerra;⁴⁶⁰ en los *calli*, no estaba determinado específicamente lo que acontecería, pero en general se les daba un carácter adverso a esos años, pues el vocablo *calli* representaba la casa donde el sol se ocultaba y, por consiguiente, decadencia, vejez, muerte, tales años representaban el rumbo del oeste; por último, los años *tochtli* podrían ser fastos o nefastos, porque el conejo salta de un lugar a otro,⁴⁶¹ el rumbo regido por estos años era el del sur, considerado como una región tropical, tibia y lluviosa.

El quinto rumbo, el centro, no tenía años asociados a él, su función radicaba en ser el lugar de cruce de los otros rumbos del universo y de los 13 cielos y nueve inframundos, aquí también convergían todas las virtudes y todos los defectos de las otras regiones del universo, además simbolizaba el fuego del hogar y, por consiguiente la “casa agrandada”⁴⁶² o *axis mundi*.

⁴⁵⁷ Cf. Laura Ibarra, “El concepto prehispánico del espacio. Una explicación desde la teoría histórica genética”, en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México, UNAM-IIH, enero, 1999. Núm, 029, p. 287.

⁴⁵⁸ Cf. J. Soustelle, *El universo de los Aztecas*, p. 146.

⁴⁵⁹ *Vid.* Figura 8, p. 216. Donde se representa la relación entre los años y los cuatro rumbos universales en el códice Borgia.

⁴⁶⁰ Cf. J. Soustelle, *El universo de los Aztecas*, pp. 147, 149-150.

⁴⁶¹ Cf. *Ibid.*, pp. 170-171.

⁴⁶² Cf. *Ibid.*, p. 156.

En este sentido, tanto el *Tonalpohualli* como el *Xiupohualli* eran dos *técnicas de sometimiento* concretas, porque, cada uno de los calendarios establecía cómo habrían de vivir y morir los diversos sujetos, es decir, cada calendario *disciplinaba y regulaba la vida* de los individuos y de las poblaciones, en cuanto que, por los signos y sus interpretaciones llevadas a cabo por los *tonalpouhque* se decidían cuando llevar a cabo las actividades primordiales de cada individuo (la entrada al *Calmecac* o al *Telpochcalli*, la salida de los templos-escuela y el casamiento) asimismo de la comunidad entera (las siembras colectivas, las guerras y las expediciones comerciales a tierras lejanas). Todo fenómeno, por lo tanto, del mundo o de la vida del ser humano acontecía en un lugar y momento determinado, regulados por la tonalidad y valor emocional, que el momento en el que acontecía, así como el espacio donde tenía cabida le asignaba. Lo cual era establecido por la práctica adivinatoria que se hacía mediante el *Tonalpohualli*.

Los únicos que sabían interpretar los diversos significados de cada elemento del calendario adivinatorio y del calendario solar eran los *tonalpouhque*. Esta situación, en la que unos aparecen como los que saben y otros como los que no saben, fue producto de *estrategias de poder* determinadas que colocaban a los *tlamatinime-tonalpouhque* como sujetos portadores del conocimiento,⁴⁶³ depositarios de la “verdad”, en tanto que sus discursos eran producidos por las *relaciones de poder*, las cuales ponían en acción reglas normativas de vida, regidas por una política de la verdad, organizada por las leyes del saber.

En consecuencia, los discursos de los *tonalpouhque* juzgaban, condenaban, clasificaban, imponían tareas, destinos, cierta manera de vivir o de morir dependiendo del signo calendárico en que se casaba una pareja, nacía un individuo, partían los *pochtecas* a tierras lejanas o se elegían nuevos *tlatoque*, en otras palabras, sus discursos llevaban implícitos *efectos de poder* sobre las personas, ya que los consideraban “verdaderos”. Tales efectos se dejaban sentir, por ejemplo, en la elección que hacían los padres del templo-escuela al cual ofrecerían a sus hijos con base en lo pronosticado por los *tonalpouhque*. Así, de acuerdo con la práctica de interpretar el calendario los *tlamatinime-tonalpouhque*, controlaban la educación que se le brindaba a cada ser humano, porque desde el momento de su alumbramiento se conocían sus habilidades, por ello los *tonalpouhque* sugerían a los

⁴⁶³ Cf. H. Ceballos Garibay, *op. cit.*, p. 58.

padres gracias a las habilidades pronosticadas por los calendarios el templo-escuela al que debían meterlo.

En el calendario adivinatorio y en el calendario solar había, entonces, una serie de realidades, de discursos y prácticas circunstanciales e inesperadas que jugaban un papel central en la determinación del acontecer social, en cuanto que dominaban todos los aspectos de la vida pública y privada de un ser humano.

Pero ¿cómo los saberes del *Tonalpohualli* y *Xiuhpohualli* junto con sus prácticas adquirieron el carácter de verdaderos? ¿Cómo sus poderes se convirtieron en saberes verdaderos? Por medio de su institucionalización, es decir, se volvieron leyes, verdades, gracias al *dispositivo de poder mexica*.

Los saberes institucionalizados y producidos por el *dispositivo de poder mexica* acerca del *Tonalpohualli* y *Xiuhpohualli* establecieron, por consiguiente, una *política general de verdad* aceptada por la sociedad. Las funciones de este *régimen de verdad* eran por un lado comprender y prever la sucesión de los fenómenos naturales, de los movimientos celestes, de las estaciones, para adecuar a tales sucesiones los diversos rituales; por otro lado, fijar la suerte de cada ser humano, las posibilidades buenas o malas de cada empresa por medio de los augurios⁴⁶⁴ y asignar el nombre a los niños que nacían, por lo que recibían un nombre basado en el calendario como 5 flor o 9 venado; pero no sólo las personas recibían su primer nombre con base en el calendario, también los dioses eran nombrados de acuerdo con el día en que se suponía que nacieron o hicieron algo memorable, por ejemplo; *Ometochtli* (2 conejo) dios del pulque o de la embriaguez, *Macuilxochitl* (5 flor) dios del amor, del canto, de la música. Finalmente, los *efectos de verdad* de los discursos emitidos por los *tonalpouhque* eran producidos por las múltiples *relaciones de poder* que atravesaban, caracterizaban y constituían el cuerpo social *mexica*.

Después de haber explicado la concepción cosmológica del tiempo y el espacio del pensamiento nahuatl, es momento de analizar cómo afecta al individuo, a la familia, a la comunidad, es decir, cómo determinaba esta concepción los gestos y actitudes, los discursos y la vida cotidiana de los sujetos *mexicas*. En este plano terrenal, local, regional y material, muestro que dicha concepción fungió como un *mecanismo de control disciplinario y regulador de la vida*. *Mecanismo de poder* cuyos instrumentos eran los dos

⁴⁶⁴ Cf. J. Soustelle, *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*, pp. 115-116.

calendarios que tenían una lógica muy precisa, la cual quedó explicada en las páginas anteriores y que cubría ciertas necesidades. Expongo, asimismo, en lo que sigue de qué forma este mecanismo logró tener éxito político, es decir, qué fue lo que aportó para que fuera colonizado y sostenido por los mecanismos globales de poder. Empezaré, por analizar la relación entre el poder y lo sagrado en la cultura mexicana.

III.2 Relación entre el poder y lo sagrado.

La organización geográfico-político-económico-social de *Tenochtitlan* tenía como base el orden cósmico y la misión de los *mexicas* de evitar el fin del Quinto Sol. Al orden cósmico de la vida iba unido el sistema político de la teocracia, de acuerdo con el cual el gobernante era el representante de la divinidad en la tierra;⁴⁶⁵ asimismo, la organización social de la ciudad, en la que la tradición jugaba un papel fundamental, ya que el orden cósmico exigía la obediencia de las normas que fueron consideradas como las más convenientes por los antepasados, por ello ni el *tlatoani* se atrevía a transgredirlas. Existía, de igual manera, como una representación del orden cósmico en la organización política, la figura del *cihuacoatl*, cuyas funciones consistían en: 1) llevar a cabo las funciones del *tlatoani* cuando éste salía a la guerra, 2) asumir de manera transitoria el poder político cuando el *tlatoani* fallecía, 3) presidir el tribunal más alto y 4) colaborar en los asuntos religiosos y de administración pública.⁴⁶⁶

Todas estas funciones realizadas tanto por el *tlatoani* como por el *cihuacoatl* son formas de desdoblamiento del poder político, es decir, la concepción del poder tenía una consistencia dual, lo mismo que la concepción del universo que servía de modelo a la organización política, por ello el *tlatoani* era la representación masculina de las fuerzas divinas y el *cihuacoatl* la representación femenina de tales fuerzas. El primero era el “jefe

⁴⁶⁵ De la idea de que el *tlatoani* debía mantener el orden en el universo, proviene el papel importantísimo que desempeñaba en el culto. Cf. Joanna Broda, “Los estamentos en el ceremonial mexicana” en *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*. México, CIS/INAH, 1976, p. 39.

⁴⁶⁶ Cf. M. León Portilla, *Toltecatoytl*, pp. 276-277.

máximo” y predominaba su función militar, mientras que el segundo era el gran administrador, era quien recibía, organizaba y distribuía la riqueza.⁴⁶⁷

Existía, por consiguiente, en dicha cosmovisión una naturaleza dual del tiempo y el espacio, por un lado el tiempo-espacio original y extraño ocupado por lo sobrenatural: las fuerzas divinas, los muertos; por otro lado, el tiempo-espacio creado por las fuerzas divinas y que pertenecía al ser humano; habitado por los hombres, los animales, las plantas y los seres sobrenaturales, los cuales brindaban a este espacio-tiempo-humano su dinamismo, lo transformaban, deterioraban y destruían todo lo creado en él.⁴⁶⁸ De ahí la importancia del orden sagrado en una sociedad sumamente religiosa, como la mexicana, donde cualquier designio divino era una verdad incuestionable y lo era porque en la concepción cosmológica del tiempo y el espacio las prácticas humanas estaban íntimamente interrelacionadas con las acciones divinas, así sólo tenía validez lo que estaba bajo el manto protector de lo sagrado, en otras palabras, en la cosmovisión *mexicana* la realidad divina se traslapaba con el espacio y tiempo que ocupaba la realidad humana.

De esta percepción cosmológica del tiempo y el espacio procede una dimensión *ética de lo sagrado*, porque de la cosmovisión derivan las percepciones del mundo, las normas de conducta, las estructuras de pensamiento, la manera de relacionarnos con la tradición, el presente y los proyectos futuros,⁴⁶⁹ en resumen, lo sagrado expresaba fielmente en la cultura mexicana, la naturaleza de la realidad, la cual adquiría una dimensión moral y jurídica en los mitos, símbolos y rituales dramatizados en las fiestas regidas por cada calendario.

La *ética de lo sagrado*, por tanto, ordenaba el mundo, normalizando las prácticas humanas, así, en las *prácticas ritualísticas* y en el nuevo *orden del discurso* los valores se presentaban como las condiciones de posibilidad de la vida. Dicho de otro modo, sólo cuando los hechos del mundo y los humanos tenían una dimensión sagrada se consideraban “verdaderos”. De allí la necesidad de elaborar un discurso en el que se planteara la importancia de alimentar al Sol para que el orden universal no se colapsara.

En la cultura mexicana, por ende, el poder cumplía una función en la configuración de lo sagrado, que consistía en organizar las formas de institucionalización de las relaciones

⁴⁶⁷ Cf. A. López Austin, *apud*, E. Florescano, *Memoria Mexicana*, p.151. n. 21.

⁴⁶⁸ Cf. A. López Austin, “Los mexicanos ante el cosmos”, en *Arqueología Mexicana*. México, Editorial Raíces, mayo-junio, 2008, núm, 91, vol, XVI, p. 27.

⁴⁶⁹ Cf. *Ibid*, p. 26.

políticas, económicas, sociales y religiosas; estableciendo, al mismo tiempo, el modo de constitución de los sujetos, de sus cuerpos, gestos y deseos. Dicha organización de las relaciones políticas, económicas, sociales y religiosas, y por consiguiente de las *relaciones de poder*, permitió configurar lo sagrado como un efecto del poder.

Es conveniente aclarar en este momento que por *poder* entiendo aquello que nos forma y transforma como *sujetos*, lo que nos posibilita llevar a cabo con algún sentido nuestras actividades cotidianas, pero también es lo que nos imposibilita realizar otras actividades. En fin, es aquello que construye una *verdad* y una *realidad* para lo que hacemos y hacen los demás.⁴⁷⁰ La construcción de esta *verdad* o, más bien, de lo considerado *verdadero* en algún momento de la historia es el resultado de una lucha, en la que se elaboran unos discursos, a través de los cuales se observan las *relaciones de poder*⁴⁷¹ establecidas entre los dominadores y los dominados, así como las diferencias en las valoraciones de unos y otros.

Por ende, quien logra imponer su discurso frente a otro, calificará de *verdadero* el suyo y de *no-verdadero* el de su rival. El carácter de *verdad* o de *mentira*, entonces, tiene el mismo fundamento: la convención, el interés. En consecuencia, lo que “existe y es válido para nosotros” en un contexto histórico determinado es producto de las razones o necesidades de utilidad social. Por tal motivo, en el caso de la cultura mexicana lo que existía y era válido, de acuerdo con sus pretensiones morales, estéticas y religiosas, o dicho de otro modo, con sus razones de utilidad social es que eran el pueblo elegido por *Huitzilopochtli* para conquistar al mundo entero y salvarlo de la destrucción a la que estaba predestinado, de esta concepción de “pueblo elegido”, de este estigma, de esta *marca*, de esta *invención* se desprenden la *moral* y la *voluntad guerrera, sacerdotal y señorial* de los *mexicas*. Tres *voluntades y morales* que dejaron sus *marcas* en los cuerpos, gracias a la generalización de las *prácticas educativas mexicas*, que hicieron accesible la nueva realidad, para encarnarla como modelo en los cuerpos.

⁴⁷⁰ Cf. Marco Arturo Toscano, “Ontología y/o metafísica del poder”, en *Filosofía de la cultura*. Morelia, UMSNH / FF, 1995, p. 105.

⁴⁷¹ Las *relaciones de poder* no son modelos que se producen en la historia, sino formas en las que se organizan en algún momento de la historia y en una cultura determinada las relaciones políticas, económicas, sociales, religiosas, etcétera, estableciendo el modo en cómo se han de constituir los sujetos y, por ende, sus cuerpos, sus gestos, sus deseos.

La necesidad, por ende, de que el conocimiento adquiriera el carácter de *verdadero* surge cuando los individuos predispuestos a vivir en sociedad postulan unas normas de conducta, que han de ser uniformemente válidas y obligatorias para todos los seres humanos, con la finalidad de lograr sobrevivir ante los embates de la naturaleza. Es en ese mismo instante cuando se fija lo que a partir de entonces ha de ser considerado como la *verdad*. En resumen, la *verdad* es producto del instinto de conservación del individuo y un producto social. Por tanto, se encuentra condicionada por la posición y los intereses de los sujetos que la producen. Está, pues, vinculada con una relación tripartita entre el *saber*, el *poder* y los *sujetos* que la producen y la mantienen.

Dicha relación se da de la siguiente manera: el saber produce poder, el poder produce sujetos y los sujetos producen saber, es decir, el saber produce discursos que a su vez producen ciertos sujetos y viceversa. Lo anterior muestra que la producción de la *verdad*, de la historia, del saber, de los sujetos obedece a unas *relaciones de poder*, por ejemplo, las que se establecen entre el niño y el adulto; el alumno y el maestro; la mujer y el hombre; el sacerdote y el creyente; ya que cualquier relación social, es una relación de poder, un vehículo del poder, una expresión del poder, el poder se encuentra, por ende, en todo fenómeno social.

En consecuencia, el *saber* de lo sagrado vinculado con unas *relaciones de poder* en determinada cultura es parte integrante de unos *mecanismos de poder*, de la misma manera que todas las relaciones entre los seres humanos; por ejemplo las familiares, las sexuales y por supuesto, las del orden sagrado. Dicho orden como causa y efecto de los *mecanismos de poder*,⁴⁷² de igual manera que las relaciones mencionadas, puede ser transformado mediante las *relaciones de poder* y sus *prácticas*, lo cual hicieron los *mexicas*.⁴⁷³

⁴⁷² Cf. M. Foucault, *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Ed. Establecida por Michel Senellart, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana. Trad. de Horacio Pons. Buenos Aires, FCE, 2006. (Sección de obras de sociología), p. 16. En esta obra su autor menciona que los *mecanismos de poder* “son una parte intrínseca de todas esas relaciones, son de manera circular su efecto y su causa, aun cuando, desde luego, entre los diferentes mecanismos de poder que podemos encontrar en las relaciones de producción, las relaciones familiares, las relaciones sexuales, sea posible constatar coordinaciones laterales, subordinaciones jerárquicas, isomorfismos, identidades o analogías técnicas, efectos de arrastre que permiten recorrer de una manera a la vez lógica, coherente y válida el conjunto de esos mecanismos de poder y aprehenderlos en lo que pueden tener de específico en un momento dado, durante un período dado, en un campo determinado” (pp. 16-17).

⁴⁷³ Recordemos que la transformación del orden sagrado y de sus prácticas, por parte de los *mexicas*, consistió en cambiar las valoraciones nahuas, por unas de carácter profundamente mexicana, lo cual se puede observar en el mito de los cinco soles analizado en la página 35 y sig.

Así, en tanto que el orden sagrado también es un efecto de las *relaciones de poder*; el poder religioso y moral mexicana dio forma a un tipo de *subjetividad*, formada en una *técnica educativa*, que consistió en *apropiarse, desplazar y transformar* el antiguo saber⁴⁷⁴ dando lugar a la *memoria del poder* y a la *subjetividad-guerrera-conquistadora* de los *mexicas*, dicha memoria no sólo consistía en el nuevo *orden del discurso* en donde se expresaba que el *altepetl mexicana* era el elegido por el Sol-Huitzilopochtli para preservar mediante sacrificios humanos la vida del Quinto Sol; sino también en las *relaciones de poder, saber y verdad* implícitas en ellos y en las prácticas sociales, que se transformaron, gracias a la mística guerrera, del mismo modo que las técnicas de uso de lo sagrado, lo anterior, requirió de un *dispositivo educativo*, el cual funcionó simultáneamente como un *dispositivo de control* y de *disciplina*, que abarcaba todos los ámbitos de la vida.

De acuerdo con el *dispositivo educativo mexicana* el orden sagrado como efecto de las *relaciones de poder* adquirió una dimensión política, implícita en el nuevo *orden del discurso*, que se daba en los espacios urbanos, arquitectónicos y educativos; como el *Calpulli*, el *Altepetl*, el *Telpochcalli*, el *Calmecac*, el *Cuicacalli*, el *Hueyteocalli*; en la familia, entre otros muchos espacios. Así, el orden sagrado que se suponía fundamentaba la existencia misma de la realidad, no era otra cosa que la relación entre los saberes y *prácticas discursivas y no-discursivas* que instauraban una *verdad política* conformada por una *racionalidad verdadera*, por un *saber verdadero*, por un *saber hegemónico*, que caracterizaba el *a priori histórico* de la cultura mexicana, marcando un *orden del discurso* que terminó por imponerse.

Dentro de dicho orden, se encuentran los discursos históricos, míticos y religiosos, que son los *discursos del poder*, la administración mexicana del *poder del discurso*, tal administración de los discursos es, precisamente, lo que diferenciaba a los *mexicas* del resto de culturas, puesto que son los discursos y prácticas lo que distinguen a una sociedad de otra, lo que dota de sentido el mundo, lo que expresa de manera efectiva el poder, lo que permite que el ser humano se enfrente con el mundo. Esta lucha, en el caso de la cultura mexicana estaba regulada por los discursos de lo sagrado y por las prácticas religiosas, que

⁴⁷⁴ Vid. *Supra*, pp. 18-19. Donde hablo de la *apropiación, reinterpretación y transformación* de los sistemas de reglas *tepaneca, tolteca y mexicana*.

establecían las normas de comportamiento en los ámbitos personal, doméstico, matrimonial, sexual, político, militar y social.

Lo sagrado, entonces, como parte fundamental del aparato institucional que garantizaba la *verdad* del nuevo *orden del discurso*, al institucionalizarse, se volvió *normalizador*, porque las creencias, que no son otra cosa que los discursos sobre tal o cual fenómeno religioso, y los ritos, que son diversas maneras de practicar lo religioso, constituyen las diversas reglas, las diversas normas que prescriben las formas de actuar no sólo durante una determinada celebración religiosa, sino en otros contextos sociales del ser humano, como pueden ser los productivos y los morales.⁴⁷⁵

En breve, la finalidad del nuevo *orden del discurso* fue establecer nuevos valores, nuevos efectos de verdad, mediante los discursos de lo sagrado, de lo religioso, de lo mítico, de lo histórico, de lo educativo, que la *voluntad de poder* estableció utilizando las designaciones válidas, las palabras, para hacer aparecer la nueva administración de la economía religiosa como la única forma de mantener el orden en el universo.

De esta forma, la función del *poder* en la configuración de lo sagrado en la cultura mexicana radicaba en posicionarlos de forma hegemónica en la escena política, lo que también se logró por medio de la guerra, además de justificarse mediante la institución religiosa. Institución que todo lo fundamentaba y volvía comprensible, pues para los mexicanos todo lo existente estaba integrado esencialmente a un universo sagrado. En otras palabras, el saber sagrado, el discurso de lo sagrado, el orden sagrado, en tanto que una práctica efectiva del poder, dotaba de sentido la existencia humana. En resumen, la función del *poder* en la configuración de lo sagrado en la cultura mexicana consistía en cubrir unas necesidades sociales, políticas y económicas específicas, que residían en la administración de lo individual, lo familiar, lo social.

Ejemplos de esas necesidades específicas fueron en lo social; la transformación de los mexicanos en señores; en lo político que se les reconociera como los legítimos herederos de los *toltecas* y; en lo económico la adquisición de nuevos bienes y tierras mediante las

⁴⁷⁵ Cf. Emile Durkheim, *Las formas elementales de la vida religiosa*. México, Colofón. [s. a.] (Sociología), p. 40. En esta obra Durkheim propone que “las creencias, los mitos, los gnomos, las leyendas son representaciones o sistemas de representaciones que expresan la naturaleza de las cosas sagradas, las virtudes y los poderes que se les atribuyen, su historia, las relaciones de unas con otras y con las cosas profanas [...] En fin, los ritos son reglas de conducta que prescriben cómo el hombre debe comportarse con las cosas sagradas” (pp. 41, 44).

conquistas, justificadas por los cambios al orden sagrado, ya que, conforme a nuestra interpretación de las transformaciones que los *mexicas* hicieron al mito de “los “Cinco Soles”, su finalidad era justificar el aumento de los sacrificios humanos para poder conquistar a otros *altepetl*, y por ende, expandirse fuera de la región de los lagos para obtener materias primas de lujo, controlar las zonas estratégicas en las rutas comerciales, mantener a las elites locales, educar a sus hijos en *Tenochtitlan*, realizar casamientos estratégicos. Todo lo anterior para resolver uno de los problemas más urgentes de Tenochtitlan, la subsistencia económica.

Por último, la relación entre el *poder* y lo sagrado en la cultura mexica consistía en organizar el *discurso*, la *verdad* de una determinada manera, para presentar lo que resultaba valioso a su comunidad como lo *verdadero*, por lo mismo adquiere una dimensión política, que se expresa en el *discurso de lo sagrado* y en el *saber de lo sagrado*, porque, quien domina el discurso mítico, gobierna el *orden del discurso* sobre lo sagrado y en ese sentido las prácticas en las cuales se hacen efectivas las *relaciones de poder*. En consecuencia, el orden sagrado que se suponía fundamentaba la existencia misma de la realidad, no era otra cosa que la relación entre los *saberes y prácticas discursivas y no-discursivas* que instauraban una *verdad política* conformada por una *voluntad de poder*, un sentimiento (conciencia) de poder encarnado en los cuerpos mediante un *dispositivo educativo*, que junto con el *mecanismo religioso* dotaban de sentido el devenir entero, desde el nacimiento a la muerte.⁴⁷⁶

Veamos ahora cómo la concepción mexica del tiempo y el espacio *regulaba la vida de las poblaciones y disciplinaba a los individuos*, analizando la distribución espacial de *Tenochtitlan*, *altepetl* en el cual cobró materialidad el orden cósmico, ya que los espacios que conformaban esta ciudad y aun los que se encontraban fuera de ella fueron configurados a imagen y semejanza del mencionado orden. Por lo tanto, la división vertical del espacio cósmico (cielo, tierra e inframundo) era reproducida en el *Hueyteocalli* de *Tenochtitlan* y la división horizontal en la distribución de este *altepetl* en cuatro secciones, así como de lo que se ha solido llamar el “imperio” *mexica* en cuatro grandes regiones, repartidas en los cuatro rumbos del universo, cuyo centro era precisamente el *altepetl*

⁴⁷⁶ Cf. *De Teotihuacan a los aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. Selec., de Miguel León-Portilla. México, UNAM-IIIH, 1972. (Lecturas universitarias 11), p. 467.

tenochca, donde se articulaban todas las direcciones, las fuerzas divinas y sus atributos. Así, cada ciudad conquistada era asimilada al orden cósmico y a la concepción mexicana de dicho orden.⁴⁷⁷

III.3 Distribución espacial de *Tenochtitlan* y su base cosmológica

De acuerdo con el discurso de la fundación de *Tenochtitlan*, lo primero que hicieron los mexicanos una vez que encontraron el sitio donde se erigiría su *altepetl* fue construir el templo de *Huitzilopochtli*, orientado de este a oeste, lo cual condicionaría la construcción de las obras posteriores y del *altepetl* en general.

Lo anterior lo relata Fray Diego Durán de la siguiente manera:

[Dice el sacerdote *Cuauhtloquetzqui* a los mexicanos] “hijos míos [...] hagamos en aquel lugar del tunal una ermita pequeña donde descansa ahora nuestro dios: ya que no sea de piedra sea de céspedes y tapias, pues de presente no se puede hacer otra cosa”. Luego todos con grandísima voluntad se fueron al lugar del tunal, y cortando gruesos céspedes de aquellos carrizales junto al mismo tunal, hicieron un asiento cuadrado, el cual había de servir de cimiento o asiento de la ermita para el descanso de su dios; y así hicieron encima de él una pobre y chica casa, a manera de un humilladero, cubierto de paja de aquella que cogían de la misma agua, porque de presente no podían más; pues estaban y edificaban en sitio ajeno, que aun el suelo no era suyo, pues era sitio y término de los de *Azcapotzalco* y de los de *Texcoco*; porque allí llegaban los términos del uno y del otro pueblo, y por la otra parte del mediodía, términos de *Culhuacan*; y así estaban tan pobres y apretados y temerosos, que aun aquella casilla de barro que hicieron para poner a su dios la hicieron con temor y sobresalto.⁴⁷⁸

Del texto anterior se desprende que en la construcción del *Hueyteocalli* en particular y de *Tenochtitlan* en general, se utilizaron en un primer momento materiales poco duraderos, porque en medio de la laguna escaseaban la madera, las piedras y otros materiales para la edificación, lo cual motivó a los *mexicas* a establecer sus primeras relaciones comerciales con los *altepetl* establecidos en tierra firme, así como a cambiar su economía autosuficiente por una de mercadeo.⁴⁷⁹ Sin embargo, hacia el segundo año de establecidos los mexicanos en

⁴⁷⁷ Cf. E. Florescano, *Memoria Mexicana*, p.114.

⁴⁷⁸ Vid. Fray D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme*, vol. 1., cap, V, p. 92.

⁴⁷⁹ Cf. Víctor M. Castillo F, *Estructura económica de la sociedad mexicana, según las fuentes documentales*. Prólogo de Miguel León-Portilla. México, UNAM-IIIH, 1972, p. 37.

el islote, estuvieron en la posibilidad de construir con materiales un poco más duraderos el *Hueyteocalli* dedicado a *Huitzilopochtli*,⁴⁸⁰ Duran lo narra de la siguiente forma:

[...] juntándose todos en consejo [llegaron a la conclusión de] que como señores ya de aquel sitio, sin hacer [reverencia] ni reconocer sujeción a ninguno, pues su dios les había dado aquel sitio, fuesen y comprasen piedra y madera y lo que fuese menester para sus casas y edificios. [Para ello] empezaron a cazar de aquellas aves de patos y gallaretas y de todas las diferencias de pájaros que entre aquellas espadañas había y a pescar peces, ranas y camaroncillos y de todo género de sabandijas, hasta los gusanillos que la laguna cría, y moscos que la lama de la laguna encima cría, y teniendo cuenta con los días de mercado salían a los mercados; y [...] trocaban aquellas cazas y pescas por madera de morillos y tablillas, leña y cal y piedra; y aunque la piedra y madera era pequeña, con todo eso, aunque con trabajo, empezaron a hacer esta casa de aquellos morillos y hacer poco a poco plancha y sitio de ciudad, haciendo cimiento encima del agua con tierra y piedra que entre aquellas estacas echaban, para después fundar sobre aquella plancha y trazar su ciudad; y a la ermita que de sólo barro y tapia habían hecho encima de la misma tapia, por de fuera, pusieron una capa de piedrecillas muy labradas todas, revocadas con cal, que aun chica y pobre, con aquello quedó la morada de su dios algo galana y vistosa y con algún lustre y parecer.⁴⁸¹

Una vez establecido el *Hueyteocalli* los *mexicas* se dedicaron a resolver un problema que estaba presente desde la fundación de *Tenochtitlan*: la falta de espacio. Para resolverlo recurrieron a la construcción de chinampas, que a estas alturas no se utilizaban para la agricultura, sino para ganarle terreno al lago. La construcción del sistema de chinampas se hizo en la parte del lago dulce, situada en el lado sur y el lado oriente de la isla, lo que provocó un crecimiento más acentuado de la ciudad hacia esas direcciones.⁴⁸² Fue en este momento cuando los *mexicas*, según el discurso de la fundación, por orden de *Huitzilopochtli*; se asientan en los cuatro rumbos del universo, sus palabras otra vez son referidas por Fray Diego Duran:

Aquella noche siguiente que los mexicanos acabaron de reparar la ermita donde su dios estaba, teniendo ya gran parte de la laguna cegada y hecha ya la plancha y asiento para hacer casas, habló *Huitzilopochtli* a su sacerdote o ayo y dijole: “di a la congregación mexicana que se dividan los señores cada uno con sus parientes, amigos y allegados en cuatro barrios principales, tomando en medio la casa que para mi descanso habéis edificado; y que cada parcialidad edifique en su barrio a su voluntad” [...] Después de divididos los mexicanos en estos cuatro lugares, mandoles su dios que repartiesen entre sí los dioses y que cada barrio nombrase y señalase barrios particulares donde aquellos dioses fueren reverenciados; y así cada barrio de éstos se dividió en muchos barrios pequeños conforme al número de los ídolos que ellos llaman Calpulteona, que quiere decir dios del barrio.⁴⁸³

⁴⁸⁰ Cf. S. Lombardo de Ruiz, *op. cit.*, p. 48.

⁴⁸¹ Vid. Fray D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme*, vol. 1., cap, V, pp. 92-93.

⁴⁸² Cf. S. Lombardo de Ruiz, *op. cit.*, p. 49.

⁴⁸³ Vid. Fray D. Durán, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme*, vol. 1., cap, V, pp. 92-94.

Con esta distribución de la ciudad se ponían, al mismo tiempo, los cimientos del *altepetl* y se colocaban los de la sociedad. Si bien la organización que se adoptó no era original ni nueva, sí bastante eficiente,⁴⁸⁴ porque imponía un orden, una administración pública, una funcionalización del poder, un modelo de civilización, un arte de las distribuciones, basado en la concepción cosmológica del tiempo y espacio nahua, así como en el modelo de urbanización teotihuacano,⁴⁸⁵ porque uno de los aspectos básicos en la organización de un *altepetl* era proceder de una tradición, además de que se buscaba legitimar la relación con lo divino, lo cual se logró mediante el discurso de la creación del Quinto Sol en *Teotihuacan*.⁴⁸⁶

Por tales razones, *Tenochtitlan* fue construida del mismo modo que *Teotihuacan* y muchas otras ciudades mesoamericanas, entre ellas *Tula*, *Cholula*, *Chichen Itza*, es decir, de acuerdo con el patrón de construcción tradicional relatado por los mitos de la creación, que nos hablan de una *Tollan* mítica, origen de las artes y los conocimientos útiles, ombligo y sustento del cosmos. Según estos mitos todas las ciudades, para adquirir realidad y legitimidad, tenían que repetir el paradigma impuesto por la *Tollan* mítica y convertirse a su vez en centro y sustento del universo, por lo que reproducían en su forma de edificación los rasgos esenciales de la *Tollan* mítica,⁴⁸⁷ que en la realidad, por lo menos en el Altiplano Central, no es otra que *Teotihuacan*, la cual había sido edificada con base en dos grandes ejes que corrían de norte a sur y de este a oeste, dividiéndola en cuatro cuadrantes, con un centro ceremonial y civil a partir del cual se distribuyó la ciudad.

Con *Teotihuacan*, entonces, se pasa de una organización soberana del *altepetl* (estado) a una organización estatal, lo cual va a caracterizar a las ciudades posteriores, entre ellas, *Tenochtitlan*, puesto que es característico de ambas la división del territorio en cuatro

⁴⁸⁴ Vid. M. Castillo F, *op.cit.*, p. 38.

⁴⁸⁵ La organización de las ciudades, conforme a los cuatro rumbos del universo comienza en el Altiplano Central con *Teotihuacan*, más o menos entre los años 100-150 d.C., estableciendo desde entonces una forma tradicional de edificación de las ciudades, que consistía en seguir el patrón de construcción relatado por los mitos de la creación, que nos hablan de una *Tollan* mítica.

⁴⁸⁶ Como recordaran, en el discurso de los soles se plantea la creación del universo, la creación y destrucción cíclica de cuatro “edades” o “soles” hasta llegar a la creación del Quinto Sol, en la que se establece el sacrificio humano como alimento imprescindible del Sol y de los dioses. En este relato cosmogónico, asimismo se encuentra, la concepción de que el orden instaurado por los dioses; gracias a la creación del Quinto Sol, de los seres humanos y de los alimentos; son dones divinos que los hombres deben pagar por medio de su sacrificio.

⁴⁸⁷ Cf. E. Florescano, *Memoria Mexicana*, p.195.

cuadrantes o *campan* principales, que en *Tenochtitlan* fueron divididos en 16 *calpulli*,⁴⁸⁸ lo que dio lugar a la fragmentación del *altepetl tenochca* en 20 unidades territoriales, 16 *calpulli* y cuatro *campan*, a estos últimos también se les denominaba *calpulli*; asimismo que la distribución de la población en *calpulli*, el ordenamiento de los comerciantes, la organización de los grupos militares y las relaciones con otros *altepetl*, fuesen reguladas por las instituciones estatales fundidas con las religiosas.⁴⁸⁹

De esta manera, la organización cosmológica de las ciudades con la aparición de *Teotihuacan* fue acompañada de una nueva concepción del “estado”, porque al mismo tiempo, era una ciudad de dimensiones cósmicas y un centro político abarcador de espacios universales. El poder, por consiguiente, con la emergencia de *Teotihuacan* dejó de tener un carácter soberano, para adquirir un carácter estatal, esto es, las *relaciones de poder* que se desplegaron en la planificación de la ciudad, en la concentración de la población campesina dentro de los límites de la ciudad, en la radicación de familias de artesanos venidos de lugares lejanos y en el control de los centros y redes comerciales; fueron desplegadas de manera centralizada, estatal y metropolitana. Todo lo contrario de las ciudades anteriores en las que la religión, el ejército, la agricultura, los graneros, el comercio, las artes y los conocimientos especializados estaban directamente ligados a la función *soberana del poder*.⁴⁹⁰

Las ciudades anteriores a *Tenochtitlan*, por consiguiente, no sólo fueron centros ceremoniales, sino también centros políticos, es el caso de *Teotihuacan*. Este *altepetl* alcanzó alrededor de los años 100 y 300 d.C. una hegemonía religiosa y política, que aprovecharon sus gobernantes para concentrar en la ciudad a la población campesina, organizada en torno al centro ceremonial de manera dispersa, debido a que se instalaba en los terrenos de cultivo,⁴⁹¹ estableciendo así una diferencia entre la sociedad urbana y la rural, que consistió en la centralización y resplandor de los saberes especializados en el centro urbano, mientras que en otros lugares eran precarios o no existían.

⁴⁸⁸ El vocablo *calpulli* significa literalmente “casa grande”, en ese sentido, pudo haber sido un templo o una “sala” construida para aposentar a un dios específico y cuyo mantenimiento corría a cargo de un grupo de *macehuales*, pero cuyo significado más exacto es el de “vecindario” o “barrio”. Cf. C. Reyes García, *op. cit.*, p. 107.

⁴⁸⁹ Cf. E. Florescano, *Memoria Mexicana*, p.193.

⁴⁹⁰ Cf. *Ibid*, pp. 190-191, 193.

⁴⁹¹ Cf. *Ibid*, p.191.

Resumiendo, la vida en las ciudades anteriores a *Tenochtitlan* era esencialmente urbana, pues transcurría alrededor de los templos, palacios, plataformas, canchas para el juego sagrado de la pelota; además contaban con un elemento importante, del que carecía *Tenochtitlan*: tierras de cultivo. La falta de tierras cultivables es uno de los elementos distintivos del *altepetl tenochca* y lo que lo convirtió en un *altepetl* comercial y tributario.

Y es uno de sus elementos distintivos, porque mientras el núcleo urbano-ceremonial de las demás ciudades era concebido como meramente el centro de una ciudad, al que se integraban las parcialidades rurales,⁴⁹² el de *Tenochtitlan*, si bien contaba con algunos espacios agrícolas, dentro de éste eran reducidos, ya que el espacio donde se construyó no sólo el centro-ceremonial, sino la misma *Tenochtitlan* fue sumamente difícil de obtener,⁴⁹³ por ende, fue obra de todo el grupo *mexica* y no acción exclusiva de un sólo individuo, lo que dio lugar a la *emergencia* del derecho a la tierra de manera comunal.

Sin embargo, en el periodo de expansión militar del *altepetl tenochca* las formas jurídicas y de organización social se transformaron, porque ya no era toda la comunidad la que luchaba en la obtención de tierras, sino una clase social: la guerrera. En consecuencia, las clases sociales empezaron a diferenciarse cada vez más y el derecho a la tierra adquirió un plus: el de utilidad, es decir, en el periodo de formación del *altepetl mexica* las características del derecho a la tierra consistían en a) la transformación del medio y no la ocupación o el despojo, b) tenía una función social normada por un interés colectivo y c) representaba para cada individuo una relación de vecindad y de trabajo.

En la etapa de expansión militar, en cambio, los vencidos no se desplazaban, se utilizaban en la transformación creadora de la tierra, por tal motivo, sigue sin existir la propiedad privada, pero emerge el derecho al producto de las tierras y del trabajo de los vencidos, así en esta nueva etapa de *Tenochtitlan* los vencedores *disponen* de la tierra, es decir, a) las tierras obtenidas mediante la conquista son para el sostenimiento del *tlatoani*, de los dioses o la guerra; en ese sentido, b) los productos obtenidos del esfuerzo de los conquistados se reparten entre los gobernantes, sacerdotes, guerreros e instituciones

⁴⁹² Cf. María Elena Bernal García y Ángel Julián García Zambrano, “El altepetl colonial y sus antecedentes prehispánicos: contexto teórico-historiográfico”, en *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*. México, FCE, 2006, p. 32.

⁴⁹³ Cf. *Supra*, las citas de fray Diego Durán en las pp. 196-197. Donde narra la manera en que los mexicas le fueron ganando terreno al lago y lo que hicieron para conseguir los materiales para edificar el templo de *Huitzilopochtli* y la misma *Tenochtitlan*.

beneficiadas, como las casas de saber; c) los subyugados pueden usar y disfrutar de la tierra de manera parcial, pero su relación con ella es exclusivamente de trabajo y d) se restringe su libertad.⁴⁹⁴

La concepción, del *altepetl*, por lo tanto, se transformó con *Tenochtitlan*, porque esta ciudad dejó de ser meramente un centro urbano-ceremonial, para convertirse en la ciudad misma. En otras palabras, la serie de cosas, de acontecimientos, de elementos que acontecieron en el *altepetl tenochca* durante su periodo de formación y posterior expansión, posibilitaron la *emergencia* de una relación diferente entre las partes constitutivas de un *altepetl* y su centro urbano-ceremonial, que consistió en separar de manera tajante lo urbano de lo rural. Así, la diferencia entre *Tenochtitlan* y las otras ciudades mesoamericanas que la antecedieron radicó en que al seguir el modelo cósmico y teotihuacano de construcción se buscó hacer del territorio entero una especie de gran ciudad, que funcionara tan perfectamente como ella.

En defensa de lo anterior, puedo argumentar que por la misma extensión del *altepetl tenochca*, era necesario dividir la ciudad del campo, para una mejor administración de los bienes producidos tanto en la metrópoli como en las regiones agrícolas, así como de los tributos no sólo agrícolas, como pieles, piedras preciosas, plumas, mantas, trajes de guerreros, joyas, aves, madera, entre muchas otras cosas que provenían de los territorios conquistados. Junto a la organización de estos bienes está su abastecimiento en un *altepetl* densamente poblado, como lo era el *tenochca*. Otro elemento importante a tener en cuenta es que *Tenochtitlan* estaba edificada en una isla, que no era precisamente natural, recordemos que se le fue ganando terreno al lago mediante el sistema de chinampas, que no se utilizaban, precisamente para la agricultura. Por esta razón, no era un *altepetl* de agricultores, también, porque conforme fue expandiéndose necesitó cada vez más de gente que no se dedicará a las tareas agrícolas.⁴⁹⁵ Por ejemplo: funcionarios al servicio del *altepetl*, guerreros, sacerdotes, jueces; *macehualtin* que se encargarían de satisfacer las necesidades crecientes de los *pipiltin*, como sirvientes, artesanos, comerciantes, *tlacuilos*, concubinas y otros especialistas al servicio de sus necesidades.

⁴⁹⁴ Cf. Alfonso González Rodríguez. "Apuntes sobre derecho azteca" en el *Boletín del Instituto de Derecho Comparado de México*. UNAM, México, enero-abril, 1952, año V, número 13, pp. 37-39.

⁴⁹⁵ Vid. G. Conrad W y A. Demarest, *op. cit.*, p. 89.

Por ello, el problema del abastecimiento en *Tenochtitlan* es sumamente importante, ya que requería cada vez más de mayores cantidades de alimentos, agua dulce, combustible y materiales para la construcción.⁴⁹⁶ Una de las formas de resolver el problema del abastecimiento fue mediante el *tianquiztli*, cuya función principal consistía en abastecer de los artículos de primera necesidad a la población urbana,⁴⁹⁷ era pues, un mecanismo de suministro de alimentos, ya que únicamente se distribuían los comestibles llegados a *Tenochtitlan* a través del tributo en festividades específicas o en caso de hambrunas.⁴⁹⁸

El *tianquiztli* más importante era el de *Tlatelolco*, porque al ser conquistado este *altepetl* durante el gobierno de *Axayacatl*, en 1473, el mercado de *Tenochtitlan* perdió fuerza. Por ello, se quedó en *Tlatelolco* la responsabilidad comercial y el control del *tianquiztli*, y en *Tenochtitlan* la responsabilidad político-militar y religiosa.⁴⁹⁹

En el *tianquiztli* se concentraban diversos productos y servicios tanto de *tenochcas*, como de gente cercana a la ciudad y aún de lugares lejanos. En él tenía lugar el intercambio y distribución de bienes y servicios, lo que permitía a la población abastecerse e intercambiar productos por servicios y viceversa.⁵⁰⁰

No hay mucha información acerca de los circuitos comerciales, pero es posible que haya existido un estrecho vínculo entre el mercado y el comercio, puesto que el segundo debió ser la vía preferente de aprovisionamiento del primero. Una de las formas de abastecimiento del *tianquiztli* fue mediante las zonas cercanas al área de influencia *mexica*, que se pueden denominar *zonas despensa*; para administrar dichas zonas se creó una red de funcionarios que se encargaban de manejar eficientemente los recursos de primera necesidad.

Pero los habitantes de los *altepetl* cercanos a *Tenochtitlan*, no sólo tenían la obligación de tributar lo necesario para la subsistencia de la ciudad, sino también construir y reparar

⁴⁹⁶ Cf. José Luis de Rojas y Gutiérrez de Gandarilla, “El abastecimiento de Tenochtitlan: Un modelo probablemente poco modélico”, en *Reconstruyendo la ciudad maya: el urbanismo en las sociedades antiguas*. España, Sociedad Española de Estudios Mayas. 2001, pp. 491-492.

⁴⁹⁷ Cf. José Luis de Rojas y Gutiérrez de Gandarilla, “Los compradores en el mercado de Tlatelolco”, en *Revista española de antropología americana*. España, Universidad Complutense de Madrid, 1983, núm. 13, p. 98.

⁴⁹⁸ Cf. José Luis de Rojas y Gutiérrez de Gandarilla, “El abastecimiento de Tenochtitlan: Un modelo probablemente poco modélico” en *Reconstruyendo la ciudad maya: el urbanismo en las sociedades antiguas*, p. 496.

⁴⁹⁹ Cf. Beatriz Rubio Fernández, “México-Tenochtitlan: urbanismo de la capital azteca”, en *Estrat Crític: Revista D' Arqueología*. España, Universidad Complutense de Madrid, 2008, núm, 2, pp. 57-58.

⁵⁰⁰ Cf. E. Matos Moctezuma, *op. cit.*, p. 110.

los edificios públicos, aportar hombres a la red de guerreros mexicas y contribuir en los servicios de índole doméstica. Los funcionarios encargados de recaudar el tributo en especie y mano de obra de las *zonas despensa* eran los llamados *calpixque*. La creación de este cuerpo de funcionarios especializados y seleccionados por *Tenochtitlan*, para hacerse cargo de la gestión de los tributos, es otra de las diferencias de *Tenochtitlan* con sus predecesoras.⁵⁰¹ Dentro de las actividades de estos funcionarios, además de la gestión de los tributos, también estaban las de orden protocolario, ya que tenían la obligación de recibir y acomodar a los altos dignatarios que iban de visita a las ciudades donde se encontraban los *calpixque*. Estos funcionarios estaban perfectamente jerarquizados, el de mayor rango era el *hueycalpixque*, que debía provenir de una familia de *pipiltin*, nombrado por el *tlatoani*. Sin embargo, mientras más se alejaban de la *zona despensa* los centros generadores de tributos, se iba reduciendo la importancia de la procedencia del *calpixque*, por ello es posible que dicho puesto se le otorgara a los guerreros destacados.⁵⁰²

Lo que debía tributar cada región, así como cuándo y cuánto, se establecía mediante un calendario predeterminado por *Tenochtitlan*. El monto del tributo dependía mucho de la actitud que cada *altepetl* mantuvo en la conquista, así que a mayor resistencia mayor tributo. Lo que debían tributar también estaba relacionado con la distancia a la que se encontrara del centro receptor. Por ejemplo, si estaba fuera de la *zona despensa*, el tributo debía pesar poco, tener menor volumen y no ser perecedero. Las regiones que se encontraban en esta situación estaban dentro de la *zona suntuaria*.

La administración de esta zona seguía el mismo patrón que el de la *zona despensa*, esto es, después de conquistado un *altepetl*, se conservaba a los dirigentes locales, que tenían que prestar obediencia y pagar tributo a los mexicas; salvo en casos excepcionales, lo anterior permitía el flujo constante de tributos a *Tenochtitlan*. Cuando no se conservaba a la administración local, era porque las regiones conquistadas estaban ubicadas en zonas estratégicas, fue el caso de *Taxco* y *Piastla*, donde sus *tlatoque* fueron reemplazados por “gobernadores” mexicas. También se dio el caso de que los dirigentes locales no tuvieran le

⁵⁰¹ Cf. Isabel Bueno Bravo, “El sistema de control en el imperio azteca” en *Revista Española de Control Externo*. 2004. núm. 17, vol. 6, p. 225.

⁵⁰² Cf. *Ibid*, pp. 219-220.

edad suficiente para gobernar, entonces se reemplazaban hasta que tuvieran edad suficiente por *tlatoque* mexicas, como sucedió con *Coatepec*.⁵⁰³

Ahora bien, el transporte de los tributos se hacía mediante canoas, en los lugares donde el agua facilitaba el movimiento de las mercancías, en ese sentido, eran el medio más importante para la comunicación entre la ciudad y sus alrededores cercanos, pues eran tan estrechas que facilitaban la circulación de mercancías, materiales y personas entre los canales. Pero donde no existía la posibilidad de transportar las mercancías por medio de canoas, por ejemplo, en las zonas muy apartadas de *Tenochtitlan*, se realizaba en las espaldas de los *tameme* (cargadores), quienes trabajaban de ciudad en ciudad, lo que facilitaba el transporte de las mercancías y abarataba sus costos de transportación.⁵⁰⁴

Los comerciantes que contaban con *tameme* eran los denominados *pochteca*, quienes eran los únicos que podían realizar el comercio a larga distancia. En otras palabras, se excluía de este oficio a quienes no tuvieran vínculos familiares con algún *pochteca* y si alguien lograba ingresar sin tener dichos vínculos, era porque el *tlatoani* en turno lo había favorecido con ello.⁵⁰⁵ La importancia de los *pochteca* en un principio fue relativa, pero con el paso del tiempo y después de la liberación de los *tapanecas* de *Azcapotzalco* adquirieron tanto poder y prestigio social, que tenían relaciones directas con el *tlatoani*, contaban con privilegios dentro de la comunidad, por ejemplo, personal de carga para el transporte de los productos, una guardia militar para no ser asaltados en el camino y un sistema de justicia exclusivo para ellos.⁵⁰⁶

El código jurídico era transmitido de forma oral a los *pochteca* principiantes en diversos momentos, por ejemplo, en el instante de partir a una expedición comercial. En dicho código se establecía que los *pochteca* eran los encargados de la administración de los *tianquiztli*, asimismo que ellos debían determinar las medidas de cambio.⁵⁰⁷ El cumplimiento de las normas establecidas por los *pochtecas* estaba a cargo de unas 10 o 12 personas, que de ordinario se encontraban en una casa llamada *tecpancalli*, ubicada dentro de los límites del mercado, la función de estos como “jueces” consistía en librar todos los

⁵⁰³ Cf. *Ibid*, p. 224.

⁵⁰⁴ Cf. E. Matos Moctezuma, *op. cit*, pp. 113-114 e Isabel Bueno Bravo, “El sistema de control en el imperio azteca” en *Revista Española de Control Externo*, pp. 225.

⁵⁰⁵ Cf. Isabel Bueno Bravo, “El sistema de control en el imperio azteca” en *Revista Española de Control Externo*, p. 225.

⁵⁰⁶ Cf. E. Matos Moctezuma, *op. cit*, pp. 122-123.

⁵⁰⁷ Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, pp. 328-329.

casos y cosas que sucedían en el *tianquiztli*, como castigar a los “delincuentes”. También había en el *tianquiztli* unas personas encargadas de vigilar lo que se vendía y de que se respetaran las medidas de lo comerciado.⁵⁰⁸ Entre las funciones de estos “vigilantes” estaban: ocuparse de lo concerniente al *tianquiztli*, como la compra, la venta y el intercambio. El orden y concierto que reinaba en el *tianquiztli*, es comentado por Bernal Díaz del Castillo de la siguiente manera:

Desde que llegamos a la gran plaza que se dice el Tatlulco, [...] quedamos admirados de la multitud de gentes y mercaderías que en ella había y del gran concierto y regimiento que en todo tenían. [...] cada género de mercaderías estaba por sí y tenía situados y señalados sus asientos. Comencemos por los mercaderes de oro y plata y piedras ricas y plumas y mantas y cosas labradas y otras mercaderías de indios, esclavos y esclavas... luego estaban otros mercaderes que vendían ropa más barata y algodón y cosas de hilo torcido y cacahuateros que vendían cacao, [...] y tenían allí sus casas, adonde juzgaban tres jueces y otros como alguaciles ejecutores que miraban las mercaderías...

Y antes de salir de la misma plaza estaban otros mercaderes [...] eran de los que traían a vender oro en granos, como lo sacan de las minas, metido el oro en unos canutillos delgados de los ansarones de la tierra, y así blancos porque se pareciese el oro por de fuera; y por el largor y gordor de los canutillos, tenían entre ellos su cuenta qué tantas mantas o qué *xiquipiles* (bolsas) de cacao valía, o qué esclavos u otra cualesquiera cosas a que lo trocaban...⁵⁰⁹

En esta cita están inmersos no sólo los problemas del mercado, sino los relacionados de alguna manera con todo el *altepetl mexicana*, ya que en lo descrito está la reglamentación de la forma en cómo se pueden y se deben poner en venta las cosas, a qué precio, cómo, en qué momento. Asimismo, la reglamentación de los productos fabricados, de las artes mecánicas y, en general, de los distintos tipos de artesanías, pues los diversos grupos de artesanos estaban estrechamente vinculados con los *pochteca*, entre ellos los que se dedicaban a la manufactura de metales preciosos, de jade, de plumajes finos, de papel de *amate* y de muchas otras cosas más. En breve, lo descrito en el texto anterior trata de los problemas del intercambio, de la fabricación, de la distribución y de la puesta en circulación no sólo de las mercancías en la ciudad, sino también de la población.⁵¹⁰

⁵⁰⁸ Cf. *Cartas y relaciones de Hernán Cortés al emperador Carlos V*. Colegidas e ilustradas por D. Pascual de Gallangos, de la Real Academia de la Historia de Paris; correspondiente al Instituto de Francia, Paris, Imprenta Central de los Ferro-carriles, A Chaix y C, 1866, p. 105.

⁵⁰⁹ Cf. M. León-Portilla, *Toltecatoytl*, pp. 310-311.

⁵¹⁰ Cf. M. Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 383. Foucault habla en esta parte de su obra de los problemas de los cuales se ocupa la policía, entre ellos los relacionados “con el mercado, la compra y la venta, el intercambio, igualmente próximos a los problemas de la ciudad. Es la reglamentación del modo como se pueden y se deben poner en venta las cosas, a qué precio, cómo, en qué momento. La reglamentación, asimismo, de los productos fabricados, la reglamentación de las artes mecánicas y, en general de los distintos tipos de artesanado. En síntesis, se trata de todo el problema del intercambio, la fabricación, la

Todos estos aspectos tienen que ver con el ámbito urbano, es más, algunos de ellos sólo existen en la ciudad y porque hay una ciudad, por ejemplo, el *tianquiztli*, el *calmecac*, el comercio, las plazas, los edificios, las manufacturas, las artes mecánicas, las calles, los canales, los puentes, los embarcaderos, los acueductos.⁵¹¹ En otras palabras, existía en *Tenochtitlan* una reglamentación urbana que hacía funcionar la ciudad y que atañía a la cohabitación de los hombres, a la fabricación de mercancías, a su transportación, así como a la venta de los productos elaborados, gracias a dicha reglamentación urbana, que consistió, entre otras cosas, en la regulación de la manera en que los hombres podían y debían reunirse, así como comunicarse, en el sentido amplio de la palabra *comunicar*, esto es, cohabitar e intercambiar, coexistir y circular, cohabitar y hablar, cohabitar y vender y comprar; dicho de otro modo, sólo porque hubo esa reglamentación de la cohabitación, de la circulación de hombres y mercancías y del intercambio fue posible la existencia de una ciudad como *Tenochtitlan*.⁵¹² Además, esta urbanización del territorio conquistado por *Tenochtitlan* fue el resultado de la expansión de la Triple Alianza, expansión que a su vez permitió el incremento de la circulación de los tributos y de la población urbana.

Por consiguiente, la articulación entre la reglamentación urbana y la soberanía, es de suma importancia tenerla en cuenta, para entender el complejo sistema de *relaciones de fuerza* inherentes a los lugares donde los individuos se congregan y se comunican entre sí, por medio del uso de las calles, de los canales, de los puentes, de las casas de saber, de las plazas públicas y de los mercados, donde de lo que se trata es de manipular, mantener, distribuir y restablecer relaciones de fuerza, mediante un arte de gobernar basado en el tratamiento soberano del espacio.

distribución y la puesta en circulación de las mercancías. Coexistencia de los hombres, circulación de las mercancías: habría que completar el cuadro hablando de la circulación de los hombres y las mercancías unos con respecto a otros” (p. 383)

⁵¹¹ Cf. *Ibid*, p. 382. Donde Foucault menciona que “cuando se considera de hecho cuáles son esos diferentes objetos que se definen como correspondientes a la práctica, la intervención y también a la reflexión de la policía y sobre la policía, [...] se advierte —primera cosa digna de mención— que se trata en esencia de objetos que podrían calificarse de urbanos. Urbanos, en el sentido de que unos, algunos de ellos, sólo existen en la ciudad y porque hay una ciudad. [Se refiere] a las calles, las plazas, los edificios, el mercado, el comercio, las manufacturas, las artes mecánicas, etc.” (p. 382).

⁵¹² Cf. *Ibid*, p. 384. Foucault en este libro dice que “En la concepción de Domat, el lazo entre policía y ciudad es tan fuerte que, a su juicio, sólo porque hubo policía, es decir, porque se reguló la manera como los hombres podían y debían, primero, reunirse, y, segundo, comunicarse en el sentido amplio de la palabra ‘comunicar’, es decir, cohabitar e intercambiar, coexistir y circular, cohabitar y hablar, cohabitar y vender y comprar, sólo porque hubo un policía que reglamentó esa cohabitación, esa circulación y ese intercambio, fue posible la existencia de las ciudades” (p. 384).

III.3.1 Tratamiento Soberano del Espacio

La *soberanía* se ejerce desde el interior del territorio, por ello, como se menciona en la cita de Durán,⁵¹³ lo primero que hicieron los mexicas, una vez encontrado el sitio prometido por *Huitzilopochtli* para fundar su ciudad, fue construir el *Hueyteocalli* dedicado a dicha divinidad, con lo cual marcaban el territorio al mismo tiempo como propio y sagrado, para una vez despojados del yugo tepaneca ejercer desde ahí la *soberanía mexicana* de manera total, lo cual ocurriría hasta el periodo de gobierno de *Izcoatl*, cuarto *tlatoani mexicana*, pues antes de él los mexicas eran tributarios de los *tepanecas* de *Azcapotzalco*. También cuando los *mexicas* dicen que no es necesario pedir permiso a nadie para comerciar con lo brindado por el lago, puesto que ya son señores del sitio del tunal.

El tratamiento que la *soberanía* hace de los problemas del espacio se ve en la forma en que ordena el territorio, conforme a una serie de *técnicas* que permiten ejercer desde el interior del territorio la *soberanía* sobre una *multiplicidad*, ya sea la de los súbditos o la del pueblo. De ahí la importancia del *Hueyteocalli* dedicado a *Huitzilopochtli* como *axis mundi* o centro del universo, porque desde ese espacio se ejercía un control soberano del *altepetl*, entendido aquí como el pueblo.

La *soberanía*, entonces, se inscribe y actúa en los límites de un territorio, en los que se construyen sus edificios emblemáticos. En el caso de la cultura *mexica* los edificios emblemáticos de su *soberanía*, siguiendo el patrón urbanístico de *Teotihuacan*, eran el *Hueyteocalli* –núcleo de la actividad religiosa–, edificado conforme a las siguientes características:

1. Presencia de cueva sagrada o manantial
2. Edificación del Templo Mayor sobre una cueva o señal
3. Presencia de agua
4. Sacrificio humano
5. Plataforma circundante o *coatepantli* (muro de serpientes) que delimitaba el espacio sagrado⁵¹⁴ desde donde se gobernaban los otros espacios.

⁵¹³ *Vid., supra.*, p. 196.

⁵¹⁴ *Cf. E. Matos Moctezuma, op. cit.*, p. 24.

También en el espacio delimitado como centro del mundo y como símbolo de la *soberanía* se encontraban las *tecpan* o “casas reales” –asiento del lugar político-militar– y el *tianquiztli* o mercado –centro de actividad comercial–. Estos tres lugares, aunque convergieran en el centro del mundo, ocupaba cada uno su propio espacio. Además, conforme se fue acrecentando el poder militar de *Tenochtitlan*, las fuerzas y autoridades militares y sacerdotales se separaron a través de patios cercados. El poder político-militar, por ende, se consolidó junto al *tianquiztli*, puesto que las campañas militares y comerciales iban, la mayoría de las veces, juntas; mientras que el poder sacerdotal lo hacía en los diversos espacios religiosos.

Pero, este tratamiento del espacio como *soberano* tiene sus efectos reales, efectivos y cotidianos, no sólo en un territorio bien delimitado y marcado, sino también sobre una *multiplicidad* de cuerpos que será tratada ya sea como la *multiplicidad* de los súbditos o la *multiplicidad* de un pueblo.⁵¹⁵

Cuando la *multiplicidad* de cuerpos es tratada como la *multiplicidad* de un pueblo, el conjunto de individuos que lo conforman adquieren el carácter de mero instrumento, relevo o condición para lograr algo en el terreno de la población, por ejemplo, el espacio donde se construyó *Tenochtitlan*, recordemos que no fue obra de un solo individuo, sino de todo el grupo *mexica*. Pero, una vez obtenido el fin común, la población a este nivel *regulador* es tratada como objetivo y la *multiplicidad* de individuos ya no es aquí pertinente,⁵¹⁶ porque lo

⁵¹⁵ Cf. M. Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 27. La multiplicidad de cuerpos es tratada como el conjunto de los súbditos de un soberano, cuando se habla de ella, según Foucault, como fundamento de la riqueza y se le disciplina mediante un sistema reglamentario “que impedirá la emigración, atraerá a los inmigrantes y favorecerá la natalidad; un aparato reglamentario, asimismo, que va a definir cuáles son las producciones útiles y exportables, que va a determinar además los objetos que deben producirse, los medios para producirlos y los salarios, y que va a prohibir la ociosidad y el vagabundo. En resumen, todo un aparato que va asegurarse de que esa población, considerada como principio y en cierto modo como raíz del poderío y la riqueza del Estado, trabaje como corresponde, donde corresponde y en las actividades que corresponden” (p. 91)

⁵¹⁶ Cf. *Ibid*, p. 63. Foucault argumenta en esta obra que hay un corte, una ruptura “entre el nivel pertinente para la acción económico política del gobierno, el nivel de la población, y otro nivel, el de la serie, la multiplicidad de individuos, que no será pertinente o, mejor, sólo lo será en cuanto, manejado como es debido, mantenido como es debido, alentado como corresponde, permita lo que se procura en el nivel que sí es pertinente. La multiplicidad de individuos ya no es pertinente; la población sí lo es. Esta cesura dentro de lo que constituía la totalidad de los súbditos o los habitantes de un reino no es una cesura real. No habrá unos y otros. Pero dentro del propio saber-poder, dentro de la propia tecnología y gestión económica, tendremos ese corte entre el nivel pertinente de la población y el nivel no pertinente, o bien el nivel simplemente instrumental. El objetivo final será la población. La población es pertinente como objetivo y los individuos,

importante ahora es el buen manejo de los elementos de la población, en tanto conjunto de individuos, mediante las técnicas específicas del gobierno de las poblaciones que no son otra cosa que las prácticas del poder gubernamental, cuya finalidad es imponer una forma de vida, de comportamiento, donde cada parte constitutiva de la población realice sus funciones de forma correcta.

Puede decirse que en el *altepetl tenochca* la *multiplicidad* de seres humanos fue tratada como pueblo, ya que la mejor traducción al español que tenemos del vocablo *altepetl* es la de “pueblo” o “ciudad”, porque el concepto “pueblo” no sólo significa una localidad sino también el conjunto de los habitantes de un lugar, y así se consideraba cada *altepetl*, pues se veía a sí mismo como un pueblo perfectamente separado y diferenciado de los demás. Sin embargo, la palabra *altepetl* desde la lengua *nahuatl* no sólo hacía referencia a aspectos urbanísticos o sociopolíticos, sino también al ámbito estético, simbólico, ecológico y geográfico; el territorio, entonces, donde se asentaron las diversas poblaciones estaba íntimamente ligado con el paisaje,⁵¹⁷ ya que entre los rasgos considerados no sólo por los *mexicas*, sino por las diversas etnias mesoamericanas a la hora de establecer un *altepetl*, un *calpulli*, es decir, a la hora de decidir dónde asentarse, residir e incluso dar continuidad a su *soberanía*, ligada íntimamente al territorio, se encuentran las cañadas, barrancas o cauces a menudo encajados en el terreno, asimismo las cuevas, grutas, manantiales, ríos, arroyos, entre otros elementos, que según la cosmovisión, ponían en contacto la superficie terrestre con el inframundo⁵¹⁸ y que dan cuenta de la importancia que tenía el paisaje en el establecimiento de los emplazamientos.

El concepto *altepetl*, por consiguiente, también hacía referencia al espacio físico, en donde se ubicaba una organización de sujetos que ejercían un poder sobre determinado territorio. Sin embargo, *altepetl* no quiere decir simplemente pueblo o ciudad, ya que, en la actualidad con dicho concepto se significa al barrio, al pueblo y a la región.⁵¹⁹ El *altepetl*, entonces, se configuró como el espacio donde las *relaciones* entre el *saber* y el *poder* dieron forma al *altepetl* como un *escenario político* en el que sus *mecanismos* principales

las series de individuos, los grupos de individuos, la multiplicidad de individuos, por su parte, no van a serlo como objetivo” (p. 63).

⁵¹⁷ Cf. F. Fernández Christlieb y Á. Julián García Zambrano, coords., *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI*, p. 13.

⁵¹⁸ Cf. *Ibid*, p. 20.

⁵¹⁹ Cf. C. Reyes García, *op. cit.*, pp. 15-16.

eran educativos, militares, religiosos, económicos y, por supuesto, políticos. Entre ellos destacan el *calpulli*, *telpochcalli*, *calmecac*, *cuicacaclli*, *teccalli*, *pilcalli*, *tecpan*,⁵²⁰ *tlaxilacalli*.

En resumen, el *altepetl*, era una entidad política y territorial organizada jerárquicamente y conformada por un grupo social pluriétnico, gobernada por un *tlatoani* o jefe dinástico. Asimismo un *altepetl* ya constituido contaba con un templo principal, símbolo de su *soberanía*, dedicado a la divinidad tutelar, posiblemente étnica, un mercado y varias parcialidades en las que se distribuía, esto es, los diversos *calpulli* que conformaban un *altepetl*, en los cuales habitaba y reorganizaba la población,⁵²¹ así como las tierras de la ciudad llamadas *altepetlalli*.

Por consiguiente, la idea del espacio constituía y modelaba con sus formas y representaciones simbólicas las prácticas y costumbres de la sociedad mexicana, mediante el ejercicio de tres tipos de gobierno, cada uno con una forma de conciencia o reflexión: 1) el gobierno de sí mismo, que concierne a lo moral; 2) el arte de gobernar una familia, que corresponde a lo económico y 3) el arte de gobernar el *altepetl* que atañe a la política.

Por ello, quien aspiraba a gobernar eficazmente el *altepetl*, primero tenía que saber gobernarse así mismo, lo cual está ligado a lo moral y después saber gobernar a su familia, sus bienes, lo que está ligado con lo económico, por último, con la adquisición de estos saberes llegaría a gobernar el *altepetl*, lo que atañe a la política; así, existen tres disciplinas para analizar las formas de gobierno: la moral, la economía y la política.⁵²²

Dentro del análisis de esas formas de gobierno reside el problema de las disimetrías, es decir, de las *multiplicidades* de seres humanos que no son simétricas, por esta razón la cuestión sobre la administración del espacio para hacer calculables esas disimetrías entre las multiplicidades de individuos, nos mueve necesariamente a los problemas de la población, los cuales conducen al problema del gobierno y por lo mismo del *biopoder*, que

⁵²⁰ Cf. *Ibid*, p. 35.

⁵²¹ Cf. Magdalena Amalia García Sánchez, "Altépetl: evidencia arqueológica de una organización político territorial en la Tlaxcala prehispánica", en *Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*. Barcelona, Universidad de Barcelona, agosto, 2006, vol. X, núm. 218 (68), p. 7.

⁵²² Cf. M. Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 118. Aquí Foucault comenta que "al intentar elaborar la tipología de las diferentes formas de gobierno [...] François La Mothe Le Vayer, en una serie de escritos que son textos pedagógicos para el delfín, dirá: en el fondo, hay tres tipos de gobierno, cada uno de los cuales depende de una forma de ciencia o reflexión específica: el gobierno de sí mismo, que depende de la moral; el arte de gobernar una familia como se debe, que depende de la economía; y, por último, la 'ciencia de gobernar bien' el Estado, que depende de la política" (p. 118).

en cuanto conjunto de técnicas y mecanismos de regulación política de las poblaciones, las trata de acuerdo con unos *mecanismos disciplinarios*, entre ellos los que impiden la emigración, atraen a los inmigrantes y favorecen la natalidad. Las poblaciones así tratadas se convierten en objeto de la *biopolítica*, con lo cual se obtiene de ellas determinados efectos, pero, al mismo tiempo, son tratadas como *sujetos*, en cuanto se les pide que se conduzcan de tal o cual manera, y para ello se crean los *dispositivos educativos*, los cuales tendrán por objetivo disciplinar y normalizar a la población.

III.3.2 Tratamiento disciplinario del espacio

Ahora bien, el problema de las *multiplicidades* en el espacio también es un problema de la *disciplina*. Ésta a diferencia de la *soberanía*, fragmenta las *multiplicidades* en cuerpos individuales, pero lo importante en ella no es el individuo sino la *multiplicidad* y el fin, el objetivo, el resultado que se busca obtener a partir de esa *multiplicidad*, cuya organización responde a distintas *disciplinas*, por ejemplo, la *disciplina* escolar, militar, la de los talleres, son formas distintas de organizar, de administrar la *multiplicidad* de cuerpos, de ejercer sobre ellos el *poder disciplinario* que individualiza la *multiplicidad*. El individuo, por consiguiente, para una *disciplina* no es la materia prima a través de la cual se la construye, sino un modo de recortar la *multiplicidad*. En resumen, la *disciplina* es una forma de individualización de las *multiplicidades*.⁵²³

Este tratamiento disciplinario de las multiplicidades individuales en el espacio se puede observar en la organización de *Tenochtitlan* conforme al modelo teotihuacano y el

⁵²³ Cf. *Ibid*, pp. 27-28. En esta obra Foucault apunta que en “la disciplina, el individuo no es el dato primordial sobre el cual se ejerce. Sólo hay disciplina en la medida en que hay multiplicidad y un fin, o un objetivo, o un resultado por obtener a partir de esa multiplicidad. La disciplina escolar, la disciplina militar y también la disciplina penal, la disciplina en los talleres, la disciplina obrera, todo eso es una manera determinada de manejar la multiplicidad, de organizarla, de fijar sus puntos de implantación, sus coordinaciones, sus trayectorias laterales u horizontales, sus trayectorias verticales y piramidales, su jerarquía, etc. Y el individuo, para una disciplina, es mucho más una manera de recortar la multiplicidad que la materia prima a partir de la cual se la construye. La disciplina es un modo de individualización de las multiplicidades y no algo que, a partir de los individuos trabajados en primer lugar a título individual, construye a continuación una especie de edificio con numerosos elementos. Después de todo, entonces, la soberanía y la disciplina, así como la seguridad, desde luego, sólo pueden verse frente a multiplicidades”. (pp. 27-28).

orden cósmico, ya que al interior del *altepetl tenochca* las *multiplicidades* de seres humanos se organizaron en cuerpos individuales.

En consecuencia, el *mecanismo disciplinario* activo en la construcción de las ciudades edificadas de acuerdo con la tradición cosmológica, permitía la distribución de los cuerpos individuales en el espacio, singularizando la *multiplicidad* de los seres humanos en cuerpos individuales, que había que vigilar, adiestrar, utilizar y, sólo algunas veces, castigar.⁵²⁴ Todo ello para hacer de los hombres seres dóciles y útiles. Algunos de los castigos consistían, dentro del ámbito de las formas jurídicas en la pérdida del rango o del empleo, en la servidumbre, en la privación de la libertad, en la demolición de la casa; también existían las pecuniarias y corporales, inclusive la muerte.⁵²⁵

El *poder disciplinario* se dejaba sentir, por lo tanto, en el cuerpo de los individuos, mediante la traza de las calles, de canales, de puentes, de embarcaderos, de acueductos; a través de la construcción de pirámides, que simbolizaban la estructuración jerárquica de la realidad; de la estructuración política, económica, jurídica y social. Lo que nos brinda una imagen de las *relaciones de poder* que se experimentaban en *Tenochtitlan*, por medio de los lugares de culto, que son también lugares políticos. La organización del espacio, entonces, funcionaba no sólo para que se hiciera presente el poder político-religioso, sino también el económico-político.

De esta manera, la concepción del tiempo y el espacio nahuas, al trasladarla al plano terrenal, adquiriría un trasfondo *disciplinario*, cuyos efectos de *saber*, producidos mediante las luchas, los enfrentamientos, los combates que se libraban en la sociedad *mexica* y por las *técnicas de poder*, que son los elementos de tales luchas; se dejaban sentir en la

⁵²⁴ Cf. M. Foucault, *Defender la sociedad*, p. 220. En esta obra su autor comenta que durante la segunda mitad del siglo XVIII aparece una nueva tecnología de poder que a “diferencia de la disciplina, que se dirige al cuerpo, esta nueva técnica de poder no disciplinario se aplica a la vida de los hombres e, incluso, se destina, por así decirlo, no al hombre/cuerpo sino al hombre vivo, al hombre ser viviente; en el límite, si lo prefieren, al hombre/especie. Más precisamente, la disciplina trata de regir la multiplicidad de los hombres en la medida en que esa multiplicidad puede y debe de resolverse en cuerpos individuales que hay que vigilar, adiestrar, utilizar y, eventualmente, castigar. Además, la nueva tecnología introducida está destinada a la multiplicidad de los hombres, pero no en cuanto se resumen en cuerpos sino en la medida en que forma, al contrario, una masa global, afectada por procesos de conjunto que son propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad, etcétera. Por lo tanto, tras un primer ejercicio del poder sobre el cuerpo que se produce en el modo de individualización, tenemos un segundo ejercicio que no es individualizador sino masificador, por decirlo así, que no se dirige al hombre/cuerpo sino al hombre-especie. Luego de la *anatomopolítica* del cuerpo humano, introducida durante el siglo XVIII, vemos aparecer, a finales de éste, algo que ya no es esa *anatomopolítica* sino una *biopolítica* de la especie humana” (pp. 219-220).

⁵²⁵ Cf. A. González Rodríguez. *op. cit.*, p. 41.

administración de la ciudad conforme al orden cosmológico, en el cual; el centro era ocupado por el espacio donde habitaban los dioses; las cuatro regiones, por el espacio que ocupaban los hombres; y la construcción de pirámides, representaba el orden vertical del universo.

Así, en el diseño urbano de *Tenochtitlan* había una espacialización de las *disciplinas*, de acuerdo con la cual se administraba lo individual, lo familiar, lo social. Esta distribución de la ciudad se puede interpretar como una figura de *tecnología política*, donde el *poder* tenía su principio en la distribución concertada de los cuerpos, de las superficies, lo que permitía ubicar a cada individuo en su lugar y garantizar el orden.⁵²⁶ La relación, entonces, que se establece entre el cuerpo y el poder se expresa mediante las *técnicas de saber* del cuerpo para hacerlo productivo y al mismo tiempo someterlo, pero este sometimiento del cuerpo no se obtiene mediante la violencia, sino mediante el cálculo, la organización, la reflexión y la sutileza de las *relaciones de poder*, que marcan, cercan, doman, someten a suplicio, fuerzan a unos trabajos, exigen unas ceremonias y unos signos de los cuerpos individuales. De esta forma, el saber del cuerpo que se obtiene mediante las *técnicas de saber* es lo que puede denominarse *tecnología política del cuerpo*.⁵²⁷

Es decir que puede existir un “saber” del cuerpo que no es exactamente la ciencia de su funcionamiento, y un dominio de sus fuerzas que es más que la capacidad de vencerlas: este saber y este dominio constituyen lo que podría llamarse la tecnología política del cuerpo.⁵²⁸

⁵²⁶ Cf. M. Foucault, *Vigilar y castigar*, p. 205. En esta obra su autor dice que el Panóptico es un dispositivo importante “ya que automatiza y desindividualiza el poder. Éste tiene su principio menos en una persona que en cierta distribución concertada de los cuerpos, de las superficies, de las luces, de las miradas; en un equipo cuyos mecanismos internos producen la relación en la cual están insertos los individuos [Más adelante dirá que] el Panóptico es el diagrama de un mecanismo de poder referido a su forma ideal; su funcionamiento, abstraído de todo obstáculo, resistencia o rozamiento, puede muy bien ser representado como un puro sistema arquitectónico y óptico: es de hecho una figura de tecnología política que se puede y se debe desprender de todo uso específico” (pp. 205, 208-209).

⁵²⁷ Cf. *Ibid*, pp. 32-33. En estas páginas Foucault apunta que la *tecnología política del cuerpo* “es difusa, rara vez formulada en discursos continuos y sistemáticos; se compone a menudo de elementos y de fragmentos, y utiliza unas herramientas o unos procedimientos inconexos. A pesar de la coherencia de sus resultados, no suele ser sino una instrumentación multiforme. Además, no es posible localizarla ni en un tipo definido de institución, ni en un aparato estatal. Éstos recurren a ella; utilizan, valorizan e imponen algunos de sus procedimientos. Pero ella misma en sus mecanismos y en sus efectos se sitúa a un nivel muy distinto. Se trata en cierto modo de una microfísica del poder que los aparatos y las instituciones ponen en juego, pero cuyo campo de validez se sitúa en cierto modo entre esos grandes funcionamientos y los propios cuerpos con su materialidad y sus fuerzas” (p. 33).

⁵²⁸ *Vid. Ibid*, p. 33.

El esquema cosmológico de edificación de las ciudades prehispánicas puede considerarse una figura de *tecnología política*, porque es posible observar en dicho esquema algunas funciones propiamente urbanas, económicas, morales y administrativas, las cuales conectan la eficacia política de la centralización del poder con la distribución espacial, ya que es una manera de organizar los cuerpos en el espacio, de distribuir los cuerpos individuales unos en relación con los otros, de división jerárquica, de colocación de los centros y de los canales de poder de la mejor forma posible mediante la definición de sus instrumentos y sus modos de intervención.⁵²⁹

La *disciplina* y la *seguridad*, entonces, adquieren significación en la construcción del *altepetl mexicana* cuando se distribuye el espacio conforme a los cuatro puntos cardinales. Y adquieren sentido hasta ese momento, porque la *disciplina* aísla, concentra, centra, encierra, para circunscribir un espacio donde los efectos y los *mecanismos del poder disciplinario* actuarán a pleno y sin límites.⁵³⁰ Además, la *disciplina* actúa sobre espacios vacíos, artificiales en los que es necesario construir por entero,⁵³¹ y *Tenochtitlan* comenzó de la nada, fue construida sobre unos peñascos rodeados de pantanos y sin otra vegetación que carrizos. La *disciplina* es, pues, del orden de la construcción, en el sentido de que lo que toca lo transforma en algo distinto de lo que era.

III.3.3 Tratamiento regulador del espacio (seguridad)

La *seguridad*, por su parte, pone en funcionamiento elementos jurídicos, elementos disciplinarios, algunas veces multiplicándolos, para poner en movimiento las estructuras de

⁵²⁹ Cf. *Ibid*, p. 209. Foucault sigue describiendo aquí el funcionamiento del panóptico, el cual “es polivalente en sus aplicaciones; sirve para enmendar a los presos, pero también para curar a los enfermos, para instruir a los escolares, guardar a los locos, vigilar a los obreros, hacer trabajar a los mendigos y a los ociosos” (p. 209).

⁵³⁰ Cf. M. Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 66. En esta obra Foucault dice que la disciplina es centripeta, porque “funciona aislando un espacio, determinando un segmento, [circunscribiendo] un espacio dentro del cual su poder y los mecanismos de éste actuarán a pleno y sin límites” (p. 66).

⁵³¹ Cf. *Ibid*, pp. 38-39.

la ley y de la disciplina,⁵³² como el hecho de tener en cuenta los días de mercado para ir a cambiar los productos de la laguna por materiales de construcción, práctica vinculada con la disciplina del tiempo; la distribución de la ciudad de acuerdo con la ley cosmológica y la tradición teotihuacana, en cambio, estaba relacionada con el orden de la ley. Los *dispositivos de seguridad*, también basándose en una serie de elementos materiales (el emplazamiento, con sus cañadas, barrancas o cauces a menudo encajados en el terreno, asimismo, sus cuevas, grutas, manantiales, ríos, arroyos, entre otros elementos, que según la cosmovisión, ponían en contacto la superficie terrestre con el inframundo;⁵³³ así como el drenaje, las chinampas, el aire, los diques, las calzadas, las compuertas, los puentes, las acequias, las represas, los embarcaderos), maximizan los elementos positivos y minimizan los aspectos negativos, agilizando, por ejemplo, la circulación del emplazamiento.⁵³⁴

Del mismo modo, la distribución de las ciudades conforme al orden cosmológico funcionaba como un *mecanismo regularizador* de la vida, cuyos efectos de poder no se ejercían sobre el cuerpo individual, sino sobre la *multiplicidad* de los hombres, del cuerpo-especie, de la masa global, afectada por una serie de procesos propios de la vida, como el nacimiento, la muerte, la producción, la enfermedad.⁵³⁵ El objeto, entonces, del *mecanismo regulador* consistía en regular el cuerpo social, las poblaciones. Así, el poder de un saber de urbanización pasa de la lógica de la disciplina, a la lógica del control social político.

El ordenamiento de la ciudad conforme a la geometrización cosmológica del poder, por consiguiente, puso en juego las diferentes funciones de la ciudad, unas positivas y otras negativas. Todo ello con vistas al futuro, el buen ordenamiento de la ciudad, tiene en cuenta precisamente lo que puede pasar, y los *mexicas* siempre pensaban en el futuro, ejemplo de ello es que si bien las primeras chinampas que se construyeron no fueron pensadas para la

⁵³² Cf. *Ibid*, pp. 24, 26. En donde Foucault argumenta que “no hay sucesión: ley, luego disciplina, luego seguridad; esta última es, antes bien, una manera de sumar, de hacer funcionar, además de los mecanismos de seguridad propiamente dichos, las viejas estructuras de la ley y la disciplina” (p. 26).

⁵³³ Cf. F. Fernández Christlieb y Á. Julián García Zambrano *op. cit.*, p. 20.

⁵³⁴ Cf. M. Foucault, *Seguridad, territorio y población*, p. 39. La seguridad, entonces, según Foucault, se apoya en una serie de elementos materiales. Trabaja, “desde luego, con el emplazamiento, con los desagües, con las islas, con el aire, etc., [lo que le permite] maximizar los elementos positivos, que se circule lo mejor posible, y minimizar, al contrario, los aspectos riesgosos e inconvenientes como el robo, las enfermedades” (p. 39).

⁵³⁵ Cf. M. Foucault, *Defender la sociedad*, p. 220.

agricultura se construyeron al sur de lago, porque sabían que mientras más se acercaran al lago de Xochimilco el agua salobre del lago de Texcoco se tornaría más dulce.⁵³⁶

Por ende, en el fondo de la planificación de *Tenochtitlan* conforme al orden cósmico es posible observar una *tecnología de seguridad*, que se ajusta al problema de la serie, porque se tomaron en cuenta en su planificación la serie indefinida de los elementos que se desplazaban, que circulaban: cantidad indefinida de personas, de canoas. Serie de acontecimientos imposibles de definir: cuántos habitantes se acumularan en la ciudad, así como cuántas casas. La seguridad tiene por finalidad, entonces, acondicionar un medio, un lugar, un emplazamiento conforme al funcionamiento de las series de acontecimientos aleatorios que se van sucediendo, series que habrá que regularizar en un marco adecuado y transformable. El espacio donde trabaja la *seguridad*, en consecuencia, remite a la temporalidad, a la posibilidad, a lo aleatorio, en fin, a una *técnica política* que actúa sobre el medio geográfico, climático y físico,⁵³⁷ cuya finalidad consiste en asegurar la correcta circulación de las personas, de las mercancías, del aire, del agua. Y precisamente lo que caracteriza a un *mecanismo de seguridad* es la administración, el control de esas series mediante cálculos de probabilidad.

Así, en el siglo XIV, momento de fundación de *Tenochtitlan*, lo que identificaba a la ciudad era su aislamiento, ya que por sus condiciones geográficas quedaba aislada de las otras ciudades que poblaban la cuenca de México y su situación lacustre la mantenía a salvo del peligro, pues cualquier incursión militar a ella forzosamente tenía que realizarse por el agua. En otras palabras, la distribución de *Tenochtitlan* en cuatro parcialidades tenía un carácter administrativo y gubernamental, que funcionaba, al mismo tiempo, como un *dispositivo de seguridad*, en el que cobró suma importancia la situación estratégica en donde se construyó *Tenochtitlan*.

La elección del lugar de fundación del *altepetl* puede explicarse por razones religiosas, recordemos que según los discursos religiosos fue *Huitzilopochtli* quien señaló a los

⁵³⁶ Cf. Josefina García Quintana y José Rubén Romero Galván, *México Tenochtitlan y su problemática lacustre*. México, UNAM-IIIH, 1978. (Cuaderno, serie histórica 21), p. 61.

⁵³⁷ Cf. M. Foucault, *Seguridad, territorio y población*, pp. 39-40, 44. En esta obra su autor menciona que, “así como la soberanía capitaliza un territorio y plantea el gran problema de la sede del gobierno, y así como la disciplina arquitectura un espacio y se plantea como problema esencial una distribución jerárquica y funcional de los elementos, la seguridad tratará de acondicionar un medio en función de acontecimientos o de series de acontecimientos o elementos posibles, series que será preciso regularizar en un marco polivalente y transformable” (p. 40).

mexicas el sitio donde habría de erigirse una ciudad poderosa y reina de toda la tierra, pero muy probablemente aquel sitio del tunal fue elegido por las condiciones de seguridad especiales que reunía,⁵³⁸ ya que por su condición lacustre, el *altepetl* quedaba aislado y protegido naturalmente, sin la necesidad de gastar energía, en los primeros momentos de existencia de la ciudad, en la manutención de un cuerpo militar⁵³⁹ profesional. *Tecnología de seguridad* que incluía, muy posiblemente y a veces multiplicándolos, elementos jurídicos, elementos disciplinarios, entre otros.

Para mantener la seguridad natural de la isla fue necesario recurrir a una serie de *mecanismos disciplinarios*, cuya finalidad consistía en regir las actividades llevadas a cabo en cada espacio urbano y arquitectónico en la cultura *mexica*. Por lo que, controlaba permanentemente el comportamiento de la población, mediante una serie de *técnicas*, entre ellas, la *técnica reguladora* de ordenar, conforme a la concepción cosmológica del tiempo y el espacio común a los pueblos mesoamericanos, las ciudades. Con dicha *técnica reguladora* se buscaba tener un control administrativo de la sociedad, ya que se sabía a qué se dedicaban en tal o cual *calpulli*, cuántas familias había en cada uno, cuántos guerreros y mano de obra podían aportar al *altepetl*.

Sin embargo, muy pronto aparecieron los problemas basados en la misma ubicación espacial de *Tenochtitlan*, entre ellos, la falta de tierra cultivable, el cual se resolvió en parte por medio del sistema de chinampas, pero no fue suficiente para abastecer a la creciente población urbana de alimentos, por lo que se recurrió más tarde al tributo que las regiones conquistadas pagaban a *Tenochtitlan* y por medio del comercio. Pero las soluciones planteadas para resolver el problema de suministro de alimentos no fueron suficientes, ya que los recursos obtenidos por medio de la renta de la tierra, de los tributos y el comercio en su mayoría se destinaban a la manutención de los nobles, de los guerreros, así como al cada vez más grande cuerpo administrativo.⁵⁴⁰

Otros de los problemas a los que se enfrentaba el *altepetl tenochca* era el suministro de agua dulce, por ello durante el gobierno de *Chimalpopoca* (tercer tlatoani mexica) construyen un acueducto con estacas de madera y barro para allegarse agua dulce de

⁵³⁸ Cf. J. García Quintana y J. Rubén Romero Galván, *op. cit.*, pp. 49-50.

⁵³⁹ Cf. V. M. Castillo F, *op.cit.*, p. 36.

⁵⁴⁰ Cf. J. Luis de Rojas y Gutiérrez de Gandarilla, "Los compradores en el mercado de Tlatelolco" en *Revista española de antropología americana*, pp. 96-97.

Chapultepec, sin embargo, por lo delicado de los materiales, se rompe.⁵⁴¹ Para construirlo de piedra y cal van a tener que esperar hasta vencer a los *tapanecas*. También un problema recurrente fue el de las inundaciones.

Ahora bien, aunque he tratado los temas de la *soberanía*, la *disciplina* y la *seguridad* en tres partes no hay que pensar que primero hubo un tratamiento *soberano* del espacio, después *disciplinario* y por último de *seguridad*, sino que las tres formas de *poder* se ponen en funcionamiento mediante los *mecanismos de seguridad* desde que se funda la ciudad.

Por ejemplo, las cuatro grandes calzadas que salían del *coatepantli* orientadas conforme al orden cósmico: la del Tepeyac, al norte; la de Iztapalapa, al sur; la de Tacuba, al oeste y al parecer una de menos dimensiones que las anteriores, al este⁵⁴² funcionaban al mismo tiempo para dividir el *altepetl tenochca* en cuatro *campan* principales: *Cuepopan* (lugar donde se abren las flores) al norte; *Teopan* (el barrio del templo) al sur; *Moyotlan* (lugar de mosquitos) al oeste; y *Atzacualco* (casa de las garzas) al este; asimismo como ejes de circulación con los *altepetl* que suministraban mediante el tributo o el comercio los alimentos a *Tenochtitlan*, de cuya productividad agrícola dependía el *altepetl tenochca*.⁵⁴³ De ahí la importancia, por ejemplo, de la conquista de *Xochimilco*, cuya producción agrícola gracias al sistema de chinampas era enorme, y la posterior construcción de la calzada de *Iztapalapa* que partía del *Hueyteocalli* hacía aquel *altepetl*.

Por ende, con la construcción de los cuatro ejes que salían del *Hueyteocalli*, así como de las calles y canales de agua que atravesaban el *altepetl*, se buscaba resolver los problemas de higiene, de inundaciones y sequía; garantizar el comercio interno de la ciudad; articular la red de calles y canales con las rutas externas y permitir la vigilancia, en resumen, agilizar la buena circulación y frenar la negativa. También se trataba de organizar los accesos de la ciudad con el mundo exterior, para el abastecimiento del consumo interno y lo referente al comercio externo.⁵⁴⁴ Todo lo anterior, para hacer más fuertes las potencias sociales y acrecentar la producción, desarrollar la economía, propagar la *memoria del*

⁵⁴¹ Cf. E. Matos Moctezuma, *op. cit.*, p. 34.

⁵⁴² Cf. *Ibid*, p. 48.

⁵⁴³ Cf. J. Luis de Rojas y Gutiérrez de Gandarilla, "Los compradores en el mercado de Tlatelolco" en *Revista española de antropología americana*, p. 96.

⁵⁴⁴ Cf. M. Foucault, *Seguridad, territorio y población*, pp. 37-38. En esta páginas Foucault comenta que los problemas de las ciudades en el siglo XVIII tenían que ver con la circulación, pone de ejemplo la ciudad de Nantes, cuyo problema consistía en: "eliminar los amontonamientos, dar cabida a las nuevas funciones económicas y administrativas, regular las relaciones con el campo circundante y, por último, prever el crecimiento" (p. 36).

poder, elevar el nivel de la moral pública; aumentar y multiplicar las fuerzas de la población.⁵⁴⁵

La distribución de la ciudad a imagen y semejanza del cosmos, por lo tanto, funcionó como un *mecanismo disciplinario* de los individuos, porque, fijaba la *disciplina*, la norma, la regla de vida, en una palabra, las *relaciones de poder* que se daban en la sociedad *mexica* y como un *mecanismo regularizador de las poblaciones*, en tanto que constituyó para la población algo que se asemejó a una forma de vida, de existencia, de trabajo.

Lo anterior se puede observar en la lámina uno del código Mendocino (figura siete), donde se ve que el *altepetl mexica* guardaba una relación geométrica con sus partes constitutivas, es decir, los *calpulli*. Pero no sólo tenía una relación geométrica con los *calpulli* que lo conformaban, sino que además al distribuirse de acuerdo con los cuatro rumbos universales cumplía con una relación estética y simbólico-religiosa; asimismo cumplía con un papel moral, porque difundía hasta el último rincón del territorio todo lo que era menester imponer a las personas en materia de conducta y formas de obrar,⁵⁴⁶ por último, desempeñaba un papel económico-político, en cuanto que en el centro del mundo se concentraban las mercancías que llegaban del exterior, y se redistribuían una serie de productos elaborados, manufacturados.⁵⁴⁷

⁵⁴⁵ Cf. M. Foucault, *Vigilar y castigar*, p. 211. Aquí Foucault sigue hablando de la manera en que funciona el esquema panóptico, que “sin anularse ni perder ninguna de sus propiedades, está destinado a difundirse en el cuerpo social; su vocación es volverse en él una función generalizada [...] su dominio es toda esa región de abajo, la de los cuerpos irregulares, con sus detalles, sus movimientos múltiples, sus fuerzas heterogéneas, sus relaciones espaciales” (p. 211).

⁵⁴⁶ Por ejemplo, el dispositivo educativo funcionaba no sólo al interior de *Tenochtitlan*, sino también en otros *altepetl*, como el de *Texcoco*. La ciudad *tenochca*, por consiguiente, era el ejemplo, la pauta y muchas otras ciudades la seguían fielmente. Cf. Rudolf Van Zantwijk, “La paz azteca. La ordenación del mundo por los mexicas, en *Estudios de cultura Nahuatl*. México, UNAM-IIH, mayo, 1962, vol. III, p. 122.

⁵⁴⁷ Cf. M. Foucault, *Seguridad, territorio y población*, pp. 30-31. Aquí Foucault comenta que “Le Maitre percibe de diferentes maneras la relación entre [la] capital y el resto del territorio. Debe ser una relación geométrica, en el sentido de que un buen país tiene, en suma, la forma del círculo y la capital debe situarse en el centro de éste. Una capital que estuviera en el extremo de un territorio alargado e irregular no podría ejercer todas las funciones que le son propias. En efecto, y aquí aparece la segunda relación, es preciso que la capital mantenga con el territorio una relación estética y simbólica. Ella debe ser el ornamento mismo del territorio. Pero la relación también debe ser política, en el sentido de que las leyes y ordenanzas deben tener en el territorio una especie de implantación [tal] que ningún rincón del reino escape a esa red general constituida por las leyes y ordenanzas del soberano. Es menester, asimismo, que la capital tenga un papel moral y difunda hasta los últimos confines del territorio todo lo que es necesario imponer a la gente en materia de conducta y maneras de obrar. La capital debe ser el ejemplo de las buenas costumbres. Debe ser el lugar donde los oradores sagrados sean los mejores y se hagan oír de la manera más eficaz, así como la sede de las academias, pues las ciencias y la verdad debe nacer en ella para difundirse por el resto del país. Y para terminar, un papel económico: la capital debe ser el ámbito del lujo a fin de constituir un foco de atracción para las mercancías

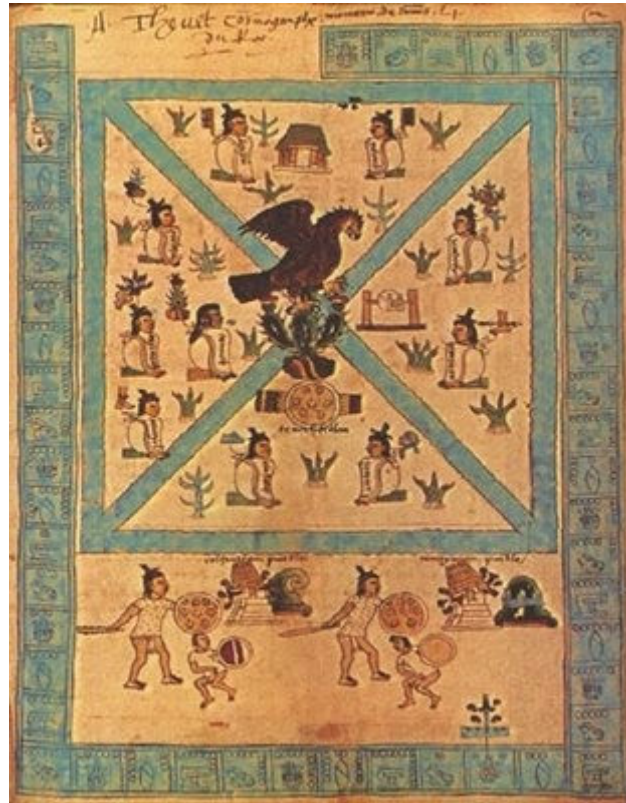


Figura 7. División cuatripartita de *Tenochtitlan*, con el águila sobre el nopal ocupando la parte central. Códice Mendocino, lám. 1.

Por ende, una de las funciones de la organización de *Tenochtitlan* conforme a la definición del *altepetl*, a la reflexión sobre el *altepetl* observada en la figura siete, fue la configuración de las *relaciones de poder* de acuerdo con una *geopolítica*, basada en una *tecnología de arquitecturización* del espacio, cuyo simbolismo y perspectivas monumentales utilizaba el espacio como escenario para representar el *orden del discurso* de la *memoria del poder* en las diversas *prácticas discursivas y no-discursivas*, con la finalidad de causar en el espectador una impresión profunda. Discursos que por medio el *dispositivo educativo* fueron adecuados socialmente, así como transformados conforme a las nuevas circunstancias del *altepetl mexicana*. El *dispositivo educativo*, además distribuía, permitía y prohibía discursos. La *marca* que la educación fijaba en los discursos surgió de la relación íntima entre los *escenarios de saber* y los *espacios de poder*,⁵⁴⁸ escenarios y espacios que la educación institucionalizaba y normalizaba.

que llegan del extranjero, y al mismo tiempo es preciso que sea el punto de redistribución comercial de una serie de productos fabricados, manufacturados, etcétera” (pp. 30-31).

⁵⁴⁸ Cf. E. Díaz, *op. cit.*, p. 81.

La utilización de la *tecnología de arquitecturización* del espacio, de la distribución de la ciudad de acuerdo con el orden cósmico, tenía tres finalidades: 1) armonizar las estructuras sagradas con las estructuras de poder, con los sistemas de control, con los mecanismos de vigilancia; 2) manifestar el poder político-militar, el del *tlatoani* y el de las fuerzas divinas (mitología de la *soberanía*); 3) una finalidad educativa, que consistía en representar los momentos importantes de configuración del Quinto Sol, el orden que emergió de la creación de dicho sol y la normatividad ética que regulaba la vida de los habitantes del *altepetl* (poder disciplinario).

Las consecuencias de la arquitecturización de las *relaciones de poder* fueron el desarrollo de unas *técnicas de poder* orientadas hacia los individuos y destinadas a gobernarlos permanentemente, entre ellas el cambio de nombre, el emparentar con los culhuacanos, las transformaciones al antiguo *orden del discurso*, la elección de su primer *tlatoani*, la distribución de *Tenochtitlan* conforme al orden cósmico, los *huehuetlahtolli*, los dos calendarios. El *altepetl*, entonces, quedó configurado políticamente como un poder centralizado y centralizador, donde el poder individualizador, desempeñó un papel muy importante, ya que las *técnicas disciplinarias* de tal poder cambiaron la economía política del poder y modificaron sus aparatos, en el sentido de que tales *técnicas* aplicadas sobre los cuerpos hicieron salir de tales cuerpos la *subjetividad guerrera-conquistadora* del *altepetl tenochca*, la *moral señorial*, la *moral sacerdotal* y la *moral guerrera*.

El entrelazamiento, por consiguiente, entre el poder centralizador e individualizador, es decir entre las técnicas de gobierno del *altepetl* y las técnicas de gobierno de uno mismo, que se observa en la aplicación de la concepción cosmológica del tiempo y el espacio *nahua* en la construcción de las ciudades, fue producto de una *técnica de gubernamentalidad*, que consistió en la conjunción de un *poder individualizador* con un *poder totalizante*, asimismo en la relación entre las *técnicas reguladoras* (dominación de los demás) y las *tecnologías del yo* (referidas a uno mismo).⁵⁴⁹ Así, el vínculo entre el *poder totalizante* del *altepetl* y el *poder individualizador* configuró un *dispositivo disciplinario* de los individuos y un *dispositivo regulador* de la población, es decir, una forma de gobierno basada en la relación ciudad-ciudadanos.

⁵⁴⁹ Cf. M. Foucault, *Tecnologías del yo*, p. 49. En esta obra su autor apunta que el “contacto entre las tecnologías de dominación de los demás y las referidas a uno mismo es lo que [llama] gobernabilidad” (p. 49).

Los cuatro tipos principales de las *tecnologías de poder*, según Foucault, son: 1) las tecnologías de producción, por medio de las cuales se puede producir, transformar y manipular las cosas; 2) las tecnologías de sistemas de signos, a través de las cuales se utilizan los signos, sentidos, símbolos o significaciones; 3) las tecnologías de poder, mediante las que se determina la conducta de los individuos, se les somete a cierto tipo de fines o dominación y se les objetiva como sujetos; 4) las tecnologías del yo, que permiten a los individuos establecer relaciones con la moral que los constituye como sujetos éticos desde el interior del sujeto, esto es, las *tecnologías del yo* son las operaciones que el sujeto realiza sobre su cuerpo, pensamientos, conducta, o cualquier forma de ser, por cuenta propia o con la ayuda de otros. La finalidad de este tipo de tecnologías es que el individuo alcance cierto estado de felicidad, pureza, sabiduría o inmortalidad.⁵⁵⁰

Los cuatro tipos de tecnologías es posible encontrarlas en la cultura mexicana, ejemplos del primer tipo eran la técnica de producción de alimentos por medio de chinampas, entre otras técnicas agrícolas; del segundo, los diversos códigos, las producciones artísticas; del tercero, las educativas; y del cuarto los huehuetlahtolli, cada una de estas técnicas está relacionada con un modelo de dominación, pero no por ello funcionan de manera separada en la compleja red de relaciones de poder, ya que en conjunto modifican la conducta individual, en lo concerniente a las habilidades y actitudes de los sujetos.

Para concluir, quisiera hacer énfasis en que la estrategia de construir conforme a la concepción cosmológica del tiempo y el espacio y la tradición teotihuacana el *altepetl tenochca* permitió la *emergencia* de *técnicas de poder*, que se materializaron en toda la ciudad, pero particularmente nos interesaron las que se establecieron, mediante el conocimiento y el control, en los espacios educativos: el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*. Espacios en los cuales la sociedad *tenochca* ejerció el mayor control disciplinario sobre los cuerpos y mentes de los jóvenes sujetos. Por ende, en ellos se forjó la *subjetividad guerrera-conquistadora*, la *moral señorial*, la *moral sacerdotal* y la *moral guerrera* del *altepetl tenochca*. Dichos espacios, también, respondieron a urgencias prácticas tanto en lo político-religioso como en lo económico-político. Dentro de esas

⁵⁵⁰ Cf. *Ibid*, p. 48. Donde Foucault explica que los “cuatro tipos de tecnologías casi nunca funcionan de modo separado, aunque cada una de ellas esté asociada con algún tipo particular de dominación. Cada una implica ciertas formas de aprendizaje y de modificación de los individuos, no sólo en el sentido más evidente de adquisición de ciertas habilidades, sino también en el sentido de adquisición de ciertas actitudes” (pp. 48-49).

urgencias, estaba la expansión de *Tenochtitlan*, con la cual se cubrirían las necesidades políticas, religiosas y económicas de la población *tenochca*, disciplinada y normalizada mediante la creación de los *dispositivos educativos*. En ese sentido, las *técnicas de poder* para preservar el orden en los *calpulli* y en el *altepetl*, entre ellas las que hacían cumplir las leyes u ordenanzas establecidas para el mejor gobierno de la población; tal es el caso de las ordenanzas de *Motecuhzoma Ilhuicamina*,⁵⁵¹ que dotaron de un orden jurídico a las *casas de saber*. El despliegue, por consiguiente, de las *tecnologías de poder* en la cultura *mexica* fue a través de la administración, las prácticas o sistemas de reglas de las instituciones y como disciplina académica.



Figura 8. Lámina 26 del *códice Borgia*.

⁵⁵¹ Cf. *Supra*, p. 83, donde explico en qué consistía dichas ordenanzas.

CONCLUSIONES

En el arduo camino recorrido hasta aquí, me he dado cuenta de que aquellos seres extraordinarios pintados en crónicas, libros, estelas, códices, ruinas arqueológicas no eran cosa de encantamiento, sino seres humanos con un objetivo muy claro: ser los señores del mundo conocido por ellos, para lograrlo recurrieron a unas eficaces herramientas para la *transformación* del hombre en *sujeto*: la educación, el saber y, por consiguiente, el poder.

La utilización de dichas herramientas permitió a los *mexicas apropiarse* de lo más antiguo y civilizado de la cuenca de México: la *toltecatoytl*, es decir, de los *saberes* y *prácticas discursivas* y *no-discursivas* de la tradición cultural mesoamericana; también del saber *tepaneca* acerca del arte de la guerra, que junto con el saber guerrero, que ya tenían los *mexicas* procedente de la etapa nómada del grupo, constituyeron una eficaz maquinaria bélica. El resultado de lo anterior propició que los *mexicas* dieran otra significación a los sistemas de saber *tepaneca* y *tolteca*, *transformando* los relatos sobre la historia, la mitología y la religión encerrados en dichos sistemas. Con ello, se estableció un nuevo *orden del discurso*, que justificó una *memoria del poder*, constituida no sólo por las *prácticas discursivas* y *no-discursivas*, sino también por las *relaciones de poder, saber* y *verdad* implícitas en ellas y en las prácticas sociales.

Las funciones de las *técnicas de apropiación, reinención* y *transformación* del *orden del discurso* fueron: crear y difundir una *memoria del poder* y una *conciencia histórica* o, mejor dicho, una *política de la verdad*, para posibilitar la *emergencia* de los nuevos tipos de *subjetividad*, como la guerrera, la sacerdotal, la señorial. A través de dichas técnicas, cambió la relación de los *sujetos mexicas* con la verdad, porque hicieron un uso político de la historia, lo que les permitió enmascararse como un grupo de herencia *tolteca* y así justificar su predominio político y cultural. En otras palabras, la *memoria del poder*.

La invención del nuevo *orden del discurso* fue el comienzo pequeño, mezquino, inconfesable de la grandeza mexicana. La *memoria del poder*, justificada por aquella *invención*, consistió en presentar a un grupo en una posición estratégica dominante y a otros en una posición de servidumbre; en una *estrategia de dominación*, en la que se recordó el pasado transformado, la historia modificada por quienes consideraban qué es lo que se

debía contar. En breve, la *memoria del poder* fue la *invención* y el recuerdo de ciertos acontecimientos históricos, de cierta conciencia histórica, de cierta tradición.

Los *mexicas*, al *apropiarse* de la palabra para contarla, al decir yo y nosotros cuando narraron la historia, cuando relataron su propia historia, reinventaron el pasado, los acontecimientos, los derechos, las injusticias, las derrotas sufridas y las victorias celebradas alrededor de sí mismos y de su propio destino. Por ese motivo, la historia anterior al encumbramiento *mexica* es la historia del mal, del error, de la falsedad, de ahí la necesidad de *apropiarse*, *reinventar* y *transformar* el antiguo *orden del discurso* y dotarlo de un carácter de verdad.

En consecuencia, el saber histórico, mítico y religioso que *emergió* de la *transformación* a los *saberes tepanecas, toltecas y mexicas* fue producto de la lucha, del enfrentamiento; fue en definitiva el efecto de una *relación estratégica* en la que se encontraban situadas las distintas fuerzas. Así, el conjunto de los saberes puestos en funcionamiento mediante los relatos históricos, los relatos míticos y los relatos religiosos fueron parte de las *tecnologías de poder* que se ejercieron sobre la memoria y la conciencia del pueblo *mexica*, por medio de ellos, se inventaron unos procedimientos, unas técnicas para dominar la memoria y que toda la red de poder que giraba alrededor de la *memoria del poder* funcionara de manera eficaz y se pusiera en funcionamiento fácilmente, de lo cual se encargó el *dispositivo educativo*.

La construcción de lo considerado verdadero en algún momento de la historia es el resultado de la lucha, del enfrentamiento entre las distintas fuerzas, por medio del cual se invierten las *relaciones de poder* para dar forma a un nuevo *orden del discurso*, que permite observar los *juegos de poder* establecidos entre los dominadores y los dominados, así como las diferencias en las valoraciones de unos y otros.

Por lo tanto, al analizar desde la filosofía las relaciones de dominación fue posible demostrar que detrás de la imagen amable, positiva, de un discurso, de una práctica, de una invención, de una valoración, de un modelo educativo, existe algo distinto, algo enmascarado, como es el caso del *éthos mexica* y de su *voluntad de poder*, cuya *voluntad de verdad* funcionó como una prodigiosa maquinaria de exclusión de la cual casi no se habla y se despliega en todo *acontecer*.

El examen genealógico al que sometí las relaciones entre la educación, el saber y el poder, a lo largo de este trabajo de investigación me permitió acceder al *acontecimiento* y al *suceso* del *altepetl mexica*, esto es, a la singularidad del señorío *mexica*, a las características que lo hicieron diferente del resto de culturas existentes en Mesoamérica, entre ellas la elaboración de unas prácticas de saber, que culminaron con la creación de un *dispositivo educativo*, el cual permitió la *transformación* de la forma antigua de ver el mundo de manera radical; el fortalecimiento de la *memoria del poder*, la *política de la verdad* y la *voluntad señorial mexica*, a través de la transmisión del *nuevo orden del discurso* en las casas de saber, con la finalidad de constituir las diversas *subjetividades mexicas*. Todo lo anterior gracias a una *estrategia educativa*, caracterizada por pensar de manera distinta el *altepetl*, forjar sujetos con una moral señorial y un rostro imperial, así como construir estrategias para hacer perdurable un modelo de dominación.

Así, lo educativo no sólo abarcó el saber y el poder, si no que atravesó lo sagrado, lo político, lo religioso, lo social; por ello, su análisis me permitió desenmascarar el *éthos mexica*, confundido en la tradición mesoamericana, y en ese sentido; también observar la particularidad, la singularidad del señorío *mexica*.

En definitiva, considero que la particularidad del *altepetl mexica* consistió en su *éthos*, caracterizado por modelos específicos de *racionalidad*, que pusieron en duda la *racionalidad tolteca*, ya que los miembros de dicho *altepetl* se consideraban los poseedores de la *verdad*. Los *mexicas* emplearon distintas *técnicas*, como el cambio de nombre, la quema de los códices, las alianzas estratégicas, entre otras, para persuadir de la misma *invención* a todo el centro de México.

La racionalidad *mexica*, el *éthos mexica*, además de consistir en la representación de sí, en el modo de ser del *sujeto*, reflejado en la forma de vida, en las normas disciplinarias, en la apariencia, en el habla, en el andar, en la educación, también impuso su verdad, estigmatizada por la *invención*, sobre las demás verdades; instauró una relación entre poder y saber, entre poder político y conocimiento; este último adquirió el carácter de “verdadero” al confrontarse con el saber antiguo. Así, *emergió* un nuevo modelo educativo, un nuevo conocimiento, una concepción distinta del *altepetl* y un nuevo sujeto.

La *racionalidad* de la *mexicayotl*, entonces, impuso sus condiciones a la *racionalidad* de la *toltecatoytl*, desafiando las instituciones, la tradición, los valores, la ética y la moral

tolteca y mesoamericana, transgrediendo los saberes y valores *toltecas*. El resultado de lo anterior fue la *transformación* del saber, de la *subjetividad* y de las *prácticas discursivas* y *no-discursivas*, en todos los ámbitos de la vida de las poblaciones precolombinas.

En la *mexicayotl* se daba más importancia a la valoración guerrera del mundo, de ahí el debilitamiento de la idea de adquirir un rostro y un corazón a través de la poesía, el arte y el simbolismo de las cosas, asimismo el *desplazamiento* de *Ometeotl* a un plano secundario y el de *Huitzilopochtli* a un plano central, cuyos resultados fueron la *emergencia* de la concepción de que únicamente el ser humano se podía acercar a la fundamentación y raíz del hombre y el mundo por medio de las guerra perpetua y los sacrificios humanos. Lo anterior era rechazado por la forma de valorar *tolteca*, en ella más bien se consideraba que se podía acceder a la fundamentación del hombre y el mundo, que se podía adquirir una raíz que diera fundamento a su existencia, a su rostro y corazón a través de la meditación, de la flor y el canto, de la poesía, en una palabra, del arte.

En la concepción *mexica*, en cambio, la adquisición de un *ixtli* y un *yollotl*, si bien tomaba en cuenta algunas concepciones *toltecas*, estaba dominada por el arte de la guerra. De ahí que el debilitamiento ético de la forma de *subjetividad tolteca*, fuera el resultado de su sometimiento a los valores guerreros *mexicas*, en beneficio del fortalecimiento del *éthos* guerrero. Por ello, aunque la educación en la cultura *mexica* se basara en la poesía, el arte y el simbolismo, es decir, en la *toltecatoyotl*, predominaban sobre ella las prácticas de la guerra y los sacrificios humanos, las cuales se manifestaban en la formación del sujeto, la familia y la comunidad.

En breve, la diferencia principal entre una y otra fue la manera de conservar el equilibrio cósmico, el movimiento constante; así, con los *mexicas* se dio un cambio de *éthos*, de *racionalidad*, en el que la austeridad, la moderación, la calma, la contención, la medida, la tranquilidad, el no despilfarro, el no gastar inútilmente las energías, el dominio de sí mismo, el engrandecimiento, serán los valores por excelencia. El equilibrio del mundo se basa en la *apropiación* y *transformación* de la forma de racionalidad *tolteca*, pero en favor del *éthos mexicana*.

La *diferenciación de valores* entre la cultura *tolteca* y la *mexica* también pudo observarse en la interpretación que ambas realizaron sobre el mito de los “Cinco Soles”. Los *toltecas*, por ejemplo, creían que para enfrentar el anunciado final cósmico habría que

buscar en el interior de uno mismo, por medio de las flores y cantos lo que nos guiaría, después de muertos, hacia el principio supremo *Tloque Nahuaque*, dueño del cerca y del junto. En cambio, la concepción *mexica* del mundo establecía que la salvación del orden cósmico de su terrible final, sólo sería posible a través de la guerra y los sacrificios humanos, estas prácticas dieron sentido, en esta nueva concepción, a la vida del hombre en *tlaltipac*, en la tierra.

La *transvaloración de los valores* y las *transformaciones* a los *saberes toltecas* se llevaron a cabo, entonces, mediante las *estrategias* de *reinterpretar* y *desplazar* los contenidos históricos implícitos en los mismos. En hacer de los sacrificios el pilar que sostendría el universo y el orden terrenal establecido por los *tlatoque mexicas*. En la *mezcolanza* entre la *moral tolteca* y la *mexica*, seleccionando aquello que era conveniente de la primera para incorporarla a la segunda y excluyendo lo innecesario, lo que podría perjudicar la existencia del nuevo modelo de *racionalidad* y del *nuevo tipo de moral*.

El desarrollo de la nueva moral y sus efectos en los cuerpos, se debió a un *dispositivo educativo*, de donde emergió la *racionalidad* de ganadores, de señores, de hombres fuertes, de hombres superiores, de hombres obedientes y, por ende, la *moral guerrera*, la *moral sacerdotal* y la *moral señorial* del pueblo elegido por *Huitzilopochtli*. Estos tres tipos de moral tenían que grabarse en la memoria (conciencia) y la mejor manera para hacerlo fue por medio de los *mecanismos de transmisión del saber*: el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli*, entre otras instituciones, las cuales respondieron a modelos específicos de *racionalidad* que impusieron un modo concreto de vida.

Los *mecanismos de transmisión del saber* utilizaban, en la transformación de los individuos en sujetos, estrategias globales basadas en diversos sometimientos que se producían y funcionaban en el cuerpo social *mexica*, como el del niño al adulto, el del alumno al maestro, el de la mujer al hombre, el de los hijos a los padres, entre otros. Y *tácticas locales de sujeción*, por ejemplo, los trabajos y ejercicios que llevaban a cabo los jóvenes en el *Telpochcalli*, en el *Calmecac* y en el *Cuicacalli*, cuya finalidad era crear hombres valientes, buenos guerreros y sacerdotes, así como mujeres disciplinadas en sus diferentes oficios.

De esta forma, las normas educativo-militares y procedimientos prácticos y reflexivos controlaban y corregían las actividades del cuerpo, conforme a los fines políticos y

económicos del gobierno, con el objetivo de consolidar la *voluntad señorial mexicana*. Por consiguiente, las estrategias globales puestas en marcha por los *mecanismos de transmisión del saber* resultaron ser, junto con el *nuevo orden del discurso* que se transmitía en las instituciones educativas, unos *mecanismos disciplinarios* bastante eficaces en la formación de hombres y mujeres útiles para el buen funcionamiento de todo el *altepetl*.

En resumen, los *dispositivos de transmisión del saber transformaban* a cada uno de sus estudiantes en *sujetos* con cuerpos físicamente resistentes ante todo tipo de sufrimiento físico y con una *moral señorial y guerrera*, por medio de las cuales sabían mandar y obedecer en el momento justo. Dentro de esos *dispositivos* tenían lugar los *procesos de subjetivación y objetivación* que culminaron en la creación de *objetos-discursivos*, ejemplo de ello fueron los “guerreros”, que se formaron a partir de la práctica de la guerra; el “maestro” y el “discípulo”, que se formaron a través de la práctica educativa; o el “sacerdote” y el “creyente”, que se formaron por medio de la práctica religiosa. Dicho de otra forma, las *figuras discursivas* adquirieron materialidad en las prácticas y rituales de socialización en las instituciones *mexicas*, mediante la puesta en marcha de unas *técnicas de poder*, que *transformaron* a todos los niños *mexicas* en buenos guerreros, sacerdotes, gobernantes, artistas.

Entre las *técnicas de poder* encontré el encierro, que funcionaba como una *tecnología de exclusión*, en tanto que activaba el filtro por medio del cual se excluía a una buena parte de los *macehualtin* de los saberes inculcados en el *Calmecac*. El objetivo de esta *tecnología de exclusión*, por consiguiente, consistió en regular la entrada y distribuir a la población en el *Telpochcalli* y *Calmecac* conforme a las funciones sociales de *macehualtin* y *pipiltin*.

También observé que la concepción cosmológica del tiempo y el espacio nahua formó parte de las *técnicas de poder* que funcionaron en la cultura *mexica*, ya que tal concepción, en el momento en que se trasladó al plano terrenal adquirió un trasfondo político, el cual estaba presente en la organización de las ciudades conforme al orden del universo. Por ello, dicha concepción afectaba al individuo, a la familia, a la comunidad, es decir, determinaba los gestos y actitudes, los discursos y la vida cotidiana de los sujetos *mexicas*, transformándose en una *tecnología reguladora de la vida* y de *disciplinización de los individuos*; en un *mecanismo de control disciplinario* de los individuos y en un *mecanismo regularizador* de la vida de las poblaciones. Ambos mecanismos estaban articulados en la

disposición espacial de *Tenochtitlan*, por tal razón, en el espacio urbano y arquitectónico estaban ordenadas y comprendidas las multitudes confusas, inútiles o peligrosas, distribuidas de tal manera en dichos espacios que se convirtieron en lugares funcionales y jerárquicos en los que cada individuo desempeñaba su papel al pie de la letra.

El *mecanismo disciplinario* activo en la construcción de las ciudades edificadas de acuerdo con la tradición cosmológica, permitió la distribución de los cuerpos individuales en el espacio, singularizando la *multiplicidad* de los seres humanos en cuerpos individuales, que había que vigilar, adiestrar, utilizar y, sólo algunas veces, castigar. En cambio, el *mecanismo regularizador de la vida* controló permanentemente el comportamiento de la población, mediante una serie de *técnicas*, entre ellas, la *técnica reguladora* de ordenar, conforme a la concepción cosmológica del tiempo y el espacio común a los pueblos mesoamericanos, las ciudades. Con dicha *técnica reguladora* se buscaba tener un control administrativo de la sociedad, ya que se sabía a qué se dedicaban en tal o cual *calpulli*, cuántas familias había en cada uno, cuántos guerreros y mano de obra podían aportar al *altepetl*. Todo ello para hacer de los hombres seres dóciles y útiles.

Por lo tanto, la distribución de *Tenochtitlan* a imagen y semejanza del cosmos, funcionó como un *mecanismo disciplinario* de los individuos, porque fijaba la *disciplina*, la norma, la regla de vida, en una palabra, las *relaciones de poder* que se daban en la sociedad *mexica* y como un *mecanismo regularizador de las poblaciones*, en tanto que constituyó para la población algo que se asemejó a una forma de vida, de existencia, de trabajo.

Así, la forma en que unos espacios específicos, como el *Telpochcalli*, el *Calmecac* y el *Cuicacalli* regularon, organizaron y distribuyeron tanto el tiempo como el espacio de los individuos y las poblaciones, fue mediante el establecimiento de unas *relaciones de poder* particulares a cada lugar. Lo anterior permitió que los diferentes sitios se transformaran en *espacios de poder*, estructurados con base en la concepción cosmológica del tiempo y el espacio nahua.

La difusión, por consiguiente, del nuevo concepto de la vida y del mundo, es decir, de la *memoria del poder* y la *política de la verdad* se realizó por medio del *dispositivo educativo mexica*, en el cual se articulaban los elementos dispersos que había en la sociedad

(mecanismos, leyes, instituciones, discursos, normas, rituales, prácticas sociales) y que funcionaba sobre la organización espacial de *Tenochtitlan*.

La función *disciplinaria* y *regularizadora* de la concepción cosmológica del tiempo y el espacio fue posible identificarla gracias a la utilización del enfoque genealógico, así como las funciones, las tácticas y las estrategias que transformaban a los espacios educativos, arquitectónicos y urbanos en *espacios de poder*. En tales espacios el individuo se convertía en un *objeto y efecto del poder*, asimismo en un *efecto y objeto del saber*, donde se regulaba el tiempo del sujeto, que estaba dedicado por entero al bienestar, primero del *calpulli* y después del *altepetl*; tal es el caso de los *espacios educativos*, los cuales se convirtieron en *espacios de poder*, porque en ellos adquirieron materialidad los procedimientos que permitieron repartir a los individuos, fijarlos y distribuirlos espacialmente, para clasificarlos y así obtener de ellos el máximo de tiempo y el máximo de fuerzas, educar su cuerpo, codificar su comportamiento continuo y constituir sobre ellos un saber.

La gestión de la sociedad, por consiguiente, estaba vinculada con la administración del universo entero. De ahí la necesidad de distribuir *Tenochtitlan* de acuerdo con la concepción cosmológica del espacio y tiempo nahuas y el modelo de urbanización *teotihuacano*, pues desempeñaban una función reguladora, en la que la *disciplina* y la *seguridad* tenían un papel importante, de igual forma la *soberanía*; puesto que los problemas acerca del espacio incumben tanto a la *soberanía*, como a la *disciplina* y a la *seguridad*.

La función de la soberanía consistió en ordenar el territorio, conforme a la concepción cosmológica del espacio y tiempo nahua, porque por medio de ella se pudo ejercer la *soberanía*, desde el interior del territorio, sobre la *multiplicidad* de los individuos y de las poblaciones, en las cuales tienen lugar los efectos reales, efectivos y cotidianos del tratamiento *soberano* del espacio, no sólo en un territorio bien delimitado y marcado.

El papel de la *disciplina* y de las *tecnologías disciplinarias* consistió en constituir los “rostros sabios” y los “corazones duros”, en otras palabras, los seres humanos fuertes y dueños de sí; quienes no se alteraban ante las adversidades de la vida, sabían hablar y callarse en el momento justo, cuyos cuerpos estaban acostumbrados al rigor y dureza de las *disciplinas* religioso-militares y quienes respetaban lo severo y duro de la vida; el mejor

ejemplo de estos hombres fueron los guerreros *tlacatecatl* y *tlacochcalcatl*. Las *técnicas disciplinarias*, por consiguiente, moldearon, asimilaron y prepararon a cada cuerpo para actuar adecuadamente en los planos político, religioso, moral y sexual, de acuerdo con la *voluntad señorial*, la *subjetividad guerrera-conquistadora*, la *moral señorial*, la *moral sacerdotal* y la *moral guerrera* del *altepetl mexicana*.

La seguridad, en cambio, desempeñó el rol de poner en marcha los elementos jurídicos, los elementos disciplinarios, algunas veces multiplicándolos, para poner en movimiento las estructuras de la ley y de la disciplina. Los *dispositivos de seguridad*, también basándose en una serie de elementos materiales maximizaron los elementos positivos y minimizaron los aspectos negativos, agilizando, por ejemplo, la circulación en el *altepetl tenochca*. Por ende, en el fondo de la planificación de *Tenochtitlan* conforme al orden cósmico es posible observar una *tecnología de seguridad*, que se ajustó al problema de la serie, porque se tomó en cuenta en su planificación la serie indefinida de los elementos que se desplazaban, que circulaban: cantidad indefinida de personas, de canoas. Serie de acontecimientos imposibles de definir: cuántos habitantes se acumularan en la ciudad, así como cuántas casas. La seguridad tiene por finalidad, entonces, acondicionar un medio, un lugar, un emplazamiento conforme al funcionamiento de las series de acontecimientos aleatorios que se van sucediendo, series que habrá que regularizar en un marco adecuado y transformable.

En suma, tanto la *soberanía* como lo *disciplinario* y lo *regulador* desempeñaron un papel importante en la estructuración del espacio ocupado por el *altepetl tenochca*, pues, a través de las *disciplinas*, las *relaciones de poder* se organizaron para producir *subjetividades* específicas, así como especializadas, y por medio del *biopoder* como poder totalizante administraron, controlaron, regularon las poblaciones, transformando las formas de *subjetividad* individuales en beneficio del *altepetl*.

El *dispositivo educativo*, entonces, incluía procesos de regulación y control que permitieron generar a los sujetos plenos y concretos necesarios para consolidar el poder político de *Tenochtitlan*; asimismo los espacios educativos donde se reproducían las *relaciones de poder*, a través de los lugares estratégicos y tácticos que los individuos ocupaban dentro de las casas de saber; en este sentido, eran los espacios educativos los que permitían la reproducción de las *relaciones de poder* y eran éstas las que generaban los

espacios donde podían reproducirse. De este modo, el *dispositivo educativo* fue generando los *escenarios de saber* y los *espacios de poder* donde se formaron los seres humanos plenos y concretos, ejerciendo un trabajo específico sobre su cuerpo. La manera en que los *escenarios de saber* se convirtieron en *espacios de poder* fue mediante una serie de interrelaciones entre la disposición de su espacio, la normatividad interna, las actividades que en estos espacios se organizaban, los sujetos que en ellos vivían o se encontraban ahí, cada uno con una función específica y un lugar.

Sin embargo, no debe olvidarse que también las *relaciones de poder* generaron los espacios donde se aplicaron en cuanto que inventaron formas y materias, por ejemplo, en el *dispositivo educativo mexicana*, la forma, el espacio que se inventó fue la escuela (el *Calmecac*, el *Telpochcalli*, el *Cuicacalli*, entre otros) y la materia que se produjo fue el *sujeto guerrero*, el *sujeto sacerdote*, el *sujeto comerciante* y los *sujetos femeninos* hábiles en sus papeles de mujer y futura esposa, entre muchos otros.

Por consiguiente, los espacios de enseñanza generados por las *relaciones de poder* se convirtieron en un lugar de saber y dominio en el que se encauzó la fuerza de los individuos. El conocimiento adquirido sobre cada sujeto en las casas de saber sirvió para clasificar, seleccionar y separar a los más aptos para las cosas de los dioses de los más aptos para las cosas terrenales. Los *mecanismos de transmisión del saber*, funcionaron, por ende, como un *dispositivo de control* político, económico y social que localizaba y seleccionaba a los buenos y malos elementos.

De acuerdo con esta clasificación y selección se individualizó a la masa informe de cuerpos, para ello se recurrió a la *técnica del rango*, cuyo objetivo fue distribuir a los individuos en un sistema de relaciones en donde para subir de puesto se ponía énfasis en la experiencia militar y en cada una de las variables de esta fuerza (valor, habilidad, prudencia). El rango, por lo tanto, es lo que definía en las instituciones educativas la forma de distribución de los sujetos en cuadros vivos.⁵⁵² Una consecuencia del proceso de cuadrícula de los espacios sociales fue que los sujetos quedaran divididos entre los que podían saber ciertas cosas y los que no tenían acceso a ese conocimiento, pues si llegaran a tenerlo correrían el riesgo de corromperse. De ahí, como vimos en el primer capítulo, la necesidad de quemar las antiguas pinturas y códices de los pueblos vencidos y aún los

⁵⁵² *Vid., supra*, pp. 120-121. En donde explicó la forma en que los sujetos *mexicas* van subiendo de rango.

propios de los *mexicas*, y de elaborar nuevos documentos, discursos y prácticas que construyeran a los nuevos sujetos que requería el *altepetl tenochca* para su buen funcionamiento y para consolidar el proyecto político de los *tlatoque* y, por consiguiente, de los *pipiltin*, que consistía ante todo en la expansión y consolidación de *Tenochtitlan* en Mesoamérica.

En fin, la historia que les he contado a lo largo de este trabajo de investigación, no fue un trabajo de historiador, sino un ejercicio filosófico, en el que se ventiló el *pensar de otro modo*, ya que sus propósitos fueron explicar la *emergencia* de los *juegos de verdad* en los que estaban inmersos el *saber*, el *poder* y los *discursos* en la cultura *mexica*; exponer las condiciones que posibilitaron la problematización de lo que el ser humano era, lo que hacía y el mundo en el que vivía durante la época prehispánica; localizar las *discontinuidades*, las *rupturas*, las *mutaciones* y *transformaciones* que posibilitaron la *emergencia* de nuevas formas de *saber*, *poder* y *verdad* en la cultura *mexica*; demostrar la dimensión política de la educación, para desenmascarar las finalidades económicas, políticas, sociales y morales de un modelo educativo.

De esta manera, mediante el análisis de los relatos históricos, míticos y religiosos desde la perspectiva de los *juegos de verdad*, fue posible observar que el objetivo de su *transformación* consistió en configurar un nuevo *orden del discurso*, y por lo mismo, una *política de la verdad*, que justificara la *memoria del poder*, y al mismo tiempo, la *voluntad señorial mexicana*. Los saberes producidos por dicha voluntad se presentaron como un conjunto de *saberes verdaderos*, susceptibles de crear *relaciones de poder*, puesto que dotaron de sentido todas las actividades y prácticas que realizaron los seres humanos en el escenario social del *altepetl mexicana*.

La finalidad del *dispositivo educativo mexicana*, por tanto, consistió en *transformar* la educación en un *mecanismo de dominación cultural*, cuyo resultado fue la creación de nuevos *sujetos*, mediante el desarrollo de *nuevos discursos* que *objetivaron* la realidad en modo distinto al modo en como la interpretaban los *sujetos* anteriores. En consecuencia, la relación que existió entre el saber y el poder en la cultura *mexica* fue de orden político, puesto que el vínculo entre los discursos, los saberes y los poderes era administrado por los *discursos educativos* inventados por la *memoria del poder*. De ahí que los discursos, las prácticas, las instituciones, las normas para construir sujetos con un rostro y corazón de

señor formaran parte de un *dispositivo educativo*, cuya función, en la cultura *mexica*, fue imponer una *voluntad señorial*, caracterizada por una *política de la verdad*, enmascarada en un *orden del discurso*, cuyo objetivo consistió en imponer como normalidad una política de guerra.







Ya para concluir, sólo quiero mencionar que en todo trabajo de investigación se dejan cosas en el tintero y éste no es la excepción. Buena parte de los resultados obtenidos han de seguir considerándose hipótesis de trabajo para investigaciones posteriores. En el largo proceso de investigación para la elaboración del proyecto, me di cuenta de que cada uno de los capítulos pudiera ser un trabajo más extenso, posiblemente una tesis. Es el caso de la *memoria del poder*, capítulo en el que dejé pendiente el análisis de los *juegos de poder* entre los miembros de la Triple Alianza —Tenochtitlan, Texcoco y Tlacopan—; el estudio de la *ruptura* entre Tenochtitlan y Texcoco; profundizar en el mecanismo de funcionamiento de las guerras floridas y de la *movilidad social* como agentes configuradores de nuevas formas de *subjetividad*. En los *escenarios de saber* las materias relegadas a estudios posteriores fueron responder a la cuestión de si se oponía algún tipo de *resistencia* a los discursos, saberes y poderes de los *tonalpouhque*; la *therapeia filosófica* presente en el pensamiento de los *tlamatinime*, su *resistencia* a la filosofía del arco y la flecha y exponer las causas del fallo del *dispositivo de poder mexica* ante la conquista española. En los *espacios de poder* faltó determinar las funciones que desempeñaron en el *altepetl* y el *calpulli* los conceptos de *soberanía*, *disciplina* y *seguridad* en la conformación de los cuerpos en la cultura *mexica*. Finalmente, de manera general, quedó para un proyecto futuro el análisis de la *emergencia* de nuevas formas de *subjetivación* y *objetivación* en la primera etapa del siglo XVI en México, esto es, en los primeros años de la Colonia.

APÉNDICE







Cuadro 1: Genealogía de los *tlatoque mexicas*







Nombre	Significado	Periodo de gobierno	Parentesco
Acamapichtli.	Manojo de cañas	de 1376 a 1396	Hijo de Nauhyotl <i>tlatoani</i> de <i>Culhuacan</i> .
Huitzilihuitl	Pluma de colibrí	de 1396 a 1415.	Hijo de Acamapichtli,
Chimalpopoca.	Escudo humeante	de 1415 a 1426.	Hijo de Huitzilihuitl y nieto de Tezozomoc <i>tlatoani</i> de <i>Azcapotzalco</i> ,
<i>Izcoatl</i>	Serpiente de obsidiana	De 1426 a 1439	Hijo de Acamapichtli y de una “esclava de <i>Azcapotzalco</i>
Moctezuma Ilhuicamina	Señor enojado Flechador del cielo	de 1439 a 1468	Hijo de Huitzilihuitl
Axayacatl	Rostro de agua	1469 a 1481	Nieto de <i>Izcoatl</i>
Tizoc	Etimología incierta	de 1481 a 1486	Hermano de Axayacatl
Ahuizotl	El ahuízotl era un animal acuático de carácter místico	1486 a 1502	Hermano de Axayacatl
Moctezuma Xocoyotzin	Joven	de 1502 a 1520	Hijo de Axayacatl
Cuitlahuac	Excremento	gobernó hasta el mes de noviembre de 1520	Hermano de Moctezuma Xocoyotzin
Cuauhtemoc	Águila descendente	de 1520 a 1521.	Sobrino de Moctezuma Xocoyotzin



Cuadro 2: Los nombres de los 20 signos ideográficos y su significado.⁵⁵³

Día	Significado	Dedicado al dios	Influencias pronosticadas	Fiesta	Símbolo
<i>cicpactli</i>	lagarto	<i>Tonacatecuhtli</i> y a <i>Tonacacihuatl</i>	Hombres de mucho ánimo y fuerza, buenos trabajadores, amigos de multiplicar su hacienda y enemigos del desperdicio	En honor de <i>cipactli</i> , de cuyo cuerpo, según el mito nahua de la creación, surgió la tierra.	
<i>ehecatl</i>	viento	<i>Quetzalcoatl</i>	Seres humanos mudables, inconstantes, negligentes, perezosos, enemigos de trabajar y amigos de las fiestas.	Se mataba a los condenados a muerte y el tlatoani sacrificaba algunos "esclavos". Los pochteca hacían ostentación de sus riquezas y al finalizar el día ofrecían un banquete. Todo ello en un día 4 ehecatl.	
<i>calli</i>	casa	<i>Tepeyollotl</i>	Seres humanos amigos del recogimiento, sossegados y serviciales, poco aficionados a los viajes.	En un día 1 calli los médicos y parteras hacían ofrendas y un sacrificio en sus casas.	
<i>cuetzpalin</i>	lagartija	<i>Huehucoyotl</i>	Los nacidos bajo este signo tendrían riquezas y prevalecerían sobre los demás.		
<i>coatl</i>	serpiente	<i>Chalchiuhtlicue</i>	Seres humanos pobres, sin casa propia, que vivirían siempre de prestado.	En un día 1 coatl los comerciantes procuraban comenzar sus expediciones. Antes de partir ofrecían un convite a los pochteca principales y a sus parientes.	
<i>miquiztli</i>	muerte	<i>Tecciztecatl</i>	Hombres cobardes y miedosos, flojos y enfermos.	Ofrecían perfumes, comida, flores y sacrificaban codornices en honor de Tezcatlipoca. Todo ello en un día 1 miquiztli.	

⁵⁵³ Cf. J. José Batalla Rosado y J. Luis de Rojas, *op. cit.*, pp. 54, 63-66.

<i>mazatl</i>	venado	<i>Tlaloc</i>	Seres humanos montaraces, amigos de la caza, andadores.	Dedicada a las <i>cihuapipiltin</i> , mujeres muertas durante el parto que durante el día 1 mazatl, se suponía, descendían a la tierra.	
<i>tochtli</i>	conejo	<i>Mayahuel</i>	Seres humanos montaraces, amigos de la caza, andadores.	Dedicada a los Centzontotochtin, dioses de las borracheras. Durante la fiesta los taberneros ofrecían un tinajón de pulque que se llenaba cuantas veces fuera necesario. Tenía lugar en un día 2 tochtli.	
<i>atl</i>	agua	<i>Xiuhtecuhtli</i>	Seres humanos enfermos, enfadados.	Se festejaba a Chalchiuhtlicue. Todos los que trataban con el agua la festejaban decorando su imagen y realizando ofrendas en el calpulli.	
<i>itzcuintli</i>	perro	<i>Mictlantecuhtli</i>	Seres humanos prósperos en la vida, llegarían a altos puestos, tendrían familias grandes y serían dadivosos	En un día 1 itzcuintli se festejaba a Xiuhtecuhtli. Las ofrendas para este dios las hacían los nobles y los comerciantes. Los macehuales ofrecían incienso en sus hogares. También hacían fiesta los que se dedicaban a la crianza de perros.	
<i>ozomatli</i>	mono	<i>Xochipilli</i>	Hombres alegres, graciosos y bribones, buscados por los señores. Las mujeres serían graciosas, risueñas, deshonestas, fáciles de persuadir.		
<i>malinalli</i>	hierba	<i>Pahtecatli</i>	Seres humanos que se enfermarían gravemente cada año, pero cada año también sanarían y		

			renacerían como la hierba.		
<i>acatl</i>	caña	<i>Itztlacoliuhqui o Tezcatlipoca</i>	De carácter indiferente, sin embargo los nacidos bajo este signo serían personas sin corazón, de poco juicio, inhábiles para todo, golosas, glotonas y ociosas.	En un día 1 acatl los sacerdotes festejaban a Quetzalcoatl en el Calmecac.	
<i>ocelotl</i>	jaguar, tigre	<i>Tlazolteotl</i>	Seres humanos osados y soberbios, alcanzarían altos puestos, trabajadores.		
<i>cuauhtli</i>	águila	<i>Xipe Totec</i>	Seres humanos osados y soberbios, alcanzarían altos puestos, trabajadores.		
<i>cozcacuauhtli</i>	buitre, zopilote	<i>Itzpapalotl</i>	Seres humanos de larga y sana vida, fuertes de cuerpo, gozarían de gran autoridad, serían amigos de enseñar y predicar.		
<i>ollin</i>	movimiento, temblor de tierra	<i>Xolotl</i>	Hombres dichosos, bienaventurados, con mucha suerte, tendrían señoríos. Las mujeres serían tontas, desconcertadas, de poco juicio, aunque ricas y prósperas.	Dedicada al sol, antes de la fiesta se ayunaba durante cuatro días, durante la fiesta los adultos y niños ofrecían incienso y sangre sacada de las orejas cuatro veces. Se sacrificaban codornices y cautivos de guerra. Tenía lugar en un día 4 ollin.	
<i>tecpatl</i>	pedernal	<i>Chalchiuhtotolin o Tezcatlipoca</i>	Era considerado el peor signo, porque los nacidos bajo él serían estériles.	Dedicada a Huitzilopochtli y Camaxtli. La fiesta comenzaba por sacudir y poner al sol todos los ornamentos relacionados con su culto, luego se preparaban todo tipo de comidas que ponían delante de la imagen de los dioses, se	

				sacrificaban codornices y terminaba con el ofrecimiento de flores. Tenía lugar en un día 1 tecpatl	
<i>quiahuatl</i>	lluvia	<i>Chantico o Tonatiuh</i>	Seres humanos enfermizos.	En un día 1 quiahuitl se mataba en honor de las Cihuapipiltin los condenados a muerte por algún delito.	
<i>xochilt</i>	flor	<i>Xochiquetzal</i>	Los que nacían bajo su signo serían buenos pintores, plateros, entalladores, escultores y en todo oficio que imite a la naturaleza. Las mujeres buenas tejedoras.	Los pintores y labranderas hacían una fiesta en honor de Chicomexochitl en un día 7 xochitl. También en un día 1 xochitl los señores hacían una gran fiesta donde cantaban y bailaban en honor del dios patrón del día. El tlatoani premiaba a los guerreros distinguidos en la guerra, a los cantores y a la gente del palacio.	

Cuadro 3: Las 18 veintenas o “meses”,⁵⁵⁴

Nombre	Significado	Dedicado al dios	Fechas en el calendario gregoriano	Fiesta	Lugares donde se realizaba la fiesta
<i>Atlcahualo</i>	Detención de las aguas	<i>Tlaloques</i> (ayudantes de Tlaloc)	del 13 de febrero al 04 de marzo	En esta veintena se realizaban sacrificios de niños en las montañas y se celebraba el sacrificio gladiatorio. Los <i>macehuales</i> levantaban en el patio de sus casas los palos con los <i>teteuitl</i> (tiras de papel).	En las montañas. En el patio de las casas de los <i>macehuales</i>
<i>Tlacaxipehualiztli</i>	Desollamiento del hombre	Xipe Totec, tlaloque	del 05 al 24 de marzo	Se sacrificaban guerreros capturados en batalla. Los artesanos de los metales preciosos le rendían culto a Xipe.	
<i>Tozoztontli</i>	Pequeña vigilia	Tlaloc	del 25 de marzo al 13 de abril	Se sacrificaban niños en los montes con el objetivo de que la lluvia fuera propicia y abundante.	
<i>Hueytozoztli</i>	Gran vigilia	<i>Centeotl</i> , dios del maíz tierno; a <i>Chicomecoatl</i> , diosa de la agricultura y a <i>Tlaloc</i>	del 14 de abril al 03 de mayo	Se sacrificaban niños.	Al santuario de la sierra del <i>Tlalocan</i> iban el <i>tlatoani</i> y los nobles de su corte, así como los <i>tlatoque</i> de <i>Texcoco</i> y <i>Tlacopan</i> , llevando a <i>Tlaloc</i> ofrendas de comida y cacao, también atavíos nuevos.

⁵⁵⁴ Cf. E. Matos Moctezuma, *op. cit.*, pp. 163-171 y Joanna Broda, *op. cit.*, p. 40-41.

				Los <i>macehuales</i> colocaban en sus casas matas verdes de maíz y les realizaban ofrendas	En las casas de los <i>macehuales</i>
<i>Toxcatl</i>	Sequía	<i>Tezcatlipoca</i> negro y <i>Huitzilopochtli</i>	del 04 al 25 de mayo	Se sacrificaba al guerrero que durante todo un año representó a <i>Tezcatlipoca</i> .	
<i>Etzalcualiztli</i>	Comida de frijoles y maíz	<i>Tlaloc</i> , <i>Chalchiutlicue</i> y a los <i>tlaloques</i> .	del 24 de mayo al 12 de junio	Se sacrificaba cautivos de guerra y prisioneros comprados en el mercado. Los <i>macehuales</i> preparaban la comida de <i>etzalli</i> y bailaban en sus casas el “baile de <i>etzalli</i> ”, asimismo hacían ceremonias con los utensilios para el cultivo.	En la casa de los <i>macehuales</i> .
<i>Tecuilhuitontli</i>	Pequeña fiesta de los señores	Uixtocihuatl, diosa de la sal y <i>Xochipilli</i>	del 13 de junio al 02 de julio	Se sacrificaba una mujer.	
<i>Hueytecuilhuitl</i>	Gran fiesta de los señores	<i>Xilonen</i> , diosa del maíz tierno	del 03 al 22 de julio	Se sacrificaba una doncella.	
<i>Tlaxochimaco</i> o <i>Miccailhuitontli</i>	Ofrecimiento de flores o Pequeña fiesta de los muertos	Mictlantecuhtli y <i>Huitzilopochtli</i>	del 23 de julio al 13 de agosto	En esta veintena se recogían flores, se ataviaban los templos, al mismo tiempo se preparaban festines con tortas de maíz, pavos y perros. También se realizaban ofrendas a <i>Huitzilopochtli</i> y a todos los dioses.	
<i>Xocotl Huetzi</i> o <i>Hueymiccailhuitl</i>	Caída de xocotl o gran fiesta de los muertos	<i>Xiuhteculli</i> , señor del fuego	del 14 al 31 de agosto	Se sacrificaban seres humanos, quienes eran arrojados al fuego atados de pies y manos,	

				posteriormente se les retiraba para sacarles el corazón.	
<i>Ochpaniztli</i>	Barrida	Toci, Atlantonan y Chicomecoatl.	del 01 de septiembre al 20 del mismo	Se sacrificaba una mujer	
<i>Teotleco o Pachtontli</i>	Venida del dios o pequeño heno	Tezcatlipoca, Huitzilopochtli, Xiuhtecuhtli, Yacatecuhtli, Xochiquetzal y dioses del pulque	del 21 de septiembre al 10 de octubre	Se sacrificaba a prisioneros arrojándolos a una hoguera, este ritual coincidía con el comienzo de la cosecha.	
<i>Tepeilhuitl</i> o Huey Pachtli	Fiesta de montes o gran heno	Tlaloc, tloloques y dioses del pulque	del 11 al 30 de octubre	Se sacrificaban cuatro mujeres y un hombre.	
<i>Quecholli</i>	Pluma preciosa	Mixcoatl, dios de la cacería	del 31 de octubre al 19 de noviembre	Se preparaba lo concerniente a la guerra durante esta veintena.	Se organizaba una cacería ritual en Culhuacan
<i>Panquetzaliztli</i>	Levantamiento de banderas	<i>Huitzilopochtli</i> y <i>Coyotlinahual</i>	del 20 de noviembre al 09 de diciembre	Se sacrificaba a un hombre y una mujer, así como a cautivos de guerra y prisioneros comprados en el mercado.	En el <i>Hueyteocalli</i> de Tenochtitla, en el <i>teotlachco</i> (juego de pelota).
<i>Atemoztli</i>	Caída del agua	Tlaloc y los tloloques	del 10 al 29 de diciembre	Se hacían imágenes de los dioses con pasta de bledos.	En el <i>Hueyteocalli</i> de Tenochtitlan.
<i>Tititl</i>	Estiramiento	Ilamatecuhtli	del 30 de diciembre al 18 de enero	Se rendía culto a las diosas madres y ancianas. Se sacrificaba una mujer.	
<i>Izcalli</i>	Crecimiento	<i>Xiutecutli-Hueheteotl</i> , dios viejo y del fuego, señor del año	del 19 de enero al 7 de febrero	Se sacrificaban cautivos de guerra.	En <i>Tzomolco</i> ceremonias en honor de <i>Xiutecutli</i>

BIBLIOGRAFÍA

Anales de Tlatelolco. Trad. de de Rafael Tena. México, CONACULTA, 2004. (Cien de México)

Ángel Lara, Marco Aurelio, “Después de la conquista. La confesión como una técnica del sí mismo”, en *Elementos: Ciencia y cultura* [en línea]. Puebla, Benemérita Universidad de Puebla, abril-junio, 2006, año/vol. 13, número 062, pp. 15-25. <<http://redalyc.uaemex.mx/pdf/294/29406202.pdf>>. [Consulta: 24 de noviembre, 2010.]

Aveni, Anthony F, *Observadores del cielo en el México antiguo*. Trad. de Jorge Ferreiro. México, FCE, 1991.

Barrera Rodríguez, Raúl y López Arenas, Gabino, “Hallazgos en Tenochtitlan”, en *Arqueología mexicana* [en línea]. México, Editorial Raíces, septiembre-octubre, 2008, vol. XVI, núm. 93, pp. 18-25. <<http://www.arqueomex.com/S2N3nDonceles93.html>>. [Consulta: 19 de mayo, 2009.]

Batalla Rosado, Juan José y José Luis de Rojas, *La religión azteca*. Madrid, Editorial Trotta / Universidad de Granada, 2008.

Bataille, Georges, *La parte maldita. Ensayo de economía general*. Trad. de Lucía Belloro y Julián Fava. Buenos Aires, Las cuarenta, 2007.

Briseño, María Elena, Reseña de “Gender and Power in Prehispanic Mesoamerica” de Rosemary A. Joice, en *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas* [en línea]. México, UNAM, primavera, 2003, año/vol. XXV, número 082, pp. 146-153. <<http://redalyc.uaemex.mx/src/inicio/ArtPdfRed.jsp?iCve=36908208>>. [Consulta: 18 de junio, 2008.]

Broda, Joanna, “Los estamentos en el ceremonial mexicana”, en *Estratificación social en la Mesoamérica prehispánica*. México, CIS/INAH, 1976, pp. 37-66.

Bueno Bravo, Isabel, “El sistema de control en el imperio azteca”, en *Revista Española de Control Externo* [en línea]. 2004. núm. 17, vol. 6. <<http://www.isabelbueno.es/curriculum.html>> [Consulta: 22 de noviembre, 2009.]

Caso, Alfonso, *El pueblo del sol*. México, FCE, 2007. Ils. De Miguel Covarrubias (Colección popular 104)

Castillo Farreras, Víctor M., *Estructura económica de la sociedad mexicana, según las fuentes documentales*. Prólogo de Miguel León-Portilla. México, UNAM-IIIH, 1972.

Cartas y relaciones de Hernán Cortés al emperador Carlos V [en línea] Colegidas e ilustradas por D. Pascual de Gallangos, de la Real Academia de la Historia de Paris; correspondiente al Instituto de Francia, Paris, Imprenta Central de los Ferro-carriles, A Chaix y C, 1866. <[http://bibliotecavirtual-pdf.blogspot.com/2009/12/cartas-y-relaciones-de-hernan cortes.html](http://bibliotecavirtual-pdf.blogspot.com/2009/12/cartas-y-relaciones-de-hernan-cortes.html)> [Consulta: 09 de diciembre, 2010.]

Ceballos Garibay, Héctor, *Foucault y el poder*. México, Ediciones Coyoacan, 1997.

Ciudad Ruíz, Andrés, María Josefa Iglesias Ponce de León, *et al*, coords., *Reconstruyendo la ciudad maya: el urbanismo en las sociedades antiguas* [en línea]. España, Sociedad Española de Estudios Mayas. 2001. <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/libro?codigo=348079>> [Consulta: 26 de noviembre, 2009.]

Códice Chimalpopoca. Anales de Cuahutitlan y la Leyenda de los Soles. Trad. de Primo Feliciano Velázquez. México, UNAM-IIH, 1992.

Conrad W, Geoffrey y Arthur Demarest A, *Religión e imperio. Dinámica del expansionismo azteca e inca.* Trad. de Esther Benítez y Mauro Hernández. Madrid. Alianza, 1988. (Monografías)

De Teotihuacan a los aztecas. Antología de fuentes e interpretaciones históricas. Selec., de Miguel León-Portilla. México, UNAM-IIH, 1972. (Lecturas universitarias 11)

Dews, Peter, “Poder y subjetividad”, en Lecourt, Dominique y otros, *Disparen sobre Foucault.* Comp., de Horacio Tarcus. Buenos Aires, Ediciones el Cielo por Asalto, 1993.

Díaz, Esther, *La filosofía de Michel Foucault.* Buenos Aires, Biblos, 2005.

Discurso, poder, sujeto: Lecturas sobre Michel Foucault. Comp., de Ramón Máiz. Santiago de Chile, Universidad de Santiago de Compostela, 1987.

Dreyfus, Huber L y Paul Rabinow, *Michel Foucault: Más allá del estructuralismo y la hermenéutica.* Trad. de Corina de Inturbe. México, UNAM, 1988.

Durán, Diego Fray, *Historia de las Indias de Nueva España e Islas de tierra firme.* 2 vol. México, CONACULTA, 2002. (Cien de México)

Durkheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa.* México, Colofón. [s. a.] (Sociología)

Duverger, Christian, *La flor letal: economía del sacrificio azteca.* Trad. de Juan José Utrilla. México, FCE, 2005. (Antropología)

Fernández Christlieb, Federico y Ángel Julián García Zambrano, coords., *Territorialidad y paisaje en el altepetl del siglo XVI.* México, FCE, 2006.

Florescano, Enrique, *Memoria indígena.* México, Taurus, 1999.

----- *Memoria Mexicana.* 3ª. ed., correg. y aum. México, FCE, 2004. Ils. De Raúl Velázquez. (Sección de obras de historia)

----- *Memoria Mexicana. Ensayo sobre la reconstrucción del pasado época prehispánica-1821* [en línea]. México, Joaquín Mortiz, 1987. <<http://www.hemisphericinstitute.org/course-citru/perfconq04/readings/Florescano.pdf>>. [Consulta: 16 de julio, 2009.]

Foucault, Michel, *Arqueología del saber.* 18a. ed. Trad. de Aurelio Garzón del Camino. México, Siglo XXI, 1997. (Teoría)

----- *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976).* 2a. ed. ed. Establecida bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana por Mauro Bertani y Alessandro Fontana en el marco de la Association pour le Centre Michel Foucault. Trad. de Horacio Pons, México, FCE, 2002. (Sección de obras de sociología)

----- *El orden del discurso*. Trad. de Alberto González Troyano. México, Tusquets Editores, 2010. (Fábula)

----- “El sujeto y el poder” en *Revista Mexicana de sociología* [en línea]. México, UNAM, julio-septiembre, 1988. No. 3, vol. 50, pp. 3-20. <<http://links.jstor.org/sici?sici=01882503%28198807%2F09%2950%3A3%3C3%3AESYEP%3E2.0.CO%3B2-A>>. [Consulta: 9 de febrero, 2009.]

----- “La gubernamentalidad”, en *Espacios de poder*. Trad. de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Madrid, La Piqueta (Colección “Genealogía del poder”), 1981.

----- *Historia de la sexualidad. 1. La Voluntad de saber*. 31a. ed., en español. Trad. de Ulises Guinazu. México, Siglo XXI, 2007.

----- *Historia de la sexualidad. 2. El uso de los placeres*. 17a. ed., en español. Trad. de Martí Soler. México, Siglo XXI, 2007.

----- “Más allá del bien y del mal”, en *Microfísica del poder*. Trad. de Julia Varela. Madrid, La Piqueta (Colección “Genealogía del poder”), 1992.

----- “Nietzsche, la Genealogía, la Historia”, en *Microfísica del poder*. Trad. de Julia Varela. Madrid, La Piqueta (Colección “Genealogía del poder”), 1992.

----- *Saber y verdad*. Trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría. Madrid, Ediciones La Piqueta. [s. a.]

----- *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)* [en línea]. Ed. Establecida por Michel Senellart, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana. Trad. de Horacio Pons. Buenos Aires, FCE, 2006. (Sección de obras de sociología) <http://www.4shared.com/file/106635484/ced40e5b/M.Foucault_MichelSeguridad_Territorio_Y_Poblacion.html?s=1>. [Consulta: 6 de septiembre, 2009.]

----- *Tecnologías del Yo; y otros textos afines*. Intro. de Miguel Morey. Trad. de Mercedes Allendesalazar. Barcelona, Paidós-I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona, 1990. (Pensamiento contemporáneo 7)

----- *Vigilar y castigar, nacimiento de la prisión*. 34a. ed., en español. Trad. de Aurelio Garzón del Camino. México, SIGLO XXI, 2005.

Foucault y la educación: Disciplinas y saber. Comp., de Stephen J. Ball. Madrid, Morata, 1993.

García Quintana, Josefina y José Rubén Romero Galván. *México Tenochtitlan y su problemática lacustre*. México, UNAM-IIH, 1978. (Cuaderno, serie histórica 21)

García Quintana, María José, “Los huehuetlahtolli en el Códice Florentino” [en línea], en *Estudios de Cultura Nahuatl*. México, UNAM-IIH, enero, 2000. Núm. 031, pp. 141-165. <<http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl31/ECN03106.pdf>>. [Consulta: 27 de junio, 2008.]

García Sánchez, Magdalena Amalia, “Altépetl: evidencia arqueológica de una organización político territorial en la Tlaxcala prehispánica”, en *Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales*. Barcelona, Universidad de Barcelona, agosto, 2006, vol. X, núm. 218 (68). <http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-218-68.htm> [Consulta: 25 de junio, 2009.]

Garibay K, Ángel Ma., *La Literatura de las aztecas*. México, Joaquín Mortiz, 1985. (El legado de la América indígena)

Garza Cuarón, Beatriz y Georges Baudot, coords., *Historia de la Literatura Mexicana. Las literaturas amerindias de México y la literatura en español del siglo XVI*. t. 1. México, Siglo XXI / UNAM, 1996.

Garza Tarazona, Silvia, *La mujer mesoamericana*. México, Planeta Mexicana, 1991.

Pilar Alberti Manzanares, coord., *Género, ritual y desarrollo sostenido en comunidades rurales de Tlaxcala*. México, Editorial Plaza y Valdez, 2004.

Gillespie D, Susan, *Los reyes aztecas. La construcción del gobierno en la historia mexicana*. 4a. ed. Trad. de Stella Mastrangelo. México, Siglo XXI, 1999. (América Nuestra)

González Rodríguez, Alfonso. “Apuntes sobre derecho azteca” en el *Boletín del Instituto de Derecho Comparado de México* [en línea]. UNAM, México, enero-abril, 1952, año V, número 13, pp. 35-41. <<http://www.juridicas.unam.mx/publica/librev/rev/indercom/cont/13/dtr/dtr2.pdf>>. [Consulta: 07 de diciembre, 2009.]

González Torres, Yolliotl, *El sacrificio humano entre los mexicas*. México, FCE, CONACULTA, INAH, 2006. (Atropología)

Huehuetlatolli. Libro sexto del Códice Florentino. Paleografía, vers., notas e índices de Salvador Díaz Cíntora. México, UNAM-Coordinación de Humanidades, 1995. (Seminario de Estudios para la Descolonización de México)

Huehuetlahtolli. Testimonios de la antigua palabra. Ed. facs. Est. Introd., de Miguel León-Portilla. Vers., de los textos nahuas de Librado Silva Galeana. México, Comisión Nacional Conmemorativa del V Centenario del Encuentro de Dos Mundos, 1988.

Ibarra, Laura, “El concepto prehispánico del espacio. Una explicación desde la teoría histórica genética”, en *Estudios de Cultura Nahuatl* [en línea]. México, UNAM-IIH, enero, 1999. Núm, 029, pp. 286-306. <<http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl29/ECN029000011.pdf>>. [Consulta: 16 de junio, 2009.]

Johansson, Patrick, “La tira de la peregrinación”, en *Arqueología mexicana*, edición especial, México, Editorial Raíces, diciembre, 2007, núm. 26, pp. 17-73.

----- “Cempoallapohualli. La “crono-logía” de las veintenas en el calendario solar náhuatl”, en *Estudios de Cultura Nahuatl* [en línea] México, UNAM-IIH, enero, 2005. Núm, 036, pp. 149-184. <<http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl36/ECN003600007.pdf>>. [Consulta: 07 de agosto, 2009].

Klaus Runge, Andrés, “Una epistemología histórica de la pedagogía: El trabajo de Olga Lucía Zuluaga”, en *Revista de Pedagogía* [en línea], Caracas, septiembre, 2002, vol.23, núm. 68, pp. 361-385. <http://www.scielo.org.ve/scielo.php?pid=S079897922002000300002&script=sci_arttex> [Consulta 28 Febrero 2009.]

Kobayashi María, José, *La educación como conquista: Empresa franciscana en México*. México, COLMEX, 1974.

La educación de los antiguos nahuas, 2. vols. Selec., de Alfredo López Austin, México, El Caballito, 1985.

León-Portilla, Miguel, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares*. 2a. ed. México, FCE, 2004. (Colección popular 88)

----- *La filosofía nahuatl*. 5a. ed. México, UNAM-IIH, 1979.

----- *Rostro y corazón de Anáhuac*. México, Asociación Nacional del Libro, A. C., 2001.

----- *Toltecatoytl: aspectos de la cultura náhuatl*. México, FCE, 1999. (Sección de obras de antropología)

----- *Trece poetas del mundo azteca*. México, SEP, 1972. (Sepsetentas 17)

Lockhart, James, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de la población indígena del México central, siglos XVI-XVIII*. Trad. de Roberto Reyes Manzzoni. México, FCE, 1999. (Serie obras de historia)

Lombardo de Ruíz, Sonia, *Desarrollo urbano de México-Tenochtitlan según las fuentes históricas*. México, SEP-INAH, 1973.

López-Austin, Alfredo, “Los mexicas ante el cosmos”, en *Arqueología Mexicana* [en línea]. México, Editorial Raíces, mayo-junio, 2008, núm, 91, vol, XVI, pp. 24-35. <<http://www.arqueomex.com.pdf>>. [Consulta: 22 de julio, 2009].

López Navarro, Ángel Raúl, *El peregrinar de los aztecas. De la salida de Aztlan a la fundación de México-Tenochtitlan*. México, COSTA-AMIC EDITORES, 1996. Fotogs., de Jaime Octaviano Guzmán Mirón.

Magallón Anaya, Mario, *Dialéctica de la filosofía Latinoamericana. Una filosofía en la historia*. México, UNAM-CCyDEL, 1991.

Matos Moctezuma, Eduardo. *Tenochtitlan*. México, CM-FCE, 2008. (Sección obras de Historia. Fideicomiso Historia de las Américas. Serie Ciudades)

Mondolfo, Rodolfo, *El pensamiento antiguo*. 4a. ed. Trad. de Segundo A. Tri. Buenos Aires, Editorial Losada, 1959.

Moreno M, Manuel, *La organización política y social de los aztecas*. México, SEP, 1964.

Nietzsche, Friedrich, *La Genealogía de la Moral*. Prólogo de Agustín Izquierdo. Trad. de José Mardomingo Sierra. Barcelona, EDAF, 2002. (Biblioteca de los Grandes Pensadores)

----- *Más allá del bien y del mal*. Prólogo de Dolores Castrillo Mirat. Trad. de Carlos Vergara. Barcelona, EDAF, 2002. (Biblioteca de los Grandes Pensadores)

----- *Humano, demasiado humano*. Trad. de Julio Loya. Madrid, Jorge A. Mestas, 2002. (Clásicos Universales)

Orozco y Berra, Manuel, *Historia antigua y de la conquista de México*, vol. 3. México, PORRÚA, 1960.

Polanco, Víctor, *Cicuta; o morir en la estulticia. La filosofía como forma de vida y crítica de la cultura* [en línea] Ponencia presentada en el XV Congreso Internacional de Filosofía. <<http://www.holafilosofia.com/afmponencias/47012.pdf>> Consulta [02 de noviembre, 2010]

Raby, Dominique, “Xochiquetzal en el *Cuicacalli*. Cantos de amor y voces femeninas entre los antiguos nahuas”, en *Estudios de Cultura Náhuatl* [en línea]. México, UNAM-IIH, enero 1999, núm, 030, pp. 203-228. <<http://www.ejournal.unam.mx/ecn/ecnahuatl30/ECN03010.pdf>> [Consulta: 26 de febrero, 2009.]

Reyes García, Cayetano, *El altepetl, origen y desarrollo. Construcción de la identidad regional náhuatl*. Zamora, El Colegio de Michoacán, 2000.

Reyes Valerio, Constantino, *Arte indocristiano*. México, INAH, 2000. (Obra Diversa)

Rodríguez-Shadow, María J, *La mujer azteca*. Toluca, UAEM, 1991.

Rojas y Gutiérrez de Gandarilla, José Luis de, “Los compradores en el mercado de Tlatelolco”, en *Revista española de antropología americana* [en línea]. España, Universidad Complutense de Madrid, 1983, núm. 13. <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2857403>>. [Consulta: 21 de septiembre, 2009].

Robles Álvarez, Irizelma, *Las ocupaciones de la mujer en el contexto social mexicana*. México, 2002, Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.

Rubio Fernández, Beatriz, “México-Tenochtitlan: urbanismo de la capital azteca”, en *Estrat Crític: Revista D' Arqueología* [en línea]. España, Universidad Complutense de Madrid, 2008, núm, 2. <<http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2857403>>. [Consulta: 28 de agosto, 2009].

Sahagún, B, *Educación mexicana. Antología de documentos sahaduntinos*. Selec., paleografía, trad, introd., notas y glosario de Alfredo López Austin. México, UNAM-IIA, 1994.

----- *Historia General de las cosas de la Nueva España*, vol. 1. Intro., paleografía, glosario y notas de Josefina García Qunitana y Alfredo López Austin, México, CONACULTA / Alianza Editorial Mexicana, 1989. (Cien de México)

Siller Camacho, Juan Antonio, “Arquitectura en Mesoamérica. I. Urbanismo”, en *Arqueología mexicana*. México, Editorial Raíces, marzo-abril, 2007, núm. 84, vol. XIV, pp. 20-29.

Soustelle, Jacques, *El universo de los aztecas*. Trad. de José Luis Martínez y Juan José Utrilla. México, FCE, 1996.

----- *La vida cotidiana de los aztecas en vísperas de la conquista*. Trad. de Carlos Villegas. México, FCE, 1970. (Sección obras de antropología)

Stolcke, Verena, “¿Es el sexo para el género lo que la raza para le etnicidad... y la naturaleza para la sociedad?”, en *Política y Cultura. Raza, etnia y género*. México, UAM-X, otoño, 2000, núm. 14, pp. 25-60.

Suárez Galicia, Román Gabriel, *Cuerpo, saber y poder en el Paraíso Occidental*. México, 2007. Tesis, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras.

Toscano, Marco Arturo, “Ontología y/o metafísica del poder”, en *Filosofía de la cultura*. Morelia, UMSNH / FF, 1995.

Van Zantwijk, Rudolf, “La paz azteca. La ordenación del mundo por los mexicas”, en *Estudios de Cultura Nahuatl* [en línea]. México, UNAM-IIH, mayo, 1962, vol. III, pp. 101-135. <www.iih.unam.mx/publicaciones/revistas/nahuatl/pdf/ecn03/033.pdf>. [Consulta: 07 de diciembre, 2010.]

Villaseñor Bayardo, Sergio Javier, Carlos Rojas Malpica y Carlos E. Berganza Champagnac, “La enfermedad y la medicina en las culturas precolombinas de América: la cosmovisión nahua” en *Investigación en salud* [en línea]. Guadalajara, Universidad de Guadalajara, diciembre, 2002, año/vol. IV, núm. 003, <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/142/14240304.pdf>> [Consulta: 25 de febrero, 2009.]