UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD AZCAPOTZALCO

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

POSGRADO EN HISTORIOGRAFÍA

El concepto “Azteca” como producto del nacionalismo mexicano

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE

DOCTOR EN HISTORIOGRAFÍA

PRESENTA:

Pablo Hernández Aparicio

Directora de tesis:
Dra. **Danna Alexandra Levin Rojo**

Sinodales:
Dr. Federico Navarrete Linares
Dra. Martha Ortega Soto
Dr. Sergio Ángel Vásquez Galicia
Ciudad de México, noviembre de 2024

ORCID: 0009-0000-8720-5866

Esta investigación fue realizada con el apoyo económico del Consejo Nacional de Humanidades, Ciencias y Tecnologías (CONAHCYT)

Índice

Introducción 5

Capítulo 1. La recuperación del término “azteca” por el patriotismo criollo 37

1.1. Los mexicanos un pueblo bíblico 39

1.2. Los antiguos mexicanos bajo la mirada del pensamiento ilustrado 52

1.3. México, una antigua nación 68

Capítulo 2. La consolidación del concepto “azteca” en la historiografía mexicana 80

2.1. El pasado “azteca”, una puerta al reconocimiento internacional 82

2.2. La recepción mexicana de la *Historia de la Conquista de México* de W. H. Prescott 87

2.3. El concepto “azteca” en el Diccionario Universal de Historia y Geografía 102

2.4. Los “aztecas” bajo la mirada de la antropología norteamericana y la historiografía liberal ... 107

Capítulo 3. Lo “azteca” como alma de la nación mexicana 126

3.1. El origen “azteca” del mexicano 129

3.2. El concepto “azteca” en los libros de Texto Gratuito 145

3.3. El Museo y el Templo, la materialización del concepto “azteca” 158

Capítulo 4. El Anáhuac y los “aztecas” como ideal de futuro 174

4.1. “Azteca” como concepto de expectativas para el futuro de México 176

4.2. Los “aztecas” como origen de una civilización universal 191

4.3. La cultura “azteca” como expectativa de una Nueva Era 204

Conclusiones 217

Bibliografía 229

Agradecimientos

En 2009 inicie un viaje formativo en la disciplina de la Historia, fue la Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa quien, en ese entonces, confió en mí y me dio un lugar para cursar la licenciatura en Historia, diez años después volvió a abrirme las puertas para culminar mi formación, esta vez en el programa de doctorado en Historiografía de la unidad Azcapotzalco. Resulta sumamente complicado encontrar una forma adecuada de dar reconocimiento a quienes a lo largo de este viaje han sido mis maestros, maestras, guías y acompañantes a lo largo de mi formación profesional. Tres personas destacan por ser quienes tomaron la responsabilidad de dirigir mis trabajos de investigación y orientarme en los momentos en que dude de mis capacidades y mi trabajo: la Mtra. Irma Cruz Soto (UAM-I), el Dr. José Rubén Romero Galván (UNAM) y la Dra. Danna Levin Rojo (UAM-A).

Junto con mis profesores, agradezco a mi esposa Celeste Mansuy, quien desde que la conocí en la UAM-I, me ha impulsado a superarme, me ha brindado soporte en los momentos más oscuros personales y familiares, incluso cuando he dudado de mi capacidad para ser historiador. Ha sido una compañera de vida y de trayectoria, pues hemos compartido procesos académicos, espacios de trabajo y, desde luego, hemos formado una familia. A través de nuestras charlas vespertinas y nocturnas he aprendido a reinterpretar mis costumbres, mi visión del mundo y, junto con ello, mi futuro como historiador El amor y compañía de Celeste se ha prolongado a través de distintas personas, entre ellas los Navarro, los Mansuy, Isabel Jiménez y Adriana Esquivel, quienes me han hecho parte de ellos y, sin darme cuenta, se ha integrado a mi identidad. Junto con ellos, no puedo dejar de mencionar a Runa quien me acompañó desde 2017 en las noches de estudio, las tardes de escritura de tesis, los solitarios días de la cuarentena por el COVID y quien partió en 2023.

Sin lugar a duda la guía de la Dra. Danna ha sido una de las mejores experiencias del posgrado pues a pesar de que, obligados por la pandemia de COVID 19, debimos iniciar de manera virtual, cada sesión sirvió para encontrar mis puntos débiles, observar los trabajos de otros compañeros y compañeras, así como tener contacto humano a pesar de la distancia. Posteriormente logramos reunirnos de manera presencial, entonces pudimos tener tardes de café, tesis, discusiones en torno a la historiografía, la vida academia y las trayectorias de vida, acompañados de Cuca y, algunas

veces, de otros integrantes del posgrado. A la doctora agradezco cada una de esas reuniones, su confianza en mi trabajo y la oportunidad de formar parte de sus estudiantes.

Parte de las lecciones de la Dra. Danna se proyectaron en la elección de mi comité tutoral, pues tuvo a bien elegir a personas que han impactado a lo largo de mi vida; Dre. Fe Navarre de quien he aprendido a través de sus investigaciones y observando su trayectoria académica, ahora he tenido la fortuna de contar con sus comentarios críticos a mi investigación; Dra. Martha Ortega Soto de quien fui alumno en la licenciatura y ahora la UAM nos volvió a poner en el mismo camino, como una suerte de segunda parte de sus enseñanzas; Dr. Sergio Ángel Vásquez Galicia quien fue parte de mi comité en la maestría en Historia de la UNAM y quien, desde entonces, me ha impulsado a seguir trabajando y no abandonar el oficio de la historia, aun en estos tiempos tan complicados para ejercer la profesión. A mi comité ¡muchas gracias! por su guía, apoyo, comentarios y confianza en mi trabajo.

Mi experiencia en el posgrado no habría sido fructífera sin las enseñanzas de la Dra. Laura Angélica Moya López quien fue la primera en cuestionarme sobre el uso de la historia conceptual para el estudio de la voz "azteca", posteriormente, tuve la fortuna de tomar su curso de Historia conceptual que me orientó a lo largo del laberinto del análisis de los conceptos y los postulados de Reinhart Koselleck. Es justo reconocer su presencia a lo largo de mi formación en la UAM-A, pues mediante charlas virtuales me brindo consejos, lecturas y comentarios críticos que fungieron como una luz que hizo posible la finalización de este trabajo. Celebro que este posgrado cuente con su presencia y valoro cada una de las reuniones en las que me permitió exponer mis dudas y preocupaciones.

Además de mis profesores, he contado con grandes amigos que, además de acompañarme, han sido grandes maestros a lo largo de mi formación: Angélica Alva Medina, Angélica Maruri Jiménez, Ethel Sánchez, Fernando Velázquez, Griscelda Hernández, Israel Rodríguez, Andrea Vega, Mirko de Tomassi, Chiara de Tomassi, Yolo Del Valle, Debora E. Montesinos, Andrea Portillo, Uriel Díaz, Luis Sierra, Mónica Zavala y Violeta Rodríguez, Omar Álvarez, Deyanira Barrios. Su afecto, paciencia, apoyo y presencia han sido cruciales para no rendirme en el camino del doctorado. Las charlas, comidas, tristezas, llantos, cenas y cafés que hemos compartido me han ayudado a reconfigurar mi identidad, mi papel en este camino.

Finalmente, quiero agradecer a las personas que me ayudaron a descubrir mi vocación por la difusión de la historia: Teresa Sánchez, Mariana Esther Martínez, Connie R., Rubén Avilés Cerón y todos los miembros de Arqueología en Movimiento que me honraron con su presencia en los talleres realizados desde la cuarentena.

Este es el fin de un proceso e inicio de un nuevo trayecto profesional y personal, a la que se han sumado Moana, Lilu, Oreo y personas con las con las que espero conta. ¡Gracias a todos y todas! ¡Gracias por darme motivos para continuar esforzándome!

Introducción

La palabra "azteca" proviene de la lengua náhuatl y, en su origen, era empleada como un adjetivo gentilicio para mostrar la relación de una persona con Aztlán, ciudad lacustre de la que, según el relato fundacional del pueblo mexica, salieron varios *calpultin* nahuas en busca de nuevos territorios. Entre estos *calpultin* se destaca a los mexicas, quienes, durante el Posclásico tardío fundaron la ciudad de Tenochtitlan y mediante una alianza con Tlacopan y Tetzcoco lograron conformar una entidad política territorial que dominó gran parte de Mesoamérica.

En la actualidad, en diversos medios de comunicación como el cine, la televisión, el radio, las plataformas digitales y las redes sociales, el término "azteca" es empleado para identificar una enorme gama de aspectos relativos al territorio, la cultura y la población de México. En la vida cotidiana se puede encontrar la voz "azteca" integrada a una multiplicidad de cosas tales como plazas, colonias, calles, danzas, edificios, platillos y bebidas, incluso ha sido integrada al lenguaje taxonómico de las ciencias naturales para identificar alrededor de 189 especies vegetales y animales nativas de México,[1] de modo que, en el español de México, el vocablo "azteca" opera como un sello de autenticidad, una especie de denominación de origen que permite reconocer algo propio u originario de este país. Debido a esta carga de autenticidad, deportistas, empresas y marcas comerciales han incluido el término "azteca" en sus nombres para enfatizar su carácter nacional. Así, se usa para referirse al "imperio azteca", la "nación azteca", el "Estadio Azteca", el "Aluminio Azteca", la "sopa azteca", "el Azteca de oro", los caballos de "raza azteca", los "Estudios Churubusco Azteca" y la "Televisión Azteca". De cierto modo ha mantenido su carácter de adjetivo con relación a un espacio geográfico, pero su relación con Aztlán ha sido desplazada para enfatizar un vínculo con México, esto causa ciertas ambigüedades, pues la misma palabra sirve para referirse a dos cosas distintas: los elementos propios de un país y la cultura indígena. Es decir, puede emplearse para identificar como "azteca" a una persona que nació en México sin que esta tenga un origen indígena, o bien, para reconocer cualquier manifestación cultural indígena como perteneciente a los "aztecas" o con origen en el "tiempo de los aztecas".

Esta ambigüedad no ha pasado desapercibida para los especialistas en Mesoamérica y la cultura náhuatl. Por ello, a pesar del arraigo que "azteca" tiene en la historiografía mexicana,

[1] véase: https://enciclovida.mx/busquedas/resultados?utf8=%E2%9C%93&busqueda=basica&id=&nombre=Azteca&button=

algunos investigadores han mostrado las imprecisiones históricas y metodológicas que acarrea su empleo. Historiadores, arqueólogos y antropólogos, en busca del término más apropiado para nombrar la realidad histórica de los pueblos nahuas y particularmente de los mexicas, han realizado estudios etimológicos y documentales.

En 1945 Robert Barlow observó que no obstante que en la historiografía norteamericana, europea y mexicana se habla del "imperio azteca", dentro de los textos del periodo colonial temprano, los indígenas que habitaron la ciudad de Tenochtitlan y el Centro de México no son reconocidos como "aztecas"; en su lugar, se les identificó como "colhuas", "mexicanos" o "tenochcas".[2] En los años 90 del siglo XX, James Lockhart, dentro de su trabajo *Los nahuas después de la conquista,* incluyó una nota crítica en la que puso en evidencia el carácter nacionalista del término, pues adjudica a los grupos indígenas prehispánicos una unidad política, cultural y social inexistente pero de la que México se dice heredero. Por ello propuso que, para evitar ambigüedades, los mal llamados "aztecas" debían identificarse como "nahuas".[3] Al realizar un análisis más profundo, Miguel León-Portilla en "Los aztecas: disquisiciones sobre un gentilicio," consideró que la imposición del término "azteca" durante el siglo XVIII respondió a la necesidad de establecer una distinción entre las culturas prehispánicas y el México que pretendía conformar una nación independiente y, durante el siglo XIX, formó parte de un proyecto nacionalista articulado en torno a los "aztecas" y su legado.[4] Finalmente, Alfredo López Austin al desarrollar la definición del concepto "azteca" en *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures,* enumera los distintos sentidos con los que se ha utilizado el término pero dedica su ensayo a definir la cultura mexica y deja de lado la exploración del concepto "azteca".[5]

Por tratarse de trabajos cuyo interés es encontrar el término adecuado para identificar a los distintos grupos indígenas y sus producciones culturales, sus autores, como otros especialistas, se han concentrado en presentar argumentos para la sustitución o supresión del término "azteca"; por ello, en el número correspondiente a los Mexicas en *Arqueología mexicana* de 1995, Pablo Escalante señaló: "si los habitantes de Tenochtitlan se llamaban a sí mismos mexica, no parece

[2] Robert H. Barlow, "Some Remarks on the Term 'Aztec Empire,'" *The Americas*, Vol. 1, No. 3, (enero, 1945): 345-349.
[3] James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII* (México: FCE, 2013), 11. La primera edición en inglés fue publicada en 1992.
[4] Miguel León-Portilla, "Los aztecas. Disquisiciones sobre un gentilicio," *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 31 (2000): 239.
[5] Alfredo López Austin, "Aztec", en *The Oxford Encyclopedia Of Mesoamerican Cultures. The Civilizations Of Mexico and Central América,* Vol. 1, David Carrasco, ed., (Oxford: Oxford University Press, 2001), 68.

haber ninguna razón de peso para seguir llamándolos aztecas."[6] Sin embargo, en el siglo XXI el término no ha desaparecido y sigue teniendo una enorme presencia en el espacio público y académico. Por ejemplo, en la revista *Artes de México,* número 96 de 2009, Margarita de Orellana argumentó: "Los especialistas de hoy nos señalan, con certeza, que si los habitantes de México-Tenochtitlan se llamaban a sí mismos mexicas, ¿por qué no seguirlos llamando como ellos mismos se denominaban? Por eso este ejemplar contiene dos nombres que en realidad son sinónimos: azteca-mexica."[7] Es decir, una forma de resolverlo es suponer que se trata de un sinónimo, pero esta solución no ha sido totalmente aceptada. En la edición especial 75 de *Arqueología mexicana* de 2017, Enrique Vela apuntó:

> Azteca es pues un vocablo erróneo si uno se refiere a los habitantes de Tenochtitlan, pero puede resultar medianamente útil si se utiliza para referirse a los grupos de habla nahua del centro de México en el Posclásico tardío, incluidos los mexicas, sin dejar de reconocer que cada uno de ellos poseía su propia identidad étnica y cultural.[8]

Pareciera que el término es demasiado fuerte para abandonarse totalmente, pero tampoco es completamente preciso para entender la historia indígena, pues lo mismo hace referencia a los habitantes de Tenochtitlan que a una pluralidad de pueblos de habla náhuatl.

Tan sólo en el ámbito académico, que se supone más acotado, podemos encontrar una gran variedad de formas de empleo, a tal grado que en 2006, Emily Umberger señaló: "Dado que el término azteca mismo es utilizado por los investigadores en una diversidad de formas que no son consistentes las unas con las otras, necesita ser redefinido con cada proyecto."[9] Por ello, dentro de los manuales elaborados para el estudio del mundo indígena como *The Oxford Handbook of The Aztecs, Handbook to Life in the Aztec World* y los volúmenes 10 y 11 de *Handbook of Middle American Indians,*[10] se incluyeron notas aclaratorias sobre su uso y significado. En el caso de estas

---

[6] Pablo Escalante Gonzalbo, "Sociedades y costumbres nahuas antes de la conquista", *Arqueología mexicana,* vol. III, núm. 15 (septiembre – octubre 1995): 15.

[7] Margarita de Orellana, *Artes de México, núm. 96. Muerte Azteca – Mexica. Renacer de dioses y hombres* (noviembre 2009): 7.

[8] Enrique Vela, "Aztecas. Cultura y vida cotidiana", *Arqueología mexicana,* edición especial 75, (agosto 2017): 9.

[9] Emily Umberger, "Historia del arte e imperio Azteca: la evidencia de las esculturas", *Revista española de Antropología Americana,* vol. 37, núm. 2 (2007): 166.

[10] Véanse: Nigel Davies, *The Aztecs* (Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1980), Henry B. Nicholson, "Major Sculpture in Pre-Hispanic Central Mexico," en *Handbook of Middle American Indians. Vol. X. Arqueology of Northen Mesoamérica,* Gordon F. Ekhom e Ignacio Bernal, eds. (Texas: University of Texas Press, 1971), 92-134, Deborah L. Nichols y Enrique Rodgríquez-Alegría, eds., *The Oxford Handbook of The Aztecs*, (Oxford: Oxford University Press, 2017), Manuel Aguilar-Moreno, *Handbook to Life in the Aztec World* (Los Angeles: Facts On File, 2006) y Gordon F.

últimas, los autores concuerdan en que al emplear el concepto "azteca" se refieren a elementos de cultura material compartidos por los pueblos habitantes del Altiplano Central de Mesoamérica, así como sus estructuras políticas, ritos, lengua y cosmovisión.

Así es como llegué a esta investigación, tratando de entender las razones por las que, pese a las críticas y advertencias de los especialistas, el vocablo "azteca" no ha perdido protagonismo en el estudio del pasado prehispánico de México ni el imaginario popular. El primer problema fue determinar por qué una palabra podía tener tantas formas de uso, contener tantos significados y cómo podía estudiarse la construcción de los mismos. Encontré una respuesta dentro de la obra de Reinhart Koselleck, quien, desde la historia conceptual, propone distinguir entre palabras y conceptos. Las palabras tienen significados más acotados, pues existe un consenso social sobre su sentido y la forma en que pueden ser utilizadas, además no sufren grandes cambios a lo largo del tiempo. Por el contrario, los conceptos tienen significados en función de su empleo en distintos contextos discursivos, están cargados de ambigüedad, de modo que, para aclarar su significado y forma de empleo, los usuarios se ven en la necesidad de explicarlos. Una palabra puede convertirse en concepto cuando es empleada para explicar fenómenos históricos, sociales, filosóficos o antropológicos, lo que complejiza su estructura semántica integrando otros conceptos y categorías.[11] Debido a esto, los conceptos forman parte estructural de los discursos que buscan definir y explicar los distintos fenómenos que enfrenta una sociedad, así, cuando surgen nuevos problemas, suelen reinterpretarse o crearse nuevos términos para poder estudiarlos. Esta relación entre concepto y espacio de creación deja huellas en la semántica donde se pueden observar los intereses, preocupaciones e ideales de una época y grupo social determinados.

1. Elementos teórico-metodológicos

Reinhart Koselleck observa que existen conceptos que rigen todo un corpus semántico que organiza toda una explicación (o modelo teórico) en torno a diversos sistemas que pueden ser filosóficos, políticos, históricos, religiosos, económicos o sociales. De modo que se vuelven fundamentales para la participación en los debates en torno a un aspecto particular, como puede ser el "Estado",

Ekhlom e Ignacio Bernal, eds., Handbook *of Middle American Indians,* vols. 10 y 11 (Austin: University of Texas Press, 1971).

[11] Reinhart Koselleck and Michaela Richter, "Introduction and Prefaces to the "Geschichtliche Grundbegriffe"" *Contributions to the History of Concepts*, Vol. 6, No. 1 (2011), 19.

el "género", la "democracia" o la "nación". Esto origina que se vuelvan polémicos e insustituibles y adquieran una gran relevancia, de forma que se vuelven objeto de disputa entre grupos que se enfrentan por establecer un monopolio del significado junto con sus formas de uso.[12] Otro aspecto en el que este historiador pone énfasis, es la presencia de la temporalidad capturada en los conceptos, ésta se ve reflejada en lo que denomina "espacio de experiencia" y "horizonte de expectativa".[13] El primero, comprende el conjunto de conocimientos, creencias y tradiciones que buscan comunicarse a las generaciones futuras, con miras a orientar sus acciones, mientras que la expectativa es una visión hacia el futuro, una proyección de lo que se espera obtener en un plazo no tan cercano.[14] De modo que, con los conceptos, se conforman proyectos sociales y reflejan formas de vida que pueden o no llegar a materializarse pero que marcan rumbos de acción.

A diferencia de las investigaciones anteriores que se elaboraron desde la antropología, la arqueología y la historia, este trabajo se desarrolla desde la historiografía, que comprende "el estudio de la constitución de los discursos sobre el pasado y los procesos de su significación."[15] Para el estudio de dichos discursos, se toma como base los postulados de Koselleck. Con ello, se observa la voz "azteca" como un concepto. Es importante aclarar que, no obstante que se trata de una palabra de origen náhuatl, no es su dimensión indígena la que se explora, sino su empleo dentro de las narrativas relacionadas con el pasado indígena de la nación mexicana, pues fue en ellas donde se cargó de ambigüedad y aglutinó una pluralidad de significados, se busca demostrar que dichos significados son producto del nacionalismo mexicano de los siglos XIX y XX, de modo que, durante este periodo se consolidó como un concepto fundamental e identitario, pues sirvió para establecer los límites históricos, étnicos y territoriales de la nación mexicana. Es decir, el vocablo "azteca" no se explica por sí mismo, son los contextos de definición, los espacios de experiencia integrados y los horizontes de expectativa propuestos los que han constituido sus distintos significados. El término sólo es un contenedor que aglutinó una serie de experiencias, conceptos y proyectos con los que se buscó crear un modelo de nación.

---

[12] Reinhart Koselleck, *Historia de los conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social,* (Madrid: Trotta, 2012): 35.

[13] Koselleck, *futuro pasado,* (México: Paidós, 1993)*,* 336 y 341.

[14] Koselleck, *Futuro pasado,* 338.

[15] Silvia Pappe, "La incertidumbre de la historia en la perspectiva de la historiografía cultural," en *La experiencia historiográfica. VIII Coloquio de análisis historiográfico,* Rosa Camelo y Miguel Pastrana Flores, coord., (México: UNAM, IIH, 2009), 188.

Con respecto a nación y nacionalismo, retomaré la propuesta de Benedict Anderson, quien define nación como una: "comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana."[16] Esto quiere decir que se trata de un conjunto de personas que busca conformar lazos de apoyo mutuo de manera horizontal, dichos lazos son imaginarios puesto que no todos sus integrantes tendrán contacto directo, ni participarán en los mismos problemas y, sin embargo, se reconocerán como miembros de la misma comunidad. Al señalar que la nación tiene límites, Anderson se refiere a la existencia de fronteras territoriales, culturales y étnicas que le permiten diferenciarse de otras comunidades, a lo que se suma una pretensión de libertad y conformación de un gobierno soberano. Por nacionalismo se entiende un tipo de identidad colectiva que se articula a través de imágenes, conceptos, ritos, discursos y representaciones que buscan orientar las acciones políticas, generar expectativas de futuro, conformar esquemas de pensamiento y conducta, asociadas a una comunidad nacional.[17] Asimismo, en el proceso de conformación de las identidades nacionales, el lenguaje tiene un valor fundamental pues como señala Marcelo Jasmin: "Al viabilizar la comunicación entre los miembros de una comunidad y hacer que se entiendan unos con otros, refuerza la impresión de familiaridad, de pertenencia común a un mismo conjunto de experiencias (aun cuando se trate de la desigualdad jerárquica)."[18]

Es importante señalar que la imposición de una identidad nacional no implica la existencia de una sola forma de interpretar e identificarse con la nación, únicamente instituye los marcos considerados legítimos para definirse como parte de una comunidad territorial y políticamente integrada, un esquema al que las distintas versiones de la nación deben ajustarse. Para que sea exitoso, el nacionalismo debe contar con cierta plasticidad que le permita justificar e integrar las identidades alternas, los procesos sociales, los lugares y los personajes, a una narrativa que reafirme la consolidación de la nación y la efectividad de su sistema político. De modo que, a través de distintos discursos, el nacionalismo conforma una base identitaria que será interpretada por los grupos que integran a la comunidad, así se puede hablar de nacionalismo de las élites políticas, el

[16] Benedict Anderson. *Comunidades imaginadas* (México: FCE, 1993), 23-25. La importancia de la comunidad en la integración de las naciones también se ve reflejado en la definición de Eric J. Hobsbawm quien considera que es "cualquier conjunto de personas suficientemente nutrido cuyos miembros consideren que pertenecen a una «nación»." Véase: *Naciones y nacionalismo desde 1780* (Barcelona: Crítica, 1998), 17.

[17] Véase: Michael Billing, "El nacionalismo Banal y la reproducción de la identidad nacional" *Revista mexicana de sociología,* vol. 60, no. 1 (enero-marzo, 1998): 43.

[18] Marcelo Jasmin, "Lenguajes políticos en el mundo de la acción: historia conceptual y teoría política," *Pirsmas. Revista de historia intelectual,* núm. 11 (2007): 173.

popular y el que expresa lazos étnicos o religiosos.[19] Éstas distintas versiones se encuentran en una relación dinámica de conflicto, negociación y redefinición, aunque las versiones no institucionalizadas suelen ser las que se encuentran en mayor desventaja pues, el Estado siempre buscará su supresión, negación o integración al relato nacional.

Debido a que el concepto "azteca" se difundió y consolidó dentro de las narrativas sobre el origen de la nación mexicana, para trazar una ruta de trabajo, es necesario referirse a la relación entre Historia y nacionalismo. La Historia tiene un valor estructural en la conformación de la identidad nacional, pues sirve como fuente de recursos simbólicos para legitimar la existencia de las naciones y sus Estados correspondientes. Así, mediante la escritura de historias generales, enciclopedias, trabajos arqueológicos, biografías y novelas históricas se busca narrar los orígenes de la comunidad, mostrar sus triunfos, derrotas, crisis y el desarrollo histórico que permitió la creación de las naciones modernas. Junto con ello se presentan temas, hitos, personajes, lugares, tradiciones, batallas, fechas, símbolos y conceptos con los cuales se busca definir el carácter y la personalidad de la comunidad. De esta manera, se establecen límites étnicos, geográficos y culturales que permiten a los individuos identificarse como miembros de, o ajenos a, una nación. Este tipo de historia suele ser reduccionista y etnocéntrica pues, con la intención de fomentar un orgullo y conciencia patriótica, presenta un proceso lineal y ascendente, con el que remarca una supuesta superioridad cultural reflejada en los logros materiales, científicos e intelectuales de los ancestros nacionales. [20] Asimismo, en esta narrativa se observa una especie de valor sacro de la nación pues, es ésta quien construye la historia y se manifiesta en diferentes personajes que fungen como sus representantes (héroes, mártires, gobernantes, etc).[21] De manera que, como advierte Michel De Certeau, la historia se presenta como una especie de mito de origen, un relato que fundamenta las estructuras políticas, sociales y culturales que organizan a la comunidad.[22]

Para que la narrativa histórica nacionalista logre el cometido de conformar una identidad, el Estado debe procurar su transmisión y socialización al mayor número de habitantes del territorio que administra. Para tal caso, la educación funge como una de las principales herramientas de

[19] Véase, Eric Hobsbawm, "Nacionalismo y nacionalidad en América Latina", en: *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina,* Pablo Sandoval, Comp. (Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2010), 311.

[20] Cuando se trata de Estados que integran a diversas etnias en su territorio, es la etnia dominante la que se presenta como la heredera y representante de los ancestros nacionales.

[21] Véase: Walburga Wiesheu, "El pasado al servicio del presente: interpretaciones nacionalistas del surgimiento de la civilización china" *Estudios de Asia y África,* vol. XLI, no. 3 (septiembre-diciembre, 2006): 365-383.

[22] Michel De Certeau, *La escritura de la historia* (México: Universidad Iberoamericana, 1993), 60-62.

difusión, pues a través de ella se transmite el lenguaje oficial,[23] las normas cívicas, los símbolos y la historia de la nación. Además, la historia nacional es llevada a espacios públicos a través de monumentos, nombres de calles, parques, plazas, edificios y más, así como la institucionalización o, en palabras de Eric Hobsbawm, invención de tradiciones.[24] Estas tradiciones se presentan en diversos medios que van desde la definición de los estilos artísticos, la vestimenta, la arquitectura y la gastronomía hasta las grandes celebraciones patrias. Todo ello sirve al Estado para tratar de homogeneizar la relación de los ciudadanos con el pasado e instaurar marcos interpretativos de la historia que operan como lo que Jan Assman, siguiendo a Maurice Halbwach, identifica como "figuras del recuerdo"; es decir como referencias espaciales y temporales que permiten a los agentes grupales tener un marco de reconstructividad. [25] Esta observación parece muy cercana a Koselleck en cuanto los conceptos históricos articulan en su interior una reconstrucción del pasado, un espacio de experiencia y unas expectativas a futuro. Michael Billing advierte que mediante la reproducción cotidiana del nacionalismo se busca naturalizar la existencia de las entidades políticas de modo que se reduzcan las posibilidades de cambio a futuro.[26] En otras palabras se busca presentar a la nación como un ente transhistórico, omnipresente y superior a los seres humanos, de tal forma que resulta inadmisible pensar alguna acción fuera de ella: todo lo que ha existido, lo que existe y lo que se piense realizar debe estar maquinado en función de esta comunidad.

A pesar de que el Estado busca generar una conciencia nacional, regida por una sola narrativa histórica, la recepción de los símbolos y modelos históricos, por parte de diversos grupos que integran la nación, no es pasiva y al integrar éstos sus propias necesidades, experiencias y esquemas de interpretación del pasado, dan origen a una pluralidad de versiones de la historia nacional. Estas versiones, a pesar de compartir elementos, no son homogéneas, ni compatibles completamente con la versión validada por el Estado, por lo que se encuentran en tensión.

En primer lugar, por ser la más visible, se encuentra la historia generada por las élites, ya sean académicas, políticas o económicas, que hacen uso político de la historia. Se trata de una lectura pública del pasado, con intención de polemizar algún tema de interés para el presente, se

[23] Mediante la estandarización del lenguaje no sólo se busca que exista una mejor comunicación entre los miembros de la comunidad, también se busca homogenizar las formas de observar el mundo y de transmisión de las ideas junto con las experiencias a través de los conceptos.
[24] Eric Hobsbawm y Terrence Ranger, eds., *La invención de la tradición* (Barcelona: Crítica, 2002): 8-16.
[25] Assmann, *Historia y mito,* 43.
[26] Billing, "El nacionalismo banal": 54. Fenómeno similar a lo que observa Teun Van Dijk sobre la forma en que los grupos dominantes conducen a construir modelos para hacer parecer su discurso como más creíble y legítimo. Van Dijk, "El análisis crítico del discurso," *Anthropos,* no. 186 (septiembre-octubre 1999): 31.

promueve a través de reportajes, películas, novelas, ensayos, espacios públicos e instituciones gubernamentales o privadas que buscan denunciar, o debatir, aspectos como el sistema económico, la administración pública, el discurso del Estado o la organización política.

En segundo lugar, se encuentran las interpretaciones populares de la historia, éstas no se encuentran controladas por las instituciones estatales y, por ello, no responden a la totalidad de sus parámetros de interpretación y suelen ser marginadas. A diferencia de la historia de las élites que privilegia el soporte escrito, las versiones populares o alternas se socializan mediante la oralidad, de modo que suelen presentarse como anécdotas, cuentos, leyendas, representaciones teatrales y canciones, lo que les permite llegar más allá del público letrado. Con respecto a los grupos populares, Gilberto Giménez apunta que, cuando el discurso histórico nacionalista les asigna una identidad, ya sea asimilándolos como parte de la nación o marginándolos, surgen dos posibilidades: que exista una aceptación de la identidad impuesta, o su rechazo total y resignificación.[27] En el primer caso, la historia alterna se eslabona con el nacionalismo y se construye a partir de la cronología, los personajes e hitos reconocidos por el Estado, pero se integran elementos propios del grupo o localidad, como lugares, batallas, conceptos, acontecimientos, personajes y otros aspectos que buscan exaltar los aportes del grupo a la consolidación de la nación. Incluso, las versiones alternas pueden presentar a sus personajes, espacios o comunidades como actores decisivos para la existencia de la nación. En el segundo caso, puede existir un rechazo total a la nación y la identidad que se busca imponer, o bien, una reivindicación de la capacidad de construir y validar su propia identidad mediante una reinterpretación del pasado.

La relación entre historia e identidad nacional nos ayuda a comprender por qué en la actualidad el concepto "azteca" tiene cierta omnipresencia. Esto trae consigo la imposibilidad de abarcar la totalidad de espacios enunciativos en los que se encuentra dicho concepto, por lo que, tomando en cuenta que se busca estudiar su dimensión nacionalista y su integración a un relato identitario, acotaré mi investigación a textos que tuvieron como objetivo narrar el pasado "azteca" con la intención de crear la identidad de una comunidad o mostrar su propuesta de nación. Otro criterio para integrar el corpus de esta investigación es que los textos tuvieran reconocimiento cultural, político o dentro de un grupo social que los empleara para sustentar su identidad. Así las fuentes elegidas incluyen historias generales, novelas, comentarios a ediciones de libros, un

[27] Gilberto Giménez. *Identidades sociales* (México: CNC, IMC, 2009), 57. También puede darse el caso que acepten la categorización como seres inferiores e inhábiles y, por tanto, necesitados de la dirección del Estado.

diccionario, libros de educación básica, trabajos de arqueología y guías de museos. La organización de estas fuentes, y la forma en que serán abordadas también se basa en la propuesta de Koselleck.

2. Organización del trabajo

Koselleck considera que para abordar la historia de un concepto es necesario atender su dimensión diacrónica y sincrónica. Con respecto a la primera, apunta a la observación de capas de sentido acumuladas a lo largo del tiempo, así como sus constructores y los espacios de uso. Es decir, recomienda determinar categorías y significados que contienen los conceptos, observar los elementos semánticos que se remueven, recolocan o resignifican. Así mismo, se requiere prestar atención a los procesos de apropiación y difusión de los conceptos por parte de sujetos y grupos sociales, cuestionarse sobre el tipo de experiencias que estos grupos buscan capturar o construir, junto con los motivos por los que los conceptos pueden caer en desuso. En cuanto a la dimensión sincrónica, es importante realizar cortes temporales que permitan observar la pluralidad de significados que contiene un concepto y atender los espacios y circunstancias de uso en cada estrato definido. En este aspecto es fundamental determinar la red de ideas en la que se encuentra el término estudiado y, con ello, indagar los elementos de la realidad social que pretenden capturarse o definirse a través de él, considerando que los argumentos, junto con la retórica desplegada por quienes definen el término, pueden atenderse como actos de lenguaje que producen o quieren producir efectos sobre un público determinado.[28] Con este procedimiento se podrán determinar las experiencias y expectativas que los conceptos buscan construir puesto que: "los discursos y diálogos conceptualizan aquello que sucedió, pudo haber sucedido o podría suceder en el futuro."[29]

Retomando esta propuesta de análisis, estudiaré la definición del concepto "azteca" como un proceso que inició en el siglo XVIII y culminó en la segunda mitad del siglo XX. Parto de la hipótesis de que, con su recuperación por el patriotismo criollo en el siglo XVIII, comenzó a relacionarse con los orígenes de lo que más tarde se convirtió en México y validarse como un término adecuado para referirse a su historia antigua y que, con ello, se construyó una base semántica que estableció marcos para su definición que le acompañaron hasta el siglo XX. En el siglo XIX, su empleo por historiadores mexicanos y extranjeros afianzó su relación con México y

[28] Christian Nadeau, "La Historia como construcción social y política: una lectura combinada de Reinhart Koselleck y Quentin Skinner", *Anthropos,* núm. 223, (2009): 157.
[29] Koselleck, "Historia de los …", 43.

esto le convirtió en un concepto identitario fundamental. En la historiografía mexicana comenzó a considerarse como un elemento básico para referirse al origen de la nación, dar cuenta de su desarrollo político y social, su composición étnica, así como determinar el origen de sus problemas sociales. En el siglo XX, el indigenismo integracionista redefinió lo "azteca" como experiencia política, raíz cultural y étnica de México, interpretación que se difundió y consolidó a través de la educación básica y las narrativas del Museo Nacional de Antropología y el Templo Mayor. Debido al peso que tuvo en la definición de la nación, al menos dos vertientes políticas se disputaron el monopolio del significado de "azteca": los hispanistas, que veían el pasado prehispánico como ajeno a la nación, y los indigenistas, que consideraban a la nación mexicana como heredera del "imperio azteca".

Para estudiar los horizontes de sentido, realizaré cortes temporales a partir de la semántica con que se definió el vocablo "azteca", las preocupaciones reflejadas en los debates sobre su significado y los usos que se dieron al concepto, estos cortes conforman el capitulado de la investigación. Los primeros dos capítulos se dedican a los siglos XVIII y XIX, mientras los capítulos 3 y 4 se encargan del siglo XX. Mediante estos cortes temporales se busca determinar las condiciones que hicieron posible la redefinición de "azteca" y las intenciones de los autores que participaron en ello, entender cuáles eran los ejes de discusión, las preguntas y problemas que se pretendían resolver en la época, asimismo cuáles eran los términos y conceptos que se emplearon para definir el concepto y bajo qué supuestos.[30]

El primer capítulo está dedicado al patriotismo criollo y, para rastrear la integración del término "azteca" en la identidad criolla, lo dividiré en tres apartados. En el primero se estudian las obras de Juan de Torquemada, Carlos de Sigüenza y Góngora, Lorenzo Boturini y Mariano Veytia, pues tienen en común la preocupación por determinar el lugar de la Nueva España y sus habitantes en el plan de Dios, con ello buscaron proyectar a los criollos como herederos de la administración política y territorial del virreinato. Acorde con las fuentes indígenas, estos autores emplearon el término "azteca" como un adjetivo para referirse a los habitantes de Aztlan, en cambio recurrieron a los términos "México" y "México antiguo" para construir experiencias equiparables a las del viejo continente. Por esa razón, en su estructura semántica se integraron aspectos relacionados con las culturas clásicas, los pueblos bíblicos y la difusión del evangelio. En el segundo apartado me

[30] Véase: Quentin Skinner, "Significado y comprensión en la historia de las ideas," en: *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, Enrique Bocardo Crespo, coord. (Madrid: Tecnos, 2007), 66.

concentraré en el desarrollo del concepto "azteca" dentro de la disputa por la definición de América y sus habitantes que se originó por los ataques realizados por filósofos europeos ilustrados, quienes buscaron mostrar que este territorio y sus habitantes se encontraban en una situación de inferioridad con respecto al viejo continente. Estos argumentos encontraron respuesta en autores como José Granados y Gálvez y Francisco Javier Clavijero, quienes buscaron desarrollar un vocabulario para diferenciar el pasado indígena del presente Virreinal y con ello demostrar que, en la Nueva España, al igual que en Europa, había una enorme riqueza cultural, natural y geográfica. En esta sección se incluye a Alexander Von Humboldt, pues elaboró una puntual definición de "azteca" que buscó restringir su uso al pasado indígena y diferenciarlo de su presente virreinal. El tercer apartado está dedicado a la etapa en la que comenzó a integrarse un sentido identitario dentro del discurso político e historiográfico que buscó legitimar la autonomía e independencia de España. A este momento pertenecen los textos de fray Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante, quienes buscaron en el pasado indígena los orígenes de la comunidad política, por lo que retomaron parte de los temas de autores precedentes y les dieron un nuevo sentido, de forma que la voz "azteca" se subordinó a México, como nación, y aglutinó una semántica relativa al territorio mexicano y sus habitantes.

El segundo capítulo está dedicado a mostrar la conversión de "azteca" en un concepto del nacionalismo mexicano. En el primer apartado se pretende mostrar que dicho vocablo sirvió para establecer los orígenes de la nación, buscar el reconocimiento de las potencias extranjeras, así como explicar la fragmentación política de México. Para ello retomaré la obra de William Prescott y los comentarios realizados a la misma por Lucas Alamán y José Fernando Ramírez, junto con el *Diccionario universal de historia y de geografía*. El segundo apartado está destinado a la presencia de "azteca" en la historiografía liberal; se trata de mostrar que, al ser un concepto identitario, la respuesta de los historiadores mexicanos a los postulados de la escuela norteamericana de Antropología, encabezada por Lewis H. Morgan y Adolph F. Bandelier, conformó la primera defensa patriótica del concepto "azteca". En el tercer apartado se observará la forma en que la modernidad impactó en la relación que las élites políticas y letradas tenían con el pasado y esto derivó en una redefinición del concepto que se vinculó con la composición étnica de la nación y su evolución histórica a fin de proyectar una expectativa de unidad política y buscar el reconocimiento de México como una nación moderna. Para ello analizaré la presencia del vocablo "azteca" en los trabajos de Manuel Orozco y Berra, Alfredo Chavero y Justo Sierra.

Los capítulos 3 y 4 se encargan del estudio del concepto "azteca" dentro del nacionalismo originado tras la Revolución mexicana, pues fue entonces cuando se consolidó como concepto fundamental de la identidad mexicana, por ello se empleó para referirse a una pluralidad de aspectos relacionados con el México antiguo y contemporáneo. Durante este periodo dos vertientes políticas se disputaron el monopolio del significado de "azteca": los hispanistas que, como José Vasconcelos, veían el pasado prehispánico como ajeno a la nación, y los indigenistas, que consideraban a la nación mexicana como heredera del "imperio azteca". Esta corriente se fragmentó en dos; los integracionistas, apoyados por las instituciones estatales, buscaron la asimilación de los indígenas a través de su occidentalización y mestizaje, mientras los aztequizantes propusieron una versión alterna de la historia nacional con la que crearon una expectativa distinta para la consolidación de la nación: los mexicanos debían reindianizarse para promover un verdadero desarrollo económico, político y cultural.

En este tenor, el tercer capítulo se dedica a estudiar las narrativas históricas validadas por el Estado para entender por qué con este concepto se construyó una experiencia histórica que se consideró herencia, patrimonio y esencia cultural y étnica de la nación y sus integrantes, de tal manera que sirvió para medir la autenticidad de lo "mexicano" y distinguir lo propio de lo extranjero. El primer apartado está destinado a los autores partícipes del indigenismo integracionista que moldeó las políticas públicas, tales como Manuel Gamio, Alfonso Caso y Miguel León-Portilla; también se incluye el trabajo de José Vasconcelos, un caso especial pues, a pesar de que en un inicio estuvo de acuerdo con el indigenismo, cambió hacia un hispanismo radical que tuvo como propuesta suprimir la herencia "azteca" de la nación. En el segundo apartado abordaré la transmisión del concepto "azteca" a través de los libros de texto gratuito elaborados por la SEP que sintetizaron las ideas en torno a la relación entre el pasado "azteca" y el presente de la nación. El tercer apartado explora el Museo Nacional de Antropología y el Museo de Sitio de Templo Mayor como instituciones educativas que materializaron el concepto "azteca" y trataron de controlar su significado, para ello me concentraré en los textos de difusión y las guías producidas por los fundadores de ambos museos.

El cuarto capítulo está destinado al surgimiento de interpretaciones alternas de la nación, aquellas que se apartaron de los esquemas validados por el Estado y sus instituciones. Todas ellas, de algún modo, participaron en el denominado movimiento de la mexicanidad que veía la recuperación de costumbres, instituciones y formas de pensamiento indígena como la opción más

viable para la consolidación de México. Es necesario mencionar que no se busca certificar o descalificar sus propuestas y fuentes sino entender la definición que proponen dentro de la lógica misma de cada obra. En el primer apartado me concentraré en la definición de Eulalia Guzmán e Ignacio Romerovargas, que fundamentaron su observación del pasado en la tradición de Ixcateopan que sustentó el hallazgo de los restos de Cuauhtémoc. Esta definición permitió la creación de nuevos criterios de verdad y validez de fuentes para la interpretación del pasado y el valor de lo "azteca" en el futuro de la nación. El segundo apartado está destinado al Movimiento de Restauración de la Cultura de Anáhuac, a partir del trabajo de Rodolfo Nieva y su hermana Carmen Nieva, se indagará en la forma en que el concepto "azteca" se definió sin recurrir a fuentes documentales, únicamente a través de la narrativa se creó una semántica que buscó proyectar un modelo de cultura universal que rompió los límites geográficos. Finalmente, se abordan las novelas de Antonio Velasco Piña, pues en ellas se conformó una definición que integró a lo "azteca" en el movimiento *new age* y, al ampliar sus límites temporales y geográficos, permitió que no sólo los mexicanos pudieran reconocerse como partícipes de la herencia indígena.

3. Estado de la cuestión

Debido a que esta investigación gira en torno a la forma en que la historiografía nacionalista ha observado a los indígenas, particularmente los "aztecas," inicialmente había considerado que el estado de la cuestión se conformaba únicamente por los trabajos que han dedicado su atención al mundo "azteca" o mexica, no como tema histórico, arqueológico o antropológico, sino como problema historiográfico; es decir, aquellos que estudian cómo y bajo que supuestos se ha interpretado el pasado de la llamada civilización "azteca" a través del tiempo. Por ello inicié con la consulta de los textos de José Luis de Rojas y Benjamin Keen. El primero, haciendo una historia de las ideas, buscó indagar las formas en que se ha interpretado el "imperio azteca" en la historiografía producida en México y el extranjero desde el siglo XVI hasta finales del siglo XX.[31] Esta publicación es producto de un curso de Doctorado del Departamento de Historia de América de la Universidad Complutense de Madrid. Más que un análisis exhaustivo, es un compilado de autores con algunos comentarios de Rojas y se concentra en la propuesta de Robert Barlow, por lo que dedica un capítulo a este autor y dos más a sus predecesores y las reacciones al trabajo de éste.

[31] José Luis de Rojas, *Imperio Azteca. Historia de una idea* (Madrid: Rosa. Ma. Porrúa Ediciones, 2016).

A lo largo del texto, se integran largas citas para que el lector conozca las principales propuestas acerca de la existencia o no del "Imperio Azteca". Por su parte, el texto de Keen es un exhaustivo análisis de las representaciones de lo "azteca" en todo el mundo occidental.[32] Empleando una diversidad de fuentes como crónicas, novelas, poemas, obras historiográficas y artísticas, Keen estudió la forma en que los distintos contextos ideológicos moldearon la imagen de lo "azteca," así como los debates y los intereses políticos que dieron sustento a dicha imagen. No sólo se centra en los autores mexicanos, también analiza a la escuela norteamericana y las miradas del viejo mundo desde la conquista de México hasta la segunda mitad del siglo XX.

A diferencia de estos autores, mi propuesta es investigar el significado de "azteca" como concepto que nutre la identidad nacional, no como tema de debate académico. Más que hacer un recuento de la forma en que los "aztecas" fueron interpretados por las distintas corrientes de pensamiento occidentales me propongo establecer el universo semántico con el que se vinculó esta palabra en el discurso de diferentes sectores, individuos e instituciones de la sociedad mexicana. De esta forma, la historia conceptual será mi perspectiva de análisis, con ello busco mostrar la relación del término "azteca" con el nacionalismo y, a partir de ello, explicar su polisemia, procurando identificar los distintos elementos y grupos semánticos que han dado forma a su definición como herramienta de la identidad a lo largo de los siglos XIX y XX. Así, mi investigación además de atender a los autores arriba mencionados busca dialogar con los textos que comparten el interés por el estudio de los procesos de creación de la identidad mexicana y que estudian lo "azteca" como elemento definitorio de la cultura nacional. Por esta razón, quedan fuera del estado de la cuestión los trabajos académicos escritos por los estudiosos del pasado prehispánico y colonial que han discutido la cultura y sociedad mexica, en cambio, se incluyen trabajos antropológicos, de etnología que abordan la apropiación de lo "azteca" por parte del Estado y algunos grupos sociales.

Aunado a lo anterior, dado que este trabajo aborda la construcción discursiva de la nación, la creación de identidades y el análisis de los conceptos que fundamentaron la identidad mexicana es necesario presentar un repaso de las principales investigaciones que han tenido un acercamiento a dichos objetos de estudio. Esto puede servir a quien tenga interés en proponer trabajos sobre la identidad, o bien, estudios de carácter conceptual relacionados con México y el pasado indígena.

[32] Benjamin Keen, *La imagen azteca* (México: FCE, 1984).

❖ Nacionalismo e identidades

Existe un gran número de publicaciones que analizan el nacionalismo mexicano desde disciplinas como la ciencia política, la sociología, la antropología, la historia y la historiografía.[33] Para el análisis del concepto "azteca," los trabajos de mayor utilidad son aquellos que hacen énfasis en la presencia de lo indígena (muchas veces englobado en la cultura "azteca") dentro de la construcción del discurso nacionalista.

Con respecto al estudio de los orígenes de la identidad nacional, Gloria Grajales compara la visión de la historia en textos novohispanos producidos por Fray Bernardino de Sahagún, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl, Carlos de Sigüenza y Góngora y Francisco Javier Clavijero. Para esta autora, Sigüenza y Góngora junto con Clavijero son los primeros autores que manifestaron lo que denomina "nacionalismo incipiente."[34] No obstante que sólo hace un recorrido descriptivo, brinda un panorama general del tratamiento de los temas indígenas en las obras de estos autores. Natividad Gutiérrez, por su parte, compara los temas que conformaron los elementos identitarios en textos producidos en México y Perú a finales del siglo XVIII. Su intención es comprender las razones por las que, a pesar de tener experiencias compartidas, como la conquista y la colonización, en México se puso énfasis en la herencia indígena, mientras que en Perú se buscó desligarse de dicho pasado. Así, considera que los elementos que influyeron en Perú fueron el tamaño de la población indígena, que superaba al de la población criolla; la identificación de dicha población con la historia prehispánica que fue empleada como medio de reivindicación y, junto con ello, las rebeliones

[33] El número 21 (enero-abril 1993) de la revista *Sociológica,* por ejemplo, se dedicó al nacionalismo desde varias perspectivas. Entre sus páginas se encuentra un grupo de textos que busca definir y criticar el desarrollo del nacionalismo mexicano, aunque no hacen énfasis en su relación con lo "azteca", véase: Roberto Gutiérrez López y José Luis Gutiérrez E., "En torno a la redefinición del nacionalismo mexicano", *Sociológica. Revista del departamento de sociología,* no. 21 (enero-abril 1993), http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/776/749 (consultado el 12-02-2021), María García Castro, "Identidad nacional y nacionalismo en México", *Sociológica. Revista del departamento de sociología,* no. 21 (enero-abril 1993), http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/773/746 (consultado el 12-02-2021) y Francisco Salazar Sotelo, "Nación y nacionalismo en México", *Sociológica. Revista del departamento de sociología,* no. 21 (enero-abril 1993), http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/774/747 (consultado el 12-02-2021).

[34] Gloria Grajales, *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales. Estudio historiográfico* (México: UNAM, 1961).

organizadas por esos grupos. Al comparar con la experiencia novohispana llega a la conclusión de que, en la Nueva España, durante el siglo XVIII, comenzó un proceso de apropiación de la historia antigua en el que no participaron los indígenas, con ello se dio la posibilidad de que los criollos y mestizos reinterpretaran el pasado indígena según sus intereses.[35] Comparto esta observación, pues eso permitió la migración del término "azteca" a un nuevo espacio social que, al otorgarle nuevos significados, provocó su transformación en concepto.

Un trabajo clásico sobre el nacionalismo es el de David Brading, quien distingue entre "patriotismo" y "nacionalismo". Al analizar textos historiográficos y de carácter político producidos durante el siglo XVIII, buscó los principales temas que alimentaron el patriotismo criollo, es decir los elementos que dicho grupo utilizó para identificarse con su tierra de origen y no con la extensión política territorial que más tarde se convirtió en México. Entre esos temas destaca la presencia del mundo "azteca", mismo que se invocó en libros de historia y discursos políticos.

Se trate o no de un nacionalismo precursor, los autores mencionados hasta aquí coinciden en señalar que la principal preocupación de los criollos fue la conformación de un relato de origen con el que los habitantes de la todavía Nueva España pudieran identificarse. Con ello pretendían diferenciarse de los europeos y defender su valor histórico, político y cultural. Además de la tierra de origen y sus elementos geofísicos y naturales (montañas, flora, fauna, etc.), uno de los temas recurrentes entre los criollos letrados del siglo XVIII, fue el pasado de los indígenas que habitaban el centro de México, a quienes comenzaron a identificar como "aztecas."[36] Estos relatos repercutieron en la conformación de la historia patria decimonónica y la historia nacionalista del siglo XX, tiempo en el que políticos, pensadores, artistas y otros personajes buscaron en el pasado "azteca" símbolos, fiestas, espacios y personajes ejemplares que representaran los valores deseados para la comunidad mexicana.

---

[35] Natividad Gutiérrez, "Memoria indígena en el nacionalismo precursor de México y Perú", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 1, núm. 2 (1990): 99-113.

[36] David A. Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano* (México: SEP, 1973). Además de este trabajo, en las conferencias que dictó en Cambridge, abordó la recepción y críticas que recibió la obra de William Prescott a lo largo del siglo XIX. Véase: David A. Brading, *Mito y profecía en la historia de México* (México: Vuelta, 1988): 117-125. Un trabajo cercano es el de Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional. Postfacio: abismo de conceptos* (México: FCE, 2015). Desde la historia de las mentalidades, este autor, indagó en la conformación de la "conciencia nacional" mediante los elementos religiosos.

Además del origen y desarrollo histórico del nacionalismo, los procesos de reinterpretación y difusión de éste han sido ampliamente trabajados desde diversas disciplinas y a través de distintas fuentes. La discusión se ha nutrido al considerarlo no sólo como una ideología o una teoría política sino también como una forma de conformar identidades comunitarias.

Entre los trabajos que analizan el discurso nacionalista, sus promotores y los debates que lo nutrieron (principalmente dentro de las producciones historiográficas) destacan los de Ricardo Pérez Monfort, Héctor Aguilar Camín, Enrique Florescano, Andrés Lira y Guy Rozat.[37] Todos subrayan la importancia del mundo indígena como proveedor de símbolos, personajes y otros elementos que sirvieron para dar legitimidad a la existencia del Estado nacional mexicano. El trabajo de Rozat señala la relación ambigua que la identidad nacional guarda con lo indígena: mientras se integraban elementos de su historia para definir lo mexicano, los proyectos políticos nacionalistas buscaban su desaparición con la promoción del mestizaje. Asimismo, durante el siglo XIX se consideró que la única vía de conocimiento para comprender a los pueblos indígenas era a través de los estudios antropológicos, negando su valor histórico.

La redefinición del nacionalismo mexicano durante el siglo XX y la recuperación de elementos indígenas en este periodo ha sido estudiada, entre otros por Enrique Florescano, Claudio Lomnitz, José de Val, Catherine Héau, Gilberto Giménez, Haydee López Hernández[38] y Pérez Montfort. Este último observa que tras la Revolución mexicana hubo un intento por definir al "pueblo mexicano" mediante la integración de un mayor número de grupos populares, razón por la

[37] Ricardo Pérez Montfort, "Entre la Historia patria y la búsqueda histórica de ´lo mexicano'. Historiografía mexicana 1938-1952", en *Cincuenta años de investigación histórica en México*, Gisela von Wobeser, coord. (México: UNAM, IIH, Universidad de Guanajuato, 1998), 279-294, Héctor Aguilar Camín, "La invención de México", *Nexos,* no. 1 (Julio 1993), https://www.nexos.com.mx/?p=6803 (consultado el 12-02-2021), Andrés Lira González, "Los indígenas y el nacionalismo mexicano", *Relaciones*, no. 20, vol. V (otoño, 1984): 75-94, Enrique Florescano, *Historia de las historias de la nación mexicana,* (México: Taurus, 2001) y Guy Rozat, *Los orígenes de la nación. Pasado indígena e historia nacional* (México: CNCA, Universidad Iberoamericana, 2001).

[38] A diferencia de las investigaciones que centran su atención en los "aztecas", esta autora analiza las implicaciones que tuvo el descubrimiento de la cultura olmeca en la historiografía nacionalista y el proceso de su construcción como "cultura madre." Señala que la historia patria retomó algunos elementos de la historia antigua europea y del cristianismo, elementos que heredó la arqueología profesional del siglo XX. Véase: Haydeé López Hernández, *En busca del alma nacional. La arqueología y la construcción del origen de la historia nacional en México (1867-1942)* (México: INAH, Secretaría de Cultura, 2018). Un trabajo que engloba la experiencia de apropiación del pasado prehispánico en Latinoamérica es: Joanne Pillsbury, "Perspectives: Representing the Pre-Columbian Past," en *Past Presented. Archaeological Illustration and the Ancient Americas,* Joanne Pillsbury, ed. (Washington D. C.: Dumbarton Oaks, 2012), 1-46.

que se recuperaron elementos de distintas regiones geográficas y niveles sociales con los que se conformaron arquetipos de lo mexicano reconocibles por un mayor número de integrantes de la nación.[39] Algunos de estos elementos definitorios han sido estudiados por Lomnitz y de Val, quienes perfilaron la base de lo mexicano a través del tiempo y con mayor énfasis en el siglo XX. El primero, aplicando metodologías de la antropología estructural, rastreó los bienes que se consideran propios de la nación y por tanto son inalienables, entre los cuales (en el siglo XX) identifica a la tierra, misma que representa a la nación y a la madre indígena. Así, señala que la figura del "mestizo", al considerarse descendencia española por parte del padre, adquiere la posibilidad de modernizarse sin perder lealtad a su herencia amerindia.[40] Por su parte, de Val advierte la existencia de diversos niveles de identidad que van desde el individual hasta el nacional. Apunta que en este último la identidad es institucional, descriptiva, y opina que durante los años ochenta del siglo XX, para formar parte de la comunidad mexicana, era obligatorio adscribirse al aztequismo, el guadalupanismo (cristianismo) y el priísmo, temas que considera desde esos momentos se encontraban en proceso de abandono y transformación.[41] Con respecto a cómo la asignación de las categorías de indio y mestizo han definido las relaciones políticas, económicas, culturales y sociales de México, Federico Navarrete en su trabajo *Las relaciones interétnicas en México,* propone la realización de una crítica de los supuestos que han sustentado la clasificación étnica y encontrar formas para repensar e integrar la pluralidad cultural de México.[42] Navarrete observa que durante el siglo XX se estableció la idea de que "los indígenas son custodios de una tradición que pertenece al pasado y que no tiene futuro, y los mestizos son los custodios de una

[39] Ricardo, Pérez Montfort, "Un nacionalismo sin nación aparente. (La fabricación de lo "típico" mexicano 1920-1950)", *Política y Cultura*, no. 12 (1999), 177-193. Otro trabajo útil para esta investigación es "Las invenciones del México indio. Nacionalismo y cultura en México 1920 – 1940", https://red.pucp.edu.pe/ridei/libros/las-invenciones-del-mexico-indio-nacionalismo-y-cultura-en-mexico-1920-1940/ (consultado el 1-12-2021). Los programas culturales y la definición del folklore mexicano repercutieron en la construcción de aspectos como la gastronomía mexicana, elemento estudiado por Jeffrey M. Pilcher Pilcher, *¡Vivan los tamales! La comida y la construcción de la identidad mexicana* (México: CIESAS, CNCA, Ediciones reina roja, 2001). Trabajo que aborda la construcción de una cultura gastronómica mestiza mediante la integración de diversas recetas de todo el territorio nacional, con lo cual el Estado buscó estandarizar la identidad mexicana a través de la alimentación, proceso en el que participaron de manera muy activa las mujeres.

[40] Claudio Lomnitz, *Modernidad Indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México* (México: Planeta, 1999), 58-59.

[41] José de Val, *México, Identidad y nación* (México: UNAM, Coordinación de Humanidades, 2004), 49-65.

[42] Federico Navarrete, *Las relaciones interétnicas en México* (México: UNAM, Coordinación de Humanidades, 2004), 13.

modernidad que pertenece al futuro y que debe dejar atrás el pasado, glorificándolo en museos y libros, pero no viviendo de acuerdo a él."[43]

Además del universo textual o escriturístico, un espacio protagónico en las investigaciones sobre el nacionalismo y la recuperación del pasado indígena como raíz cultural, es el Museo Nacional de Antropología. Autores como Seonaid Valiant, Shelly Errington, Enrique Florescano, Spophia C. Vackimes, Miruna Achim, Eréndira Muñoz Aréyzaga, Luis Gerardo Morales Moreno, Ana Rosas Mantecón, Graciela Schmilchuk, Dora Sierra y Ricardo Pérez Montfort[44] analizan su desarrollo histórico, desde sus antecedentes con la creación del Museo Nacional en la primera mitad del siglo XIX hasta su consolidación en el siglo XX como parte del proyecto de modernización y desarrollo de México. Los trabajos coinciden en que la reconstrucción, restauración y exhibición de objetos prehispánicos, junto con la arquitectura responde a un discurso nacionalista que busca mostrar un pasado unificado y glorioso, el cual remarca lo "azteca" como cúspide del México antiguo.[45] No obstante, en el programa museístico de mediados del siglo XX

---

[43] Navarrete, *Las identidades interétnicas,* 15.

[44] Seonaid Valiant, *Ornamental Nationalism: Archaeology and Antiquities in Mexico, 1876-1911* (Leiden: Brill, 2017), Shelly Errington, *The Death of Authentic Primitive Art And Other Tales of Progress*, (Los Angeles: University of California Press, 1998), Enrique Florescano, "La creación del Museo Nacional de Antropología," en *El patrimonio nacional de México II.,* E. Florescano, coord. (México: CNCA, FCE, 1997), 147-171, Miruna Achim, *Ídolos y antigüedades. La formación del Museo Nacional de México (1825 – 1867),* (México: INAH, 2021), Felipe Solis, "El Museo Nacional de Antropología y su historia", *Alquimia,* no. 12, (mayo-agosto 2001): 33-37. Sophia C. Vackimes, "Indians in Formaldehyd - Nation of Progress: The Museo Nacional of Mexico and the Construction of National Identity", *Museum Anthropology*, no. 25 (1) (2001): 20-30, Eréndira Muñoz Aréyzaga, *Fragmentos de la identidad mexicana. Escenarios y discursos del pasado prehispánico y la diversidad étnica en el Museo Nacional de Antropología y sus múltiples miradas. Tesis que para optar al grado de doctora en antropología* (México: CIESAS, 2012), L. Morales Moreno, "History and Patriotism in the National Museum of Mexico", en *Museums and the Making of 'Ourselves'*, F. Kaplan, ed. (Londres/Nueva York: Leicester University Press, 1994), 173-191, Ana Rosa Mantecón y Graciela Schmilchuk, "Máquinas identitarias: Museo Nacional de Antropología y Museo de Arte Moderno de México", *Discurso visual,* no. 15 (julio-diciembre 2010), http://discursovisual.net/dvweb15/entorno/entana.htm (consultado el 1-02-2021), Dora Sierra Carrillo, "El indio en el Museo Nacional", *Alquimia,* no. 12 (mayo-agosto 2001): 17-21. Pérez Montfort define este museo como un "recinto dedicado a la práctica y enseñanza de la religión civil del nacionalismo mexicano." R. P. Montfort, "El Museo Nacional como expresión del nacionalismo mexicano", *Alquimia,* no. 12 (mayo-agosto 2001): 27.

[45] Un trabajo distinto es el de Adriana Cruz Lara, quien toma como objeto de estudio piezas arqueológicas de Monte Albán y advierte que fueron reconstruidas con un nivel de detalle que tenía una clara intención de pasar desapercibido. Estas técnicas de intervención, concluye, dan "cuenta de una forma de leer, usar y manipular el pasado prehispánico desde la perspectiva de las ideas estéticas y la ideología nacionalista de los siglos XIX y XX." Véase: Adriana Cruz Lara Silva, *El nacionalismo como eje interpretativo del objeto prehispánico. La restauración de tres urnas zapotecas durante los siglos XIX y XX* (México: INAH, 2011), 15. Para el marco legal que dio sustento a la organización del museo véase: Lorenza del Río Cañedo, *Las vitrinas de la nación. Los Museos del Instituto Nacional de Antropología e Historia* (México: INAH, 2010).

Errington advierte la separación entre el Museo Nacional de Historia y el Museo de Antropología como parte medular de un discurso público que, si bien glorificaba a las civilizaciones nativas antiguas y les daba el carácter de cimiento de la identidad nacional, representaba lo indígena como algo distinto de la sociedad actual. De esta forma, coincide con las observaciones de Navarrete y de Rozat al señalar que en el discurso hegemónico los indígenas se dejaban fuera de la explicación histórica, sólo podían ser objeto de una clasificación arqueológica y un estudio antropológico. De hecho, en la segunda planta del Museo Nacional de Antropología que integra a los indígenas actuales no existe una narrativa histórica, únicamente se presentan muestras de su cultura material tales como vestimenta, textiles, artefactos rituales y otros objetos de la vida cotidiana sin mayor explicación. Finalmente, Rosas Mantecón y Schmilchuk realizan un análisis comparativo entre el Museo Nacional de Antropología y el Museo de Arte Moderno y observan que, si bien el primero surgió del nacionalismo y el segundo con intenciones de internacionalización de la cultura, ambos son complementos de una sola política cultural.

Otro grupo de trabajos relacionado con el análisis museográfico indaga en la proyección de lo indígena a nivel internacional mediante las exhibiciones que han buscado mostrar la historia antigua de la nación mexicana en el extranjero. Mauricio Tenorio Trillo e Isabel Medina[46] estudian las participaciones de México en las exposiciones universales y los discursos en torno a lo "azteca" dentro de la museografía. Tenorio analiza el pabellón mexicano y el palacio azteca de la Exposición Universal de París de 1889, exposición con la cual además de proyectar los orígenes de la nación, se buscó mostrar que formaba parte de la historia universal.[47] Además de las exposiciones del siglo XIX, se han trabajado las exposiciones y representaciones de lo "azteca" en otras muestras más recientes: Jane Stevenson[48] estudia las exposiciones derivadas de la conmemoración de los viajes

[46] Isabel Medina González, "Los "otros" aztecas en Londres: análisis de una exposición sobre el México Antiguo presentada a principios del siglo XIX", *Gaceta de museos*, no. 64 (abril-julio 2016): 4-13.

[47] Mauricio Tenorio Trillo, *Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1880-1930* (México, FCE, 1998).

[48] Jane Stevenson Day, "Aztec: The World of Moctezuma, an Exhibition with Multiple Voices", *Museum Anthropology*, no. 18 (1994): 26–31.

de Colón, mientras Randal Sheppard[49] se ocupa del pabellón mexicano en Disney World construido en 1982.[50]

Cuauhtémoc, el último "emperador azteca," es una de las figuras recuperadas de forma positiva por el nacionalismo, ha sido exaltado a través de biografías, develación de estatuas, obras literarias y fiestas nacionales o locales. La interpretación de este personaje por autores del nacionalismo institucional y otros actores ha sido atendida por historiadores y antropólogos como Josefina García Quintana, Andrés Lira, Anne W. Johnson, Josefina Muriel, Alicia Olvera, Lara Campos Pérez, Susana Torres Ortiz y Paul Gillingham. Sus investigaciones han estudiado la construcción y apropiación de este personaje tanto por el discurso nacionalista del Estado como por otros grupos que buscaron generar identidades locales. Lira, Campos y García Quintana analizan la figura de Cuauhtémoc en la historiografía, principalmente en el siglo XIX y el porfiriato. Así, García Quintana destaca que fue empleado como emblema de poder y resistencia contra el dominio extranjero, mientras que Johnson, Torres, Olvera y Gillingham se concentran en la reinterpretación de la vida de Cuauhtémoc tras el "hallazgo" de sus restos por Eulalia Guzmán en 1949. Estos trabajos remarcan que, no obstante que el hallazgo e identificación del cuerpo fue un asunto de Estado, provocó el surgimiento de versiones históricas al margen de la historia institucional que repercutieron en la configuración de nacionalismos alternos cuyo elemento identitario se basó en la reinterpretación del pasado "azteca" y ello derivó en un enfrentamiento con las instituciones académicas que aspiraban a tener el monopolio del significado del concepto.

La Malinche es otra figura indígena recuperada por el nacionalismo, a diferencia de Cuauhtémoc, ésta es identificada como la antítesis del mexicano y su vida fue interpretada de forma ambigua, en ocasiones con ella se conformó un modelo de todo aquello que el mexicano debía evitar. Los investigadores que buscan reconstruir su biografía de una forma fidedigna dedican un espacio al análisis de la construcción historiográfica de esta mujer a lo largo de los siglos XIX y XX, aspectos que sirven para encontrar elementos discursivos que fungieron como contraconceptos de lo "azteca." Entre estos trabajos se encuentran los de Camila Townsed, Luis Barjau y Fernanda

[49] Randal Sheppard, "Mexico Goes To Disney World. Recognizing and Representing Mexico at EPCOT Center's Mexico Pavilion", *Latin American Research Review*, vol. 5, no. 3, (2016): 64-84.

[50] Pérez Montfort también ha explorado la visión extranjera de los mexicanos, véase su artículo, "Representación e Historiografía en México 1930-1950. "Lo mexicano" ante la propia mirada y la extranjera", *Historia mexicana*, vol. LXII, no. 4, (2013): 1651-1694.

Núñez Becerra,[51] esta última realiza un análisis de las distintas versiones historiográficas del siglo XIX y XX, señala que durante el cardenismo la figura de esta mujer se fincó como una especie de mito nacionalista con una carga dual: positiva al ser considerada madre del mestizaje, y negativa porque dio origen al "malinchismo."

La literatura también ha recibido atención como fuente de difusión de los temas indígenas con una intención nacionalista. Daniel Wogan y Margarita Alegría de la Colina han estudiado cómo se presentó lo "azteca" en la literatura mexicana del siglo XIX. Wogan observa la conformación de un indio antifrancés como respuesta a la intervención francesa, además de la aparición de textos de carácter apócrifo a los que denomina "pseudoaztecas" y la evocación de figuras indígenas combinadas con elementos orientales, como el harén de Moctezuma. El autor enlaza los problemas políticos con el contenido de los textos que revisa pues señala la presencia de personajes indios o "aztecas" que representan a la patria mexicana, a través de cuyas voces se denuncian problemas y se incita a los mexicanos a reaccionar contra los extranjeros invasores de la patria.[52] Alegría de la Colina, por su parte, concentra su atención en la *Profecía de Guatimoc,* de Ignacio Rodríguez Galván y señala que a través del romanticismo éste conformó "la síntesis del elemento indígena con la moral cristiana para construir el mito de un héroe que resucita y profetiza, con la autoridad que le da esa doble investidura, el porvenir del poeta, pero también el futuro de México."[53] De esta manera los autores muestran la importancia de la literatura como difusora del nacionalismo y creadora de versiones históricas alternas; junto con ello es necesario atender a las obras literarias como conformadoras de identidades, de la forma en que lo realiza Luis Alberto Pérez-Amezcua[54] para el caso de los seguidores de la obra de Velasco Piña.

---

[51] Luis Barjau, *La conquista de la Malinche* (México: CNCA, INAH, Martínez Roca Ediciones, 2009), Camila Townsed, *Malitzin. Una mujer indígena en la conquista de México* (México: ERA, 2015) y Fernanda Núñez Becerra, *La Malinche: de la historia al mito* (México: INAH, 2002).

[52] Daniel S. Wogan, "Cuatro aspectos de la poesía indigenista", *Historia mexicana,* vol. 2, no. IV (abril-junio de 1953): 587-596.

[53] Margarita Alegría de Colina, *Historia y religión en Profecía de Guatimoc. Símbolos y representaciones culturales* (México: UAM-A, 2004): 19. Otro trabajo relacionado con esta obra es el de Gerardo Francisco Bobadilla Encinas, "'La profecía de Guatimoc', de Ignacio Rodríguez Galván, o la legitimización poética del nacionalismo criollo", *Decimonónica,* vol. 4, no. 1 (invierno 2007): 1-11, que indaga en sus relaciones con el contexto histórico de producción, así como la importancia en la conformación de una identidad nacional.

[54] Luis Alberto Pérez-Amezcua, "Tecnopoïesis azteca: el mito de Coatlicue y la "nueva mexicanidad", *Icono 14*, vol, 15 (2017): 63-87 y "Por 'su propia, peculiar, historia': 'La Nueva Mexicanidad' y la literatura", *Mitologías hoy. Revista de pensamiento, crítica y estudios literarios latinoamericanos*, vol. 16 (diciembre 2017): 93-105.

La mayoría de las investigaciones mencionadas consideran que el patriotismo criollo, el nacionalismo decimonónico y el nacionalismo postrevolucionario siempre valoraron la historia prehispánica como elemento identitario. Esto ha sido matizado por Paula López Caballero, quien analiza la conformación de la matriz discursiva del nacionalismo y señala que durante la década de 1840 hubo una ruptura: las élites se concentraron en los episodios de la Guerra de Independencia dejando de lado el pasado indígena como raíz nacional.[55] Además, advierte que mientras en Europa las principales novelas históricas nacionalistas eran escritas por connacionales, en México la primera gran obra sobre la Conquista de México salió de la pluma de William Prescott, un extranjero. Fueron los problemas ocasionados por las guerras de intervención lo que promovió la recuperación de lo "azteca" hasta finales del siglo XIX. Jorge Cañizares Esguerra centrándose en la "epistemología patriótica" que define como el discurso de una clase "patricia que evaluó las fuentes según la posición social de los testigos,"[56] llega a una observación cercana. Este autor considera que durante el siglo XIX las élites letradas influidas por el liberalismo mexicano dejaron de lado el criollismo representado por Clavijero, de manera que

> Las historias patrióticas de los aztecas escritas a fines del periodo colonial encontraron poca resonancia en la época poscolonial, cuando menos hasta la Revolución mexicana de 1910. Fue sólo después de la Revolución cuando el indigenismo (el culto entre los mestizos de las cosas amerindias) finalmente remodeló la historiografía del patriotismo criollo dentro de las tradiciones republicanas del liberalismo popular.[57]

Las observaciones de López Caballero y Cañizares Esguerra nos ponen en guardia ante el peligro del esencialismo que nos llevaría a buscar continuidades en la importancia de lo "azteca" a partir de que este concepto se fincó como un elemento central del pasado nacional. Cabe señalar que estos autores se concentran en los principales escritores de la historiografía nacionalista y que no ponen atención en otros espacios como la literatura o las publicaciones periódicas, fuentes que podrían arrojar algunos matices.

Los diversos autores se han centrado en el discurso y su difusión por medio de las instituciones del Estado, tales como los museos y la educación básica.[58] Con ello, la historiografía

[55] Paula López Caballero, "De cómo el pasado prehispánico se volvió el pasado de todos los mexicanos," en *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, Pablo Escalante Gonzalbo, coord. (México: CNCA, 2010), 141.

[56] Jorge Cañizares Esguerra, *Cómo escribir la historia del Nuevo Mundo* (México: FCE, 2007), 360.

[57] Cañizares Esguerra, *Cómo escribir,* 360.

[58] Josefina Zoraida Vázquez, *Nacionalismo y educación* (México: El Colegio de México, 1970), estudia el papel de la educación como instrumento del Estado para moldear la mentalidad de los ciudadanos, en este proceso la autora destaca

ha descuidado los textos menores y, sobre todo, los procesos de recepción y reinterpretación del nacionalismo por parte de grupos que no formaron parte de las élites. Respecto a este problema, desde una mirada crítica Natividad Gutiérrez Chong señala que nunca se integró la perspectiva indígena al discurso de identidad nacional y destaca, no obstante, el peso que se ha dado a la figura de Benito Juárez como "mito cívico de integración nacional"[59] se le ha incorporado ante todo para demostrar que los indígenas podían integrarse al progreso de la nación a través de su occidentalización. En esta misma vertiente se encuentra el trabajo de Héau y Giménez, quienes retomando la teoría de Benedict Anderson, estudian la forma en que las comunidades campesinas interpretaron el nacionalismo y apuntan que "no puede existir un nacionalismo esencial objetivamente definible, sino más bien una amplia variedad de nacionalismos incluso dentro de una misma nación."[60] Otra aportación importante es el señalamiento que hace López Caballero, retomando a Michael Biling, sobre la importancia de apreciar el nacionalismo en su dimensión social; con esta mirada observa la forma en que la comunidad nahua de Milpa Alta se apropió del relato histórico nacionalista y lo reinterpreta según sus necesidades políticas, sociales e identitarias.[61] La consolidación de lo "azteca" como esencia del alma nacional abrió las puertas a la conformación de nuevas identidades, que comenzaron a manifestarse con mayor énfasis alrededor de la segunda mitad del siglo XX. En ese periodo surgieron movimientos "aztequizantes"

---

la participación de los historiadores como forjadores de la unidad histórica nacional y de los maestros como transmisores de los discursos históricos y patrióticos. Ricardo Pérez Montfort, "Los estereotipos nacionales y la educación posrevolucionaria (1920-1930)," en *Avatares del nacionalismo cultural* (México: CIESAS, CIDHEM, 2000), 35-67, también aborda la educación como vehículo para la transmisión de estereotipos nacionales. A su vez, María Teresa Favela Fierro, "La patria, raíces de México en los libros de texto", *Discurso visual,* no. 13, (2009), http://discursovisual.net/dvweb13/agora/agomaria.htm (consultado el 18-01-2021), indaga desde lhistoria del arte, sobre el empleo de la Imagen de la patria en los libros de texto desde 1962 hasta 1971.

[59] Natividad Gutiérrez Chong, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano* (México: UNAM, IIS, 2012), 21. Véase también: Eduardo Mijangos y Alexandra López Torres, "El problema del indigenismo en el debate intelectual posrevolucionario", *Signos Históricos*, no. 25 (enero-junio, 2011): 42-67. Un personaje importante de los proyectos integracionistas del indigenismo es Manuel Gamio, de quien se ocupa Guillermo Castillo Ramírez, "Integración, mestizaje y nacionalismo en el México revolucionario. Forjando Patria de Manuel Gamio: la diversidad subordinada al afán de unidad", *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales,* no. 221, (mayo-agosto de 2014): 175-200.

[60] Catherine Héau y Gilberto Giménez, "Versiones populares de la identidad en México durante el siglo XX," en *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Nuevas miradas*, Raúl Béjar y Héctor Rosales, coords. (Cuernavaca: UNAM, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 2005), 105.

[61] Paula López Caballero, "El nacionalismo ordinario: ¿un régimen de verdad pragmático? Antropología de los símbolos nacionales en México," en *Autoctonía, poder local y espacio global frente a la noción de ciudadanía,* Gemma Orobitg y Gemma Celigueta, eds. (Barcelona: Edicions Universitat Barcelona, 2012), 325-336.

cuyo objetivo era restaurar lo que consideraron la verdadera cultura mexicana. Estos grupos crearon sus propias fiestas, ritos, tradiciones, mitos y danzas.

El fenómeno del nacionalismo popular aztequizante y el movimiento de la mexicanidad, ha sido atendido desde la antropología por autores como Lina Odena Güemes, Paula López Caballero, Chihu Aquiles, María Cristina Ugalde, Jelena Galovic, Francisco de la Peña, Yólotl González, Renée de la Torre, Christina Gutiérrez Zúñiga, José Luis Valencia González y Olga Lidia Olivas.[62] Para justificar su investigación apuntan que existe un prejuicio académico que minimiza el valor de estas expresiones de la identidad, por considerarlas falsas y carentes de sustento histórico.[63] Sin embargo, tienen una enorme relevancia porque han ganado terreno en grupos urbanos e incluso a nivel internacional. Al ser de corte etnográfico, estos trabajos no sólo retoman la visión de la historia que mantienen estos grupos a través de la literatura, los textos de historia y la tradición oral, también se adentran en las comunidades mediante una labor de observación participante. Su objetivo no es desmentir la visión que los practicantes de la mexicanidad tienen del mundo antiguo,

[62]Lina Odena Güemes, *Movimiento confederado restaurador de la cultura de Anáhuac* (México: CIESAS, SEP, 1984), Paula López Caballero, *Indígenas de la nación: etnografía histórica de la alteridad en México (Milpa Alta, siglos XVII-XXI)* (México: FCE, 2017), Aquiles Chihu Amparán, "El movimiento revitalizador de la cultura náhuatl", *Araucaria*, no. 3 (2000): 60 - 70 e "Identidades liminares: los grupos de la mexicanidad en Amatlán, Morelos", en *Sociología de la identidad,* A. Chihu, coord. (México: UAM-I, Miguel Ángel Porrúa, 2002), 85-110, María Cristina Córdova Ugalde, *El movimiento de la mexicanidad y la iglesia nativa americana: interacción intercultural y construcción de nuevos discursos identitarios. Tesis que para optar por el grado de Doctora en Estudios Mesoamericanos* (México: UNAM, IIFl, 2019), Jelena Galovic, *Los grupos místico espirituales de la actualidad* (México: Plaza y Valdés, 2002), Yólotl González, *Danza tu palabra. La danza de los concheros* (México: CNCA, INAH, Plaza y Valdés, 2005), Renée de la Torre, "Tensiones entre el esencialismo azteca y el universalismo New Age a partir del estudio de las danzas "conchero-aztecas," en *Trace. Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre*, no. 54 (diciembre 2008): 61-76, y José Luis Valencia González, *La Danza Conchera Azteca Chichimeca. Memoria Holograma ticultural de la Tradición. Tesis que para optar por el grado de Doctor en Antropología Social* (México: INAH, ENAH, 2012).

[63] Respecto a la definición de lo indígena, Jacques Galinier, "Indio de estado versus indio nacional en la Mesoamérica moderna," en *Raíces en Movimiento: prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales,* Kali Argyriadis, et al., coords., (México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2008), https://books.openedition.org/cemca/272?lang=es (consultado el 10-12-2020), propone dos categorías: un "indio de Estado" construido por las instituciones y un "indio imperial" que es una reinterpretación que integra elementos mesoamericanos, contemporáneos y aspectos del *new age.* En un trabajo exhaustivo sobre la definición de lo indio en los siglos XIX y XX, Eva Sanz Jara, "Continuidades en el discurso intelectual y político mexicano sobre los indígenas, siglos XIX y XX," *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, no 51 (enero-junio de 2010): 83-118, destaca que los discursos en torno a los indígenas siempre fueron producidos por una élite política e intelectual de la cual estaban excluidos y señala que todos ellos poseen una "lógica interna y su objetivo son en gran medida semejantes: a través de críticas, de afirmaciones de posesión de la verdad y de reencuentros se define al indio para que éste defina México."

sino comprender las razones por las que se han articulado bajo códigos que ellos consideran auténticamente indígenas. De esta manera se pone al mismo nivel el discurso nacionalista institucional y el de los grupos subalternos que integran a la nación, haciéndolos sujetos del mismo análisis y comparación. De la Peña observa que el rechazo a estas prácticas se debe, en el fondo, a que mientras el nacionalismo institucional integra a lo indígena procurando la occidentalización de toda la población, la mexicanidad busca la integración en un nacionalismo que retorne a la forma de vida indígena como una especie de retorno de lo reprimido.[64] No obstante que todos los practicantes de la mexicanidad comparten la intención del retorno a los orígenes indígenas y que dan un valor central a la danza, no conforman un grupo homogéneo con los mismos objetivos: algunos rechazan categóricamente lo extranjero mientras otros permiten la integración de elementos del *new age.* Asimismo, los trabajos de Olivas,[65] de la Torre y Gutiérrez Zúñiga, muestran la forma en que esta nueva identidad permite la reinterpretación de las fronteras y la construcción de nuevos sentidos de pertenencia en grupos de migrantes.

❖ Estudios de conceptos y términos del discurso político y social mexicano

Como se puede apreciar, la mayoría de las investigaciones que han abordado el discurso nacionalista y el surgimiento de identidades se ha enfocado en el discurso histórico, arqueológico y antropológico como parte de los programas del Estado. En contraste, existen pocas investigaciones que centren su atención en los conceptos que estructuran dichos discursos. Se ha estudiado la semántica de los términos "pueblo", "mestizo" e "indio," pero no "mexicano"[66] o "azteca."

[64] Francisco de la Peña Martínez, *Los hijos del sexto sol: un estudio etnopsicoanalítico del movimiento de la mexicanidad* (México: INAH, 2002), 25, véase también: "Profecías de la mexicanidad: entre el milenarismo nacionalista y la *new age*", *Cuicuilco*, no. 55, (septiembre-diciembre, 2012): 127-143.

[65] Olga Lidia Olivas Hernández, *Danzar la frontera. Procesos socioculturales en la tradición de danza azteca en las californias* (México: EL Colegio de la Frontera Norte, Juan Pablos Editor, 2017). Renée de la Torre y Christina Gutiérrez Zúñiga, *Mismos pasos y nuevos caminos* (México: CIESAS, EL Colegio de Jalisco, 2017), "Transnacionalización de las danzas aztecas y relocalización de las fronteras de México/Estados Unidos", *Debates do NER*, no. 21, (2012): 11-48 y "Respuesta a los comentarios del artículo: Transnacionalización de las danzas aztecas y relocalización de las fronteras de México/Estados Unidos", *Debates do NER,* núm. 23 (2013): 101-105.

[66] A pesar de que no he localizado análisis de corte conceptual, existe una variedad de trabajos relacionados con la palabra México, estos se encuentran recopilados en: Ignacio Guzmán Betancourt, comp., *Los nombres de México,*

El término "pueblo" es diseccionado por Eugenia Roldán, quien mediante documentos legales y vocabularios producidos entre 1750 y 1850, muestra los procesos políticos y sociales albergados en sus significados y contextos de uso. Roldán señala que algunos de estos significados contribuyeron a la construcción de un incipiente nacionalismo, que fue útil en el proceso de independencia.[67] Por su parte, Guillermo Zermeño-Padilla se ocupa del concepto "mestizaje" en retrospectiva, partiendo de los textos de Vasconcelos[68] y finalizando en el periodo colonial. Su corpus se compone por textos de ciencias sociales e historia, además incluye como objeto de análisis la fiesta del "Día de la Raza" y apunta que el uso del término "raza" en alusión al proceso de mezcla biológica iniciado con el hallazgo colombino es una invención moderna que fue desplazando semánticamente al concepto "mestizo."[69] Ha sido de particular utilidad para orientar la formulación de mis hipótesis el artículo de Concepción Company Company que, desde la lingüística histórica, rastrea el término "indio" en una diversidad de textos (documentos, prensa y literatura) producidos en América entre 1494 y 1905. Este trabajo busca entender cómo los autores de los documentos conceptualizaron al "indio" y sugiere que los cambios en la sintaxis de las frases que lo utilizan dan cuenta de la cambiante relación que los miembros de la sociedad americana establecieron con el "indio."[70] Para una empresa tan grande, no trabaja directamente los documentos, en su lugar recurre al Corpus Diacrónico y Diatópico del Español de América

México, Miguel Ángel Porrúa, 1998. Además del exhaustivo trabajo de Gutierre Tibón, *Historia del nombre y de la fundación de México* (México: FCE, 1993), así como Alfredo Ávila, "México: un viejo nombre para una nueva nación"", en *Crear la nación. Los nombres de los países de América Latina,* José Carlos Chiaramonte, *et al.,* coords. (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2008), 271-284. En un breve trabajo Paula López Caballero estudia el material generado en el INI, su intención es destacar el potencial desde distintas perspectivas entre las que se encuentra la historia conceptual para los conceptos "Raza", "Indígena" y "Comunidad Indígena", véase: "Desarticular el indigenismo oficial. Miradas al Instituto Nacional Indigenista"*, Cahiers des Amériques latines* (2020), s/p. Versión digital en: *https://journals.openedition.org/cal/12410* (Consultado en 12/10/2024).

[67] Eugenia Roldán Vera, "'Pueblo' y 'Pueblos' en México. 1750 - 1850: un ensayo de historia conceptual", *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, no. 17 (mayo de 2007): 268-288.

[68] José Vasconcelos es un personaje importante dentro de la educación nacionalista por ello es pertinente retomar algunos de los aspectos en torno a su forma de concebir la nación y sus integrantes. Un trabajo que ha reflexionado sobre las contradicciones de sus ideas es: Fernando Vizcaíno, "Repasando el nacionalismo de José Vasconcelos", *Argumentos*, vol. 26, no. 72 (2013): 193-216.

[69] Guillermo Zermeño-Padilla, "Del mestizo al mestizaje: arqueología de un concepto", *Memoria y sociedad,* vol. 12, no. 24 (2008): 92. Existe otra versión de este texto publicado como "Mestizaje: arqueología de un arquetipo de la mexicanidad", *Anuario del Instituto de Estudios Histórico Sociales,* no. 20 (2005): 43-62.

[70] Concepción Company Company, "La voz indio en la documentación americana de 1494 a 1905. Un acercamiento gramatical a la historia conceptual", *Lexis*, vol. 43, no. 1, (2019): 5-54. Esta base de datos de acceso abierto se encuentra en www.cordiam.org

(CORDIAM), una enorme base de datos que arroja búsquedas por palabras en diversos documentos producidos en América y en español. Siguiendo el ejemplo de Company realicé una búsqueda de "azteca" dentro de esta plataforma, sin embargo, únicamente arrojó tres resultados, lo cual muestra la ausencia del término en los textos recopilados en esta herramienta digital para el periodo que abarca. Esta circunstancia demuestra que, al menos para mi investigación, es insuficiente la información almacenada en bases de datos por lo que resulta fundamental explorar los textos directamente para elaborar una base propia.

Antes de cerrar esta revisión historiográfica quiero subrayar un punto que llama mi atención y justifica una investigación como la que he decidido realizar: no obstante que los autores revisados se concentran en analizar vocablos clave que ayudaron a definir elementos del nacionalismo mexicano, tales como "indio" y "mestizo", no se ocupan de términos relacionados semánticamente como lo es "azteca."

- Notas en torno al uso del término "azteca" como categoría de análisis

No he logrado localizar un análisis conceptual de la palabra "azteca" o términos similares como "mexica," "nahua," o "mexicano." Sin embargo, he ubicado notas de algunos investigadores del mundo indígena que discuten su uso en la historia, la arqueología y la antropología. Es importante señalar que su crítica proviene del interés por encontrar el término más apropiado para nombrar la realidad histórica de los pueblos indígenas prehispánicos, por ello analizaron su etimología, significado en náhuatl y las menciones dentro de las fuentes coloniales de origen indígena y europeo. Las anotaciones coinciden en señalar que su empleo para englobar al mundo indígena inició en el siglo XVIII y se difundió a lo largo de los siglos XIX y XX.

Robert Barlow dedicó un pequeño artículo al análisis del concepto "Imperio Azteca". Como ya quedó apuntado, a través de la revisión de fuentes del periodo colonial temprano hizo notar que en ellas no se utiliza el término "azteca," en su lugar, aparecen los gentilicios "colhua", "mexicano" y "tenochca" para referirse a los grupos que habitaban el centro de México, por ello propuso que el nombre de Imperio Azteca fuera sustituido por el de Imperio de los Colhua-Mexica.[71]

[71] Robert H. Barlow, "Some Remarks on the Term 'Aztec Empire'", *The Americas*, vol. 1, no. 3, (enero 1945): 345-349. No obstante que Charles Gibson conoció este trabajo, en su investigación menciona emplear el término azteca a

Posteriormente James Lockhart, advirtió que el término "azteca" conlleva varios problemas; "supone una unidad nacional que no existía; dirige la atención hacia una aglomeración imperial efímera; está vinculado específicamente con el periodo anterior a la conquista."[72] Así, Lockhart distingue entre una realidad histórica representada por el concepto "nahua" y la construcción de un discurso que pretende encontrar la unidad nacional mexicana en la cultura "azteca."

Miguel León-Portilla realizó un análisis más amplio y consideró que la imposición del término "azteca" durante el siglo XVIII posiblemente respondía a la necesidad de diferenciar a las culturas prehispánicas del México que pretendía conformar una nación independiente. Además, señaló que en el idioma inglés "mexica" podría parecer una errata de *mexican* y por lo tanto prestarse a confusión, de allí que los académicos estadounidenses adoptaran el término "Aztec" que acabó por desplazar a "mexica" incluso en nuestro país.[73] Asimismo, León-Portilla destacó que el uso de este término se consolidó durante el siglo XX debido a que formó parte de un proyecto nacionalista para cohesionar a los habitantes de todo el territorio mexicano en torno a una identidad basada en el "legado de los aztecas." Se trataba de "aztequizar" a todo el territorio nacional, incluso a los habitantes de poblados que antiguamente fueron sojuzgados por los mexicas o bien que se encontraban distanciados de ellos culturalmente.[74] Además, destacó que la crítica hacia el uso del término "azteca" comenzó hasta que se profundizó en el estudio de los textos nahuas y comenzó a sustituirse por el de "mexica" pues de esta forma es como los mexicas se reconocían a sí mismos.[75]

---

pesar de no tener un sentido muy preciso, véase Charles Gibson, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810* (México: Siglo XXI, 1967), 5 (la primera edición en inglés se publicó en 1964). Rudolf Van Zantwijk tiene un trabajo en torno al concepto de Imperio Azteca, sin embargo, su objetivo es análisis de dicha institución y no las transformaciones semánticas del término, véase: Rudolf Van Zantwijk, "El concepto de Imperio Azteca en las fuentes históricas indígenas", *Estudios de Cultura Náhuatl,* no 20, (1990): 201-211. También, José María Muriá, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo* (México: SEP, 1973), se ha ocupado de observar el uso de conceptos occidentales en la descripción de la cultura mexica. Danna A. Levin Rojo en *Return to Aztlan, Indians Spaniards and the Invention of Nuevo México* (Norman: University of Oklahoma Press, 2014) también señala que en el siglo XVI las fuentes se refieren a los mexicas como antiguos mexicanos, colhuas o culguas mexicanos y utilizan la voz "azteca" sólo para referirse a uno de los grupos que salió de Aztlán al inicio de la migración de los pueblos que habitaban el centro de México a la llegada de los españoles.

[72] James Lockhart, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII,* (México: FCE, 2013), 11, (La primera edición en inglés salió en 1992).

[73] Miguel León-Portilla, "Los aztecas. Disquisiciones sobre un gentilicio", *Estudios de Cultura Náhuatl*, no. 31 (2000): 279.

[74] León-Portilla, "Los aztecas. Disquisiciones"*,* 280.

[75] León-Portilla, "Los aztecas. Disquisiciones", 279.

Años más tarde, Alfredo López Austin al desarrollar la definición del concepto "azteca" en *The Oxford Encyclopedia Of Mesoamerican Cultures,* puntualiza los distintos contextos de uso que tiene, entre estos se encuentra definir un periodo histórico denominado "periodo azteca"; nombrar a los habitantes de la cuenca de México (en ocasiones también incluye a los indígenas de los valles de Puebla-Tlaxcala); referirse a una entidad política compuesta por los grupos sujetos a la Triple Alianza; englobar a los indígenas hablantes de náhuatl; o bien, designar un estilo cerámico que no necesariamente se compone de alfarería manufacturada por los mexicas.[76] No obstante estas advertencias, el trabajo de López Austin pareciera entender que se trata sólo de problemas de nomenclatura y en su artículo termina por definir la cultura mexica dejando de lado el análisis del concepto "azteca."

A pesar de las críticas precedentes, la cuestión del uso del concepto "azteca" parece ser percibida más como un problema de sinonimia que de índole conceptual.[77] Únicamente algunos autores (incluyendo norteamericanos) se preocupan por puntualizar por qué mantenerlo o abandonarlo, por ejemplo Pablo Escalante, Alfredo López Austin y José Fernando Robles Castellanos. A sus reflexiones se suman las de autores norteamericanos como Nigel Davies, Henry B. Nicholson, Charles Gibson, James Lockhart y también algunas aclaraciones en manuales para el estudio del mundo indígena como *The Oxford Handbook of The Aztecs, Handbook to Life in the Aztec World* y los volúmenes 10 y 11 de *Handbook of Middle American Indians*.[78] En el caso de estas últimas obras, los autores coinciden en señalar que al emplear el concepto "azteca" se refieren

[76] Alfredo López Austin, "Aztec", en *The Oxford Encyclopedia of Mesoamerican Cultures. The Civilizations of Mexico and Central América,* Oxford, vol. 1, David Carrasco, ed. (Oxford: Oxford University Press, 2001), 68. Dentro de la misma enciclopedia se incluye otro texto dedicado a los mexicas, por lo que debe entenderse que los editores los conciben como dos conceptos distintos.

[77] Véase como ejemplo: Margarita de Orellana "¿Pensar la muerte azteca o mexica?" *Artes de México 96*, *Muerte azteca-mexica. Renacer de dioses y hombres,* (2009): 6-7.

[78]Pablo Escalante Gonzalbo, "Sociedad y costumbres nahuas antes de la conquista", *Arqueología Mexicana*, no. 15 (septiembre - octubre, 1995): 19, Enrique Vela, "presentación", *Arqueología mexicana,* edición especial no. 75 (agosto 2017): 8-9, José Fernando Robles Castellanos, *Culhua Mexico. Una revisión arqueo-etnohistórica del imperio de los mexica tenochca* (México: INAH, 2007), Nigel Davies, *The Aztecs* (Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1980), Henry B. Nicholson, "Major Sculpture in Pre-Hispanic Central Mexico," en *Handbook of Middle American Indians. Vol. X. Arqueology of Northen Mesoamérica,* Gordon F. Ekhom e Ignacio Bernal, eds. (Texas: University of Texas Press, 1971), 92-134, Deborah L. Nichols y Enrique Rodgríquez-Alegría, eds., *The Oxford Handbook of The Aztecs*, (Oxford: Oxford University Press, 2017), Manuel Aguilar-Moreno, *Handbook to Life in the Aztec World* (Los Angeles: Facts On File, 2006) y Gordon F. Ekhlom e Ignacio Bernal, eds., Handbook *of Middle American Indians,* vols. 10 y 11 (Austin: University of Texas Press, 1971).

a elementos de cultura material compartidos por los pueblos habitantes del Altiplano Central de Mesoamérica, así como sus estructuras políticas, ritos, lengua y cosmovisión.

Estudiar el término "azteca" como un concepto puede llevarnos a entender mejor su peso dentro de la identidad nacional y determinar las razones por las que se fundió con otros términos al grado de ser considerado un sinónimo de "mexica" y "mexicano." Mientas que las notas de los prehispanistas nos sirven para tener en cuenta los principales usos académicos del concepto "azteca", los trabajos que analizan el nacionalismo ayudan a establecer los marcos sociales y discursivos en los que se desarrolló el concepto "azteca." Además, indican la importancia de considerar la variedad de niveles de identidad asociados con él, junto con la necesidad de integrar fuentes históricas y literarias. Asimismo, demuestran la importancia de analizar no sólo las reinterpretaciones institucionales sino también las de grupos sociales que forman parte de la nación pero no están representados como tales en el aparato del Estado ni son objeto declarado de las políticas públicas.

Capítulo 1. La recuperación del término "azteca" por el patriotismo criollo

Para rastrear el origen del término "azteca" y entender la razón por la que se convirtió en una herramienta política e identitaria, es necesario estudiar su presencia en la obra de los autores que promovieron el patriotismo criollo. Esto se debe a que, a través de la escritura, criollos y europeos que radicaban en la Nueva España recuperaron y difundieron símbolos, conceptos y temas que, más tarde, fueron explotados por los promotores del movimiento independentista e historiadores del siglo XIX, pues con ello se buscó subrayar que México era una nación con raíces en la antigüedad indígena. A lo largo de este capítulo se estudia la voz "azteca" dentro de los procesos de redefinición de la Nueva España, a partir de su relación con los términos "México" y "América". El objetivo es observar las formas de uso que comenzó a adquirir durante el siglo XVIII, con ello entender las razones por las que obtuvo un valor político identitario. Con este fin dividiré el capítulo en tres secciones que se guían tanto por un corte cronológico como por las intenciones de los autores: iniciaré con fray Juan de Torquemada, Carlos de Sigüenza y Góngora, Lorenzo Boturini y Mariano Veytia, pues todos ellos se preocuparon por integrar a la Nueva España y sus habitantes dentro de la historia bíblica; posteriormente se abordarán los textos de José Granados y Gálvez, Francisco Javier Clavijero y Alexander Von Humboldt, pues sus textos se elaboraron bajo el horizonte de la disputa por la definición de América y sus habitantes, discusión que se originó por los ataques realizados por filósofos europeos ilustrados, quienes argumentaban que existía una superioridad física, moral y geográfica del viejo continente y sus habitantes con respecto a América. La razón de integrar a Humboldt, un autor alemán, es que elaboró una puntual definición de "azteca". El tercer apartado está dedicado al estudio de "azteca" en la definición de la nación mexicana y la legitimación de su autonomía e independencia. Para observar este periodo, abordaré los textos de fray Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante, pues sirven de puente entre el sentimiento patriótico de los criollos y el nacionalismo decimonónico.

Edmundo O'Gorman identifica al criollismo como "la progresiva americanización del ser hispánico originalmente trasplantado al Nuevo Mundo."[79] En este trabajo se entenderá el patriotismo criollo como un tipo de conciencia en la que los criollos se reconocieron como parte

[79] Edmundo O'Gorman, "Meditaciones sobre el criollismo", *Memorias de la Academia Mexicana,* T. XXI (1975): 89.

de una comunidad política cuyos miembros tenían un origen hispano y se distinguían por su pertenencia, por nacimiento o residencia, en el territorio americano. Asimismo, que algunos de sus elementos identitarios surgieron como reacción a la visión negativa que los europeos tenían de los territorios de ultramar y sus habitantes, así como la imposición de restricciones políticas y económicas a los hijos de españoles. De esta forma, los criollos vieron la necesidad de conformarse como una comunidad y reforzar la idea de unidad política para pugnar por derechos que les permitieran participar en la vida política y económica de su patria. Para ello era fundamental conformar un lenguaje, pues como señala Koselleck "siempre se exigen conceptos en los que un grupo se debe reconocer y determinar a sí mismo, si es que quiere poder aparecer como unidad de acción."[80] En esta empresa no sólo se empleó el español, también se integraron voces del idioma náhuatl que, al cargarse de nuevos significados, adquirieron un valor identitario.[81]

La identidad criolla se formó a lo largo del periodo colonial a partir de la reinterpretación y apropiación de términos, imágenes y símbolos que permitieran a los españoles americanos identificarse, autodefinirse, orientar sus acciones y excluir a otros grupos. La geografía, la historia de los indios, los relatos bíblicos y tradiciones cristianas fueron aspectos constantes en dicho proceso de autoconstrucción. La geografía tuvo un lugar especial, pues como observa Antonello Gerbi, los criollos no podían apelar a los factores étnicos, económicos o sociales[82] para diferenciarse de los españoles, con quienes compartían lengua, religión, educación e incluso lazos sanguíneos, por lo que el territorio fungió como principal distintivo. Por ello, también la historia de los nativos sirvió como elemento de diferenciación, pues en ella se podían encontrar experiencias similares a las de la historia europea y evidencias de que América y sus habitantes eran partícipes de la potestad divina. De allí también la importancia de los relatos contenidos en el libro sagrado de la cristiandad.

[80] Reinhart Koselleck, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos* (Barcelona: Paidos,1993), 206.
[81] La ostentación del lujo y la riqueza también tuvieron una gran relevancia pues mientras en Europa, durante el siglo XVII, se vivía una enorme crisis, en América había un mejor desarrollo de la economía. Véase: Solange Alberro, *Del gachupin al criollo* (México: El Colegio de México, 2011), 179. Guillermo Tovar destaca que a finales de este siglo, mientras la España de Carlos II se hundía, la Nueva España se ostentaba como "La Atenas del Nuevo Mundo", véase: *Pegaso,* 49.
[82] Antonello Gerbi, *La disputa del nuevo mundo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1960), 65.

1.1. Los mexicanos un pueblo bíblico

A lo largo del periodo virreinal, la interpretación de la historia estuvo regida por la cosmovisión judeocristiana en su vertiente católica. La Biblia fungió como principal fuente para ordenar el pasado, entender el presente y generar expectativas de futuro. De modo que a partir de las narrativas del antiguo y el nuevo testamento, se explicó el origen de los pueblos y se clasificó su forma de vida, con ello se les asignó un lugar en el mundo y una razón de ser. A esta armazón discursiva se sumaron fuentes de la tradición clásica, elementos del pensamiento de Aristóteles y Santo Tomás de Aquino.

Como observa Anthony Pagden, desde su arribo a los territorios que más tarde serían reconocidos como la cuarta parte del mundo, los europeos se preocuparon por determinar con qué tipo de seres estaban tratando, saber su origen y lugar dentro del plan divino, pues de ello dependía la legitimidad de la apropiación del territorio y su fuerza de trabajo. Así, para determinar si los habitantes de los nuevos territorios podían considerarse humanos, gentiles o infieles, se dieron a la tarea de registrar sus creencias, las formas de subsistencia, el sistema de gobierno, la existencia de instituciones jurídicas, el tipo de alimentación, la presencia de escritura, la erección de monumentos y ciudades.[83] Se les denominó "idólatras" y "paganos" pues, a pesar de practicar una vida civilizada, engañados por el demonio, se habían alejado de Dios y adoraban ídolos. Por ello, para corregir su forma de vida e integrarlos a la comunidad cristiana, debían ser conquistados y adoctrinados.

Un ejemplo es la *Monarquía Indiana* de Juan de Torquemada, elaborada por encargo para conmemorar las actividades de la orden franciscana en el Nuevo Mundo y publicada en 1615. De acuerdo con David Brading, esta obra constituyó una síntesis de la visión franciscana de la historia indígena,[84] por lo que su definición de los "antiguos mexicanos" da muestra del esfuerzo por integrar a los nativos de la Nueva España en los esquemas cristianos. En esta magna obra, aparece mencionado el término "azteca" un par de ocasiones; dentro del libro 2, capitulo 1 titulado: "De cómo partieron los mexicanos de la provincia de Aztlan, movidos e incitados por la persuasión de un pájaro que cada día oían; y se cuentan las jornadas que vinieron haciendo." Esto corresponde al

[83] Anthony Pagden, *La caída del hombre natural* (Madrid: Alianza editorial, 1988):33.
[84] David A. Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano* (México: SEP, 1973): 23.

relato de la migración de los pueblos que salieron de Aztlan para dirigirse hacia el Altiplano Central. Con respecto a este pasaje, Torquemada puntualizó:

> aunque todos eran de una misma generación y linaje, no todos vivían debajo de una sola familia, sino que estaban repartidos en cuatro. La primera de las cuales se llamaba mexicana. La segunda Tlacochcalca. La tercera chalmeca. Y la cuarta Calpilco. Otros dicen que estas familias eran nueve, conviene a saber, chalca, matlatzinca, tepaneca, malinalca, xochimilca, cuitlahuaca, chichimeca, mizquica, mexica.[85]

Posteriormente, narró la separación de los mexicanos del resto de los grupos indígenas y mencionó: "Entonces el demonio (que dicen hablaba por boca del ídolo) les dijo: ya estáis apartados y segregados de los demás y así quiero que como escogidos míos, ya no os llaméis **aztecas**, sino mexicas y que aquí fue donde primeramente tomaron este nombre de mexicanos."[86]

De estas líneas se desprende que, a inicios del siglo XVII se empleaba el vocablo "azteca" o "aztecas" para referirse a los ancestros de los distintos pueblos indígenas que poblaron una parte de la Nueva España cuya forma de vida era entendida como contraria a la de los cristianos, y, por ello, se les identificó como un pueblo guiado por el demonio. Torquemada estaba convencido de que estas tierras se habían poblado después del diluvio universal, pero se opuso a la idea de que los nativos de la Nueva España descendieran de los cartagineses, o que se tratara de migrantes de la Atlántida;[87] además, comparó la vida de los "mexicanos" con la de los judíos y destacó que no compartían su lenguaje, vestimenta o la forma de registrar la historia, con lo que concluyó que no eran judíos: "Todas éstas son conjeturas muy livianas y que tienen más contra sí que en favor suyo. Sabemos que los hebreos usaron letras y en los indios no hay rastro de ellas; los otros eran muy amigos del dinero, a éstos no se les da nada por él."[88] En cambio consideró que

> de quien descendieron por generación natural, son de los hijos de Noé que desembarcaron en Egresorio de Armenia, que se llamó Paradero; y que de alli se fueron extendiendo y multiplicando hasta llegar a estos reinos que agora se dicen Indias Occidentales; y según lo que tenemos dicho en otra parte acerca del color de estas gentes; no tendría por cosa descaminada creer que son descendientes de los hijos o nietos de Cam, tercero hijo de Noé; y que hayan ido poblando el mundo estos hijos dichos desde entonces.[89]

---

[85] Juan de Torquemada, *Monarquía indiana,* vol. II, (México: UNAM, IIH, 1983): 114. La primera edición se realizó en Sevilla en 1615 y una segunda edición en Madrid en 1723.
[86] Torquemada, *Monarquía indiana,* 114.
[87] Torquemada, *Monarquía Indiana,* Vol. I, cap. X: 43-46.
[88] Torquemada, *Monarquía Indiana*, vol. I, cap. IX (México: UNAM, IIH, 1975): 43.
[89] Torquemada, *Monarquía Indiana,* vol. I, cap. X, 46.

Con lo anterior, Torquemada integró a los indígenas en el horizonte de los pueblos del antiguo testamento y creó una justificación para su sometimiento; en el libro del *Génesis,* 9, se menciona que sobre los cananeos cayó una maldición: Cam vio la desnudez de su padre Noé mientras éste se encontraba ebrio, en represalia Noé sentenció: "<<Maldito Canán, Siervo de los siervos de sus hermanos será>> Y añadió: <<Bendito Yavé. Dios de Sem. Y sea Canán siervo suyo. Dilate Dios a Jafet y habite éste en las tiendas de Sem sea Canán su siervo.>>" Es decir, los indios novohispanos formaban parte de los hijos de Dios, pero estaban destinados a servir a los demás, aunado a ello, al igual que al resto de los descendientes de Noé, Dios les dotó de la capacidad de distinguir el bien del mal, implementar códigos de vestimenta, alimentación, sexualidad, organización social, así como guiarse bajo instituciones como el matrimonio y la justicia, de modo que su vida estaba normada por la "Ley Natural". Sin embargo, habían desviado el camino al practicar el sacrificio humano y la antropofagia, aspectos considerados contranatura.[90]

Con todo lo anterior, Torquemada integró a los "antiguos mexicanos" dentro de las experiencias de civilizaciones paganas y esto le permitió su comparación con todos aquellos pueblos que, a pesar de alcanzar grandes logros culturales, no habían sido partícipes del mensaje de Cristo.[91] Por lo que los "mexicanos" eran equiparables a los pueblos de la antigüedad clásica y los del antiguo testamento, pues habían desarrollado complejos urbanos, tenían reyes, una entidad política de tipo imperial, instituciones para impartir justicia, habían desarrollado las artes mecánicas, fueron diestros en la elaboración de manufacturas y practicaron el matrimonio monógamo.[92] No obstante, debido a que el demonio los había engañado, su modo de vida era inferior al de los españoles y en general, opuesto al de los cristianos. Esto implicaba que los indios se encontraban en un nivel de atraso del cual por sí solos no podrían salir, de modo que la conquista y sujeción bajo el dominio español quedaba legitimada como una forma de humanizarlos y redimir sus actos.[93] Como señala Eduardo Subirats, esto configuró "Una relación de vasallaje que obligaba al indio al servicio y le imponía el castigo, a la vez como expiación cristiana y como secular proyecto civilizador."[94]

---

[90] Véase: Pagden, *La caída del hombre,* 94-96.
[91] Para una relación entre los conceptos "pagano" y "cristiano" véase: Koselleck, *Futuro pasado,* 226-227.
[92] Para un análisis detallado de estos aspectos y su implicación en la valoración del desarrollo del ser humano véase Pagden, *La caída del hombre,* 95-116.
[93] Incluso podría argumentarse una guerra de "justa causa" y someter a esclavitud a los paganos que se opusieran a la expansión de la iglesia. Véase Pagden, *La caída del hombre,* 57 y Eduardo Subirats, *El continente vacío* (México: Siglo XXI, 1994):
[94] Subirats, *El continente vacío,* 78.

El proyecto político y social que los europeos quisieron imponer sobre América se vio reflejado en su designación de "Nuevo Mundo", aspecto que, de acuerdo con Edmundo O'Gorman, implicó la búsqueda de prolongar en este lugar la cultura europea y construirle como un espacio de renovación para el "Viejo Mundo";[95] dicha renovación también aplicaba para la religión católica. Por ello, al integrar la historia de los "indios mexicanos" en la historia universal como una experiencia de paganismo, Torquemada les asignó un lugar dentro del pasado bíblico[96] y una función en el plan divino en tanto la expectativa de futuro era el retorno de Cristo y, para ello, era preciso preparar el camino con la evangelización y conversión del "Nuevo Mundo". Por esa razón estableció un analogismo histórico con Roma:

> Esta [ciudad] mexicana se le parece; y colegir de esta similitud y semejanza cómo escogía esta ciudad para cabeza de Iglesia en este Nuevo Mundo, como escogió la de Roma para el mismo fin en el que respeto de éste llamamos Viejo, corriesen parejas en el modo de su principio ambas, y que por razón de haberlo de ir echando y desterrando de las tierras y reinos del demonio, para ir introduciendo su ley evangélica y nombre benditísimo, no fuese menor su victoria en éste que lo fue en esotro, quitándole una ciudad que llegó a llamarse cabeza de todos estos reinos indianos.[97]

En esta visión del mundo el destino de América estaba sujeto a la intervención de los españoles y sus descendientes, por esa razón la obra de Torquemada tuvo gran aceptación entre los criollos como fuente de información,[98] aunque no todos aceptaron su interpretación de la cultura y de la religión de los antiguos habitantes de México. En el siglo XVII los criollos comenzaron a repensar el valor que el pasado indio tenía para el presente de la Nueva España, de manera que buscaron evidencias de la presencia de Dios y el evangelio en América antes del contacto con Europa para demostrar que su patria formaba parte del plan divino desde tiempos remotos, como menciona O'Gorman que este territorio era: "simple y sencillamente de una porción, antes ignorada, de un mismo y único universo."[99] José Rubén Romero Galván, Miguel Pastrana y Sergio Ángel Vásquez han mostrado que la preocupación por asignar un lugar a los territorios americanos y sus habitantes en el plan de Dios fue compartida tanto por europeos como por indígenas nahuas y mestizos descendientes de los linajes gobernantes del centro de México. Por ello, autores como Hernando

[95] Edmundo O'Gorman, *La invención de América* (México: FCE, 2006): 151.
[96] Koselleck observa que todos los pueblos convertidos por el discurso cristiano en paganos son relegados al pasado, véase: *Futuro pasado,* 224.
[97] Juan de Torquemada, *Monarquía Indiana,* vol. I (México: UNAM, IIH, 1975): 325.
[98] Brading, *Los orígenes,* 26.
[99] Edmundo O'Gorman, "Meditaciones sobre": 88.

Alvarado Tezozómoc, Domingo Chimalpahin Cuauhtlehuanitzin, Diego Muñoz Camargo y Fernando de Alva Ixtlilxóchitl recuperaron el pasado prehispánico tomando como base la cronología cristiana, comparando personajes indígenas con personajes de la tradición judeocristiana y asumiendo que los antiguos habitantes de la Nueva España eran descendientes de Adán y Eva.[100] Estas obras resultaron de gran relevancia para la interpretación de la historia novohispana, pues formaron parte del corpus documental empleado por los hispanos para construir experiencias autóctonas equivalentes a los relatos bíblicos y las tradiciones relacionadas con la evangelización del viejo mundo.

La historiografía criolla recurrió a figuras como Quetzalcóatl, Santo Tomás y la Virgen de Guadalupe para dar cuenta de la presencia de Dios y el evangelio en América. La Virgen de Guadalupe, daba mayor relevancia en el plan divino a la Nueva España que a la metrópoli pues, en la jerarquía divina, ningún santo podía presentarse como su superior.[101] Para Lafaye esto conformó un primer gesto de autonomía, pues el pacto entre Nueva España y la virgen podía servir como recurso para promover su emancipación del dominio colonial.[102] De modo que la identidad criolla respondía a elementos europeos como novohispanos, entre los primeros se encontraba el eurocentrismo, la religión católica y el reconocimiento de la corona española como fuente de autoridad política, mientras en la parte novohispana se encontraba la naturaleza, la geografía, la historia antigua y algunos de sus personajes, en este último punto es necesario destacar que la historiografía de tradición indígena jugó un papel fundamental para recuperar episodios históricos y demostrar que América formaba parte del plan divino, ejemplo de ello es Carlos de Sigüenza y Góngora.

El coleccionista de antigüedades mexicanas, erudito y polígrafo formado en la orden Jesuita,[103] Carlos de Sigüenza y Góngora retomó elementos bíblicos a la interpretación de la

[100] Véase: José Rubén Romero Galván y Rosa Camelo, *Historiografía mexicana I. Historiografía novohispana de tradición indígena* (México: UNAM, IIH, 2003), José Rubén Romero Galván, *Los privilegios perdidos Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana* (México: UNAM, IIH, 2003) Miguel Pastrana Flores, "La historiografía de tradición indígena", *Historia general ilustrada del Estado de México, v. 2 Etnohistoria*, María Teresa Jarquín Ortega y Manuel Miño Grijalva, coord. (México, Gobierno del Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2011): 55 – 85 y Sergio Ángel Vásquez Galicia, "'En los abismos del infierno' La conquista y la salvación de las almas de los indios en las obras de Tezozómoc, Chimalpahin e Ixtlilxóchitl", *500 años de la conquista de México*, Valeria Añon, coord. (Buenos Aires: CLACSO, 2002): 137 – 159.

[101] Véase: David Brading, *La Nueva España. Patria y religión* (México: FCE, 2015): 139.

[102] Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe,* 265.

[103] Alberto Sarmiento, "Carlos de Sigüenza y Góngora," en: *Historiografía novohispana. Vol. II. La creación de una imagen propia. La tradición española. Tomo 1. Historiografía Civil,* Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords. (México: UNAM, IIH, 2012): 544. Ignacio Bernal, considera que Sigüenza fue el primero en hacer una exploración

historia indígena y la utilizó en formas que le dieron un valor positivo. En 1680, eligió a los "antiguos mexicanos" y no, como se acostumbraba, a los monarcas romanos para ser el tema principal del arco triunfal que dio la bienvenida a Lorenzo Suárez de Mendoza, Conde de Coruña, nuevo Virrey de la Nueva España, proyectándolos en esta escultura efímera como modelo de "virtudes políticas". De esta forma, como destaca Pablo García, fue el primero en exhibir en una plaza pública un vínculo entre la aristocracia novohispana y la nobleza prehispánica.[104]

El arco fue acompañado del texto: *Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe: advertidas en los monarcas antiguos del Mexicano imperio con cuyas efigies se hermoseó el Arco triunfal que la Ciudad de México erigió para recibimiento del Virrey Conde de Paredes, Marqués de La Laguna ideolo entonces y ahora lo describe D. Carlos de Sigüenza y Góngora,* en el que realizó un breve repaso de la historia antigua de los mexicanos y los distintos gobernantes indios. Al estudiar la obra de Sigüenza, García observa que, además de retomar la obra de Torquemada como fuente de Información, hay una serie de recursos narrativos que coinciden con la interpretación de Ixtlilxóchitl como; el uso de virtudes cristianas para describir a los gobernantes indígenas; la comparación de sus vidas y acciones políticas con personajes de la antigüedad clásica; y, la exaltación de la obra de Quetzalcóatl como primera evangelización. Por ello concluye que al retomar el modelo conceptual de Ixtlilxóchitl: "Sigüenza representó una noble antigüedad autóctona, rica en virtudes occidentales y convenientemente resarcida con insinuaciones cristianas, que permitió a la elite criolla enraizarse en su lugar de nacimiento, distanciándose de los 'gachupines'."[105]

Al narrar la migración "azteca", Sigüenza mencionó que Huitzilopochtli "persuadió al numeroso pueblo de los aztecas el que, dejando el lugar de su nacimiento, peregrinase en demanda del que les pronosticaba aquel canto que tenía por feliz prenuncio de su fortuna."[106] De modo que el vocablo "azteca" continuó restringido a un momento específico de la historia y, en adelante, les reconoció como "mexicanos".

---

arqueológica en Teotihuacan con intención de estudiar un problema histórico: demostrar que eran estructuras huecas igual que las de Egipto, véase: Ignacio Bernal, *Historia de la arqueología en México* (México: Porrúa, 1992): 47.

[104] Pablo García, "Saldos del criollismo: el Teatro de virtudes políticas de Carlos de Sigüenza y Góngora a la luz de la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl", *Colonial Latin American Review,* vol. 18, núm. 2 (agosto 2009): 221.

[105] García, "Saldos del criollismo": 230 – 231.

[106] Carlos de Sigüenza y Góngora, "Teatro de virtudes políticas que constituyen a un príncipe", en *Carlos de Sigüenza y Góngora. Seis obras* (Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1984), 197.

Acorde con la cosmovisión cristiana, Sigüenza y Góngora enlazó la historia novohispana con los pueblos bíblicos y consideró que los "antiguos mexicanos" o "indios occidentales" descendían de Noé, pues provenían de los cartagineses que a su vez descendían de Nepthium o Neptuno. Muestra de ello era la ubicación de la ciudad, pues "en reverencia de su autor [Neptuno], que fue señor de las aguas, buscaron tan ansiosamente un lugar de ellas para fundar su ciudad de México […]."[107] Asimismo, señaló que los mexicanos guardaban una estrecha relación con los egipcios, otro pueblo presente en el antiguo testamento, y expresó:

> fundado en la compañía que tengo advertida entre los mexicanos y los egipcios, de que dan luces las historias antiquísimas originales de aquellos que poseo y que se corrobora con lo común de los trajes y sacrificios, forma del año y disposición de su calendario, modo de expresar sus conceptos por jeroglíficos y por símbolos, fábrica de sus templos, gobierno político y otras cosas […][108]

Para Gloria Grajales, retomar a los indígenas como un modelo de virtudes significó: "una verdadera reivindicación de un pueblo que siglo y medio antes había sido vencido y dominado por el régimen que el festejado virrey directamente representaba."[109] Sin embargo, como observan Ramón Iglesia y Jacques Lafaye,[110] Sigüenza y Góngora se concentró únicamente en la élite política, pues consideró que los gobernantes constituían guías morales de los indios y, cuando estos últimos perdieron dicha guía se transformaron en seres viciados, flojos, desordenados y abusivos.[111] Anna More propone que la comparación con Roma y Egipto no sólo respondió a la intención de crear una historia digna para la Nueva España, sino que buscó mostrar que, al igual que dichas culturas, podía realizarse un proceso de secularización de las costumbres, dioses y gobernantes indios para eliminar su carga pagana con la intención de exaltar sus virtudes políticas y morales.[112] A partir de

---

[107] Sigüenza y Góngora, "Teatro de virtudes …", 180.
[108] Sigüenza y Góngora, "Teatro de virtudes …", 181.
[109] Gloria Grajales, *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales* (México: UNAM, 1961): 64.
[110] Véase: Ramón Iglesia, "La mexicanidad de Carlos de Sigüenza y Góngora," en: *El hombre Colón y otros ensayos* (México: FCE, 1986): 197 y Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe* (México: FCE, 1974): 116.
[111] En su crónica del motín del 8 de junio de 1692, Sigüenza y Góngora describe a los indios como "gente la más ingrata, desconocida, quejumbrosa e inquieta que Dios crió, la más favorecida con privilegios y a cuyo abrigo se arroja a inquidades y sinrazones, y las consigue." En "Alboroto y motín de los indios de México," 115.
[112] Anna More, "La patria criolla como jeroglífico secularizado en el *Teatro de virtudes*", en *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000.* Vol. II, Alicia Mayer, coord. (México: UNAM, IIH, 2002), 65. De hecho, Laura Benitez G., debido a su visión crítica de los documentos, su escepticismo ante las autoridades bibliográficas y su preocupación por separar la ciencia de los dogmas religiosos, lo caracteriza como un hombre moderno de ciencia. Laura Benítez G., "Carlos de Sigüenza y Góngora," en: *Historiografía novohispana. Vol. II. La creación de una imagen propia. La tradición española*. *Tomo 1. Historiografía Civil*, Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords. (México: UNAM, IIH, 2012): 574.

la propuesta de More y tomando en cuenta que la identidad de Sigüenza y Góngora respondía tanto a la nación española como a la patria mexicana[113], considero que, con la presentación de la historia autóctona como modelo de vida, este autor buscó mostrar a los criollos como intermediarios entre América y Europa, pues, al tener una doble filiación, conocían ambas culturas y esto les permitía intervenir en la vida pública novohispana. Es así como Sigüenza y Góngora se proyectó como un intérprete del virrey para que éste pudiera acceder a la experiencia política autóctona, comprender las dinámicas propias del territorio novohispano y conformar de mejor manera un reino cristiano. Por ello se atrevió a validar al México antiguo como fuente de un saber digno de recuperarse, debido a que, como apunta Lafaye, se trataba de un pasado que se consideraba exterminado y sin posibilidad de reconstruirse.[114] A pesar de esta validación de la historia india, en su obra no hubo una intención de promover rupturas con la Corona española pues su autoridad como figura política, científica y literaria estaba sustentada por su origen hispano, el cristianismo, la cultura occidental y el régimen colonial, sin estos elementos, no podía figurar en la vida pública de manera legítima.[115]

Para Sigüenza y Góngora demostrar que América había tenido contacto con el evangelio antes del arribo de Colón se convirtió en un asunto de gran relevancia, pues esto ayudaría a mostrar que no se trataba de un sitio dominado por el demonio y ajeno a la voluntad divina, además de reafirmar el valor de esta tierra en el futuro del cristianismo. Por ello recopiló documentos indígenas prehispánicos y coloniales en los que esperaba encontrar evidencias. Junto con la revalorización del pasado indio, esta compilación de fuentes fue una de las aportaciones que el coleccionista y dramaturgo realizó para la identidad criolla. De hecho, Francisco Xavier Clavijero mencionó que dentro de la colección del erudito barroco existían manuscritos y códices que arrojaban evidencia de la colonización de América por parte de pueblos asiáticos y de la presencia del apóstol Santo Tomás,[116] sin embargo, a pesar de que, tras su muerte, su colección pasó a la compañía de Jesús, tales documentos, junto con su disertación sobre la difusión del Evangelio antes

[113] En sus trabajos, Sigüenza y Góngora enfatizó su preocupación por servir a su patria y se lamentó el hecho de que fueran extranjeros quienes se habían ocupado de estudiar el desarrollo de la nación criolla, Carlos de Sigüenza y Góngora, "Teatro de virtudes que constituyen a un príncipe," en *Seis obras,* William G. Bryant, ed. (Caracas: Biblioteca de Ayacucho, 1984): 181. La primera edición de este texto corresponde a 1680.
[114] Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe* (México: FCE, 1974): 116.
[115] Ignacio Bernal, señala que el mexicanismo de Sigüenza y Góngora es de corte cultural y no de carácter político. Ignacio Bernal, *Historia de la …,* 50. Guillermo de Teresa observa la integración de una triada cultural dentro de los elementos que Sigüenza y Góngora enunció en su arco, personajes judíos, latinos y mexicanos que le dotan de un valor universalista. Véase: *Pegaso,* (México: Vuelta, 1993), 65.
[116] Véase prólogo de Francisco Javier Clavijero, *Historia Antigua de México* (México: Porrúa, 1964): XXXI.

de la llegada de los españoles, se extravió. No obstante, su labor fue continuada por otra persona preocupada por entender el papel de América en la historia cristiana: Lorenzo Boturini.

El coleccionista, viajero e historiador Lorenzo Boturini de Benaduci realizó, entre 1736 y 1743, una estancia en la Nueva España con la intención de reunir documentos que demostraran históricamente la aparición de la Virgen de Guadalupe. Al referirse a su colección, Boturini señaló haber encontrado tales evidencias: "En el precioso *Museo Histórico*, que he juntado, se hallan así en Pinturas, como en Manuscritos, Monumentos antiguos de la Predicación Evangélica del Glorioso Apóstol Santo Thomás, que los indios llamaron *Quetzalcóhuatl,* que significa *Culebra vestida de plumas ricas.*"[117] Así, la labor del coleccionista italiano se sumó a una preocupación general entre los criollos, la de recopilar información sobre las distintas manifestaciones de santos, vírgenes y demás seres sagrados que, desde la última parte del siglo XVI,[118] se habían presentado a lo largo del territorio novohispano. Este era un aspecto de suma importancia puesto que, como señala Antonio Rubial: "La existencia de portentos y milagros hacía a la Nueva España un territorio equiparable al de la vieja Europa, y la convertía en un pueblo elegido. Por tanto, mostrar la presencia de lo divino en su tierra fue para el novohispano uno de los puntos centrales de su orgullo y de su seguridad."[119] Así, paulatinamente se dio una "indianización de lo sobrenatural cristiano,"[120] es decir, la integración de elementos nativos a la tradición y cosmovisión cristiana.

La colección de Boturini levantó sospecha, fue decomisada por las autoridades españolas y le expulsaron a España. Durante su estancia en Madrid, Boturini elaboró, sin tener contacto con su colección, un trabajo en el que, sin mencionarlo, retomó algunas ideas de Giambattista Vico, esta obra y su colección tuvieron tuvo una gran repercusión en la definición del "México antiguo", debido a que su interpretación del pasado indígena influyó a gran parte de los historiadores criollos y fue empleada como fuente confiable de información.

El esquema de Vico combinaba ideas de la ilustración con elementos judeocristianos, por ello Boturini lo integró en su interpretación histórica. En *Principios de una ciencia nueva,* Vico enfatizó que había dos grandes principios de verdad que regían a todo el mundo: "la existencia de

---

[117] Boturini, *Idea de una* …, 157. Sergio Ángel Vásquez Galicia señala que la identificación de Santo Tomás con Quetzalcóatl tiene sus orígenes en la obra de Diego Durán *Historia de las Indias de la Nueva España* y llama la atención que no se basó en los textos del *Nuevo Testamento*, sino en documentos apócrifos. Véase: "Los indios del Nuevo Mundo en el esquema cristiano de la historia universal según fray Diego Durán", *Revista de Historia de América,* núm. 158 (enero – junio: 2020): 31.

[118] Véase: Antonio Rubial, *La santidad controvertida* (México: FCE, 2015): 42.

[119] Antonio Rubial, *La santidad controvertida* (México: FCE, 2015): 47.

[120] Serge Gruzinski, *La colonización de lo imaginario* (México: FCE, 2016): 194.

una Providencia divina, que gobierna las cosas humanas; otro, la presencia en los hombres de la libertad de albedrío."[121] A partir de ello, explicó la historia como un proceso lineal en el que los seres humanos, movidos por el temor a una fuerza sagrada, habían abandonado la vida nómada, conformaron ritos y reglas para organizarse en sociedad, pero incapaces de un razonamiento complejo explicaron el mundo a través de fábulas y mitos. Posteriormente las distintas tribus se unieron y desarrollaron una vida urbana con dioses, lenguas, religiones y costumbres particulares. Finalmente, la humanidad alcanzó una vida civilizada, con dioses comunes, desarrollaron el uso de la razón, la ciencia y la creación de gobiernos civiles.[122] Vico también consideró a esta última etapa como el momento en que todos los pueblos del mundo debían unificarse bajo la religión cristiana y consolidarse como "una sola nación."[123] Este fue el esquema que sirvió a Boturini para organizar la historia indígena en tres periodos: migración, edad heroica y edad de la razón.[124]

Para Boturini, la historia de América era parte integrante de la historia de la humanidad, por lo que podían compararse los glifos mesoamericanos con los egipcios y los mitos indígenas con los grecolatinos. Sin embargo, criticó la comparación de aspectos como la lengua, las leyes y las costumbres americanas con las del viejo continente, pues señaló que estas respondían a necesidades particulares de cada pueblo.[125] Así, el coleccionista italiano, atendiendo las metáforas y raíces de las palabras que se encontraban en los calendarios y la cronología registrada por los documentos indígenas,[126] concluyó que:

> No hay Nación Gentilica, que refiera las cosas primitivas á punto fixo como la Indiana. Nos dá razón de la Creación del Mundo, del Diluvio de la confusión de las Lenguas en la Torre de Babel, de los demás Periodos, y Edades del Mundo, de las largas Peregrinaciones, que tuvieron sus gentes en el Asia, con años específicos en sus Caracteres; y en el de Siete Conejos nos acuerda el grande Eclypse que aconteció en la muerte de Christo nuestro señor y los Indios primeros Christianos, que entonces entendían perfectamente su Chronología, y estudiaron con toda curiosidad en la nuestra nos dexaron la noticia, como desde la Creación del Mundo, hasta el

[121] Giambattista Vico, *Principios de una ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones* (México: FCE, 2012), 22.
[122] Vico, *Principios de una,* 52 a 66.
[123] Vicco, *Principios de una*, 61.
[124] Para una revisión de los postulados de Boturini véanse: Benjamin Keen, *La imagen azteca,* 237-248 y Bernal, *Historia de la,* 53-56.
[125] Lorenzo Boturini de Benaduci, *Idea de una nueva Historia General de la América Septentrional* (Madrid: Imprenta de Juan Zuñiga, 1746), 100.
[126] Véase: Manuel Ballesteros Gaibrois, "Estudio preliminar," en *Historia general de la América septentrional* (México: UNAM, IIH, 1990), XLVIII-XLIX.

> dicho Macimiento de Christo, habían pasado 5199 años, que es la misma opinión, ó computlo de los LXX.[127]

Sin embargo, para Boturini no existían evidencias que sustentaran que la Nueva España o América Septentrional hubiera mantenido contacto con pueblos del antiguo continente tras su poblamiento, apuntó que: "Ni en pinturas, ni en cantares, ni en manuscritos he hallado que alguna otra Nación haya puesto los pies en el Nuevo Mundo, á reserva del Bienaventurado Santo Thomás, que, en ambos Reynos del Perú, y de la Nueva España predicó el Evangelio […]."[128]

De esta forma, para el letrado italiano los "indios mexicanos" estaban ligados a la historia bíblica, y ellos mismos fueron conscientes, a tal grado que guardaron registro de aspectos tan relevantes como el nacimiento de Cristo y su crucifixión; además, fueron evangelizados por Santo Tomás, lo que les convertía en un pueblo partícipe de la salvación cristiana. Así, tanto Sigüenza y Góngora como Boturini, al integrar pasajes, ciudades, pueblos y personajes bíblicos a la semántica con que se entendía a los "mexicanos" y América, dieron herramientas para que los criollos dejaran de pensar las costumbres y la vida de los "antiguos mexicanos" en contraposición a la vida cristiana y que las considerasen parte de ella. Otro aspecto importante era la presencia de un santo, esta era fundamental dentro de la identidad de las comunidades cristianas, más en aquellas con un pasado pagano. En Europa, España había conocido el mensaje de Cristo gracias al apóstol Santiago, San Martín había llevado el evangelio a las Galias, y es bien conocido el trabajo de San Patricio en Irlanda. La vida de los santos servía como ejemplo de virtudes, un modelo para actuar sobre el mundo y mostrar la forma en que estos pueblos habían comenzado a reconocerse como hijos de Dios. En la Nueva España, Santo Tomás y la virgen de Guadalupe fueron las figuras que sustentaron la identidad cristiana; Luis Gerardo Morales Moreno opina que, estos personajes no solo sirvieron para mostrar que la providencia regía la historia india, también su presencia advertía la existencia de una raíz americana del cristianismo.[129] Por ello, la historia de Santo Tomás se convirtió en un tema fundamental para la identidad criolla y la interpretación de la historia indígena bajo los parámetros cristianos permitió a los criollos la identificación de ceremonias, ritos, costumbres y manifestaciones culturales nativas como una forma de cristianismo indiano. De manera que los criollos encontraron en las descripciones de Quetzalcóatl y Santo Tomás similitudes

[127] Boturini, *Idea de una …*, 6.
[128] Boturini, *Idea de una …,* 104.
[129] Luis Gerardo Morales Moreno, *Orígenes de la museología mexicana* (México: Universidad Iberoamericana,1994): 30. a

morales, religiosas y físicas, pues se les representaba como blancos, barbados, castos, penitentes, promotores del culto a un Dios único y difusores de la cruz como símbolo sagrado.[130]

Tras la muerte de Boturini en 1755, su alumno y amigo, el abogado y alcalde ordinario del cabildo de Puebla, Mariano Fernández de Echeverría y Veytia[131] continuó con la labor de demostrar la presencia de Santo Tomás y determinar la fecha de las apariciones marianas.[132] Las notas del viajero italiano y algunos de los elementos de su colección sirvieron para la escritura de su *Historia antigua de México,* obra en la que, a lo largo de cinco capítulos (XV a XX) se ocupó de la identificación del apóstol Santo Tomás en la figura de Quetzalcóatl. Para Veytia, tanto los monumentos como las antigüedades daban muestra de ello, además:

> Fuera de estos vestigios y señas materiales permanecieron otros de superior esfera, que prueban con mas eficacia que Quetzalcohuatl fué alguno de los santos apóstoles ó discípulos del Señor, que predicó el evangelio en estas partes. Estos son la doctrina, costumbres y ceremonias que enseñó á estos naturales, las que conservaron en sus repúblicas como cosas santas y sagradas, sin perder de su memoria que fue Quetzalcohuatl quien se las enseñó.[133]

Para Olaya Sanfuentes esta "leyenda de Santo Tomás en América" formó parte de una estrategia para conquistar el imaginario local y justificar la evangelización.[134] Sin embargo, las obras de Sigüenza y Góngora, Boturini y Veytia iban dirigidas tanto a las autoridades coloniales como a los criollos y no pretendían llegar directamente a los grupos indígenas. La vida de Santo Tomás-Quetzalcóatl daba muestra de una experiencia de asimilación de la cultura occidental y su plena integración a la historia cristiana, a decir de este autor, la visita del apóstol se realizó

> para verificar la profecía de David: *In omen terram exivit sonus eorum, et in finis orbis terra verba eorum*, y llenar el precepto de Cristo á sus apóstoles: *In mundum Universum praedicate evangelium omni creature.* Porque quien dice Universo Mundo no excluye á la América, que es

[130] Véase: Jacques Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe,* cap. III y Mariano Veytia, *Historia antigua ...,* caps. XIX y XX.
[131] A diferencia de Boturini, en la obra de Veytia si aparece el término "azteca" de forma marginal y únicamente aparece como una nota cronológica retomada de Sigüenza donde se menciona la fundación de la ciudad de México por los "aztecas mexitzin." Véase: Mariano Veytia, *Historia antigua de Méjico* (México: Imprenta a cargo de Juan Ojeda, 1836): 13.
[132] Para un análisis de la influencia de Boturini y Vico en la obra de Veytia, véase: Margarita Moreno Bonett, *Nacionalismo novohispano* (México: UNAM, 2000) y Margarita E. Moreno-Bonett, "Mariano Fernández de Echeverría y Veytia," en *Historiografía mexicana II. La creación de una imagen propia. La tradición española T. 1: Historiografía civil,* Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords. (México: UNAM, IIH, 2012), 497-520.
[133] Veytia, *Historia antigua de,* 176.
[134] Olaya Sanfuentes, "Invenciones iconográficas en América. El caso de Santo Tomás y el de Santiago mata – indios," *Diálogo andino,* núm. 32 (2008): 50.

> la mitad del globo terraqueo, y quien dice toda criatura no excluye á los habitadores de ella que entonces eran una muy considerable porción de criaturas […][135]

Al estudiar la imagen que Veytia proyecta de la Nueva España y los mexicas, Tania Ortiz destaca que no realizó distinciones de carácter físico o biológico, pues consideró que todos formaban parte del mismo linaje, de forma que las diferencias se encontraban en cuestiones morales y a pesar de reprochar a los "antiguos mexicanos" el haber introducido un culto idolátrico y falso, existían elementos recuperables de su cultura como la humildad y el recato.[136]

La identificación de elementos cristianos en la antigüedad india tuvo un valor central pues mostraba que los europeos y las autoridades españolas, no poseían los conocimientos necesarios para entender la vida india, por lo que no sabían las formas correctas para gobernarles o integrarles a la comunidad cristiana, en cambio los criollos, al ser un enlace entre españoles e indios, tenían las herramientas necesarias para ello y por esa razón debían participar activamente en la administración pública novohispana.

Si bien en las obras anteriores no se recurrió a la palabra "azteca" para referirse a la historia india, su forma de interpretarla repercutió en la definición y uso de esa palabra, pues establecieron una serie de elementos que conformaron el marco interpretativo que da forma a la semántica de "azteca". Estos elementos son: la centralidad de los "mexicanos" o habitantes de Tenochtitlan en el estudio de la historia antigua del territorio novohispano (posteriormente México); la integración de dicha historia en el horizonte temporal de la antigüedad clásica y las culturas del antiguo testamento; la comparación de sus expresiones culturales con elementos europeos y cristianos; la valoración de su cultura a partir de la semejanza con elementos occidentales; la aprobación del uso de conceptos y términos provenientes de la cultura occidental, como "imperio", "rey", "bárbaros" e "idólatras" para describir su forma de vida, y su observación como una cultura perteneciente al pasado, desaparecida o condenada a desaparecer.

---

[135] Veytia, *Historia antigua de …,* 166.

[136] Tania Ortiz Galicia, *La construcción de la imagen de la Nueva España y la reelaboración de la historia mexica: Mariano Veytia y la Historia antigua de México. Tesis que para optar por el grado de licenciada en Historia* (UNAM, FFyL: 2008), 39 – 43.

1.2. Los antiguos mexicanos bajo la mirada del pensamiento ilustrado

A lo largo de los siglos XVII y XVIII en Europa surgieron nuevas ideas y conceptos con los que se buscó explicar el papel de la humanidad en el devenir histórico. El hallazgo del Nuevo Mundo tuvo como consecuencia la paulatina construcción de un nuevo horizonte para el estudio, clasificación y explicación de la naturaleza, la vida de los pueblos y la historia. Poco a poco comenzó una humanización del cosmos, es decir, poner al ser humano como centro del mundo y constructor de su propio futuro.[137]

En este contexto surgió la noción histórica de progreso que, al igual que el providencialismo, se fue erigiendo como un concepto que daba una dirección a las acciones humanas, además conservó la visión lineal de la historia y su carácter universalista. En la visión cristiana se creía que el mundo había adquirido todas sus características desde el momento en que fue creado por Dios, en cambio, con la visión progresista se asignó un papel protagónico a la acción humana, pues mediante la razón, el ser humano podía incidir en la creación de Dios y modificar su entorno. De forma que la historia comenzó a entenderse como un proceso universal que seguía una dirección ascendente y para entender su desarrollo era necesario clasificar, ordenar y encontrar las causas de los fenómenos que afectan el mundo. Así, en este periodo se fincaron las bases del modelo evolutivo del devenir humano que se desarrolló en el siglo XIX. [138]

Con esta forma de pensamiento se establecieron nuevos estándares para medir el desarrollo humano, la razón se presentó como uno de los principales elementos que definían una civilización y los viejos términos que estructuraban el significado de "civilización" se cargaron de secularidad. A todos aquellos grupos, como los indios americanos, que tenían características físicas diferentes a los europeos y una forma de vida distinta, comenzó a juzgárseles como inferiores. Bajo los argumentos de que no se regían por la realidad sino por fábulas y mitos, y que no creían en un Dios único, se les juzgó como irracionales, supersticiosos y por tanto incapaces de llevar una vida civilizada. En este apartado se busca mostrar que la integración del término "azteca" al repertorio léxico de los criollos, se originó como respuesta a la imagen que los autores ilustrados realizaron de América y sus habitantes. Además, que dicho término sirvió para comenzar a distinguir entre el

[137] McGrane, *Beyod Antropology. Society and The Other*, New York (Columbia University: 1989), 42.
[138] McGrane, *Beyod Antropology,* 74. Es importante remarcar que el surgimiento del pensamiento ilustrado no trajo consigo el abandono de los esquemas judeocristianos, pues ambos esquemas guardaron una relación dialéctica y se nutrieron mutuamente.

pasado indio y el presente virreinal, con lo que inició un proceso de fusión con la semántica que hasta ese momento pertenecía únicamente a "México antiguo."

Con la llegada de la dinastía de la casa de Borbón, en 1700, los cambios de paradigma influyeron directamente en la vida política y cultural americana, pues se dispusieron una serie de reformas que buscaron centralizar el poder, mejorar la recaudación de tributos, restringir la influencia de la iglesia, regular la vida social y recuperar espacios políticos para los europeos. A lo largo de este siglo, además de enfrentar las reformas de los borbones, los americanos fueron blanco de una serie de publicaciones que los mostraban como seres inferiores a los europeos, escritas por autores ilustrados que basaron sus conclusiones en las descripciones e historias realizadas por viajeros europeos que narraban sus encuentros con los pueblos de América del Norte y rechazaban la veracidad de los testimonios elaborados por conquistadores y evangelizadores. Por ello, el abate Guillaume Raynal en 1798, en su *Historia filosófica y política de los asentamientos y el comercio de los europeos en las Indias Occidentales y Orientales*, sentenciaba: "Despojemos a México de todo lo que le ha sido otorgado por fabulosos relatos, y descubriremos que este país, aunque muy superior a las regiones salvajes que los españoles habían descubierto todavía en el Nuevo Mundo, todavía no era nada en comparación con las civilizadas naciones del viejo continente."[139]

Georges-Louis Leclerc conde de Buffon, es un claro ejemplo de la forma en que los europeos entendían al Nuevo Mundo y sus habitantes, en su *Historia natural, general y particular*, publicada entre 1749 y 1788, atacó los principales elementos de orgullo e identidad de los criollos pues, sobre la historia y la geografía americana, señaló:

> aquellos hechos se han exagerado mucho, lo primero, por los pocos monumentos que han quedado de la imaginada grandeza de aquellos pueblos; lo segundo, por la naturaleza misma de su país, el cual bien que poblado de europeos, mas industriosos sin duda que los naturales, mantienense todavía salvaje, inculto y cubierto de bosques, y por otra parte no es mas que un grupo de montes inaccesibles é inhabitables, que no dejan por consiguiente sino unos pequeños espacios á propósito para ser habitados y cultivados; lo tercero, por la misma tradición de aquellos pueblos en el orden al tiempo en que se habían unido en sociedad, pues los Peruanos ó peruleros solo contaban con doce reyes […]; y lo cuarto, por el escaso número de hombres que se emplearon en conquistar aquellas vastas regiones pues por mas ventajas que les diese la pólvora, nunca hubieran subyugado á aquellos pueblos si hubiesen sido muy numerosos.[140]

[139] Abate Guillaume Raynal, *A Philosophical and Political History of the Settlements and Trade of the Europeans in the East and West Indies* (Londres: Imprenta de A. Straham y T. Cadell, 1798), 399.
[140]Georges-Louis Leclerc, conde de Buffon, *Obras completas de Buffon. Historia del Hombre, Tomo IV* (Barcelona: Imprenta de A. Bergnes, 1834): 140.

Para este autor, la dureza de las condiciones geográficas había impactado en el crecimiento y madurez de los seres humanos, de modo que permanecían como menores de edad y sin organizarse en sociedades complejas, por lo que no desarrollaron artes, industrias manuales o un razonamiento complejo. Por ello juzgó que "Todos los Americanos naturales eran, ó son todavía, salvajes ó casi salvajes; habiendose introducido tan recientemente la policía entre los Mejicanos y los Peruleros, que no deben servir de excepción.[141]

Otro ejemplo es la definición que realizó de América Cornelius de Pauw para la *Enciclopedia,* en 1776, la cual juzgaba que: "el nuevo mundo estaba tan desierto que los europeos hubiesen podido establecerse sin destruir ninguna población."[142] Además, negó que este espacio hubiese sido poblado por cartagineses o fenicios e interpretó las costumbres de los nativos como contranatura, pues eran pederastas, flojos, salvajes e idiotas; los indios americanos, según él, vivían principalmente de la cacería y la pesca y practicaron la agricultura de manera marginal. Al igual que Buffon señaló:

> Entre los pueblos esparcidos en las selvas y soledades de ese mundo que acababa de descubrirse, no se pueden nombrar más de dos que formaron una sociedad política; los Mexicanos y los Peruanos. Incluso sobre estos, la historia está llena de fábulas. Primeramente, su población tuvo que ser muy inferior a lo que se afirmó, ya que no tenían instrumentos de hierro para talar los bosques ni cultivar la tierra: no tenían ningún animal capaz de arrastrar una carreta, y la construcción de la misma carreta les era desconocida. […] Los hombres son infinitamente menos trabajadores e inventivos que los habitantes de nuestro hemisferio; su indolencia y pereza fueron lo que más impresionaron a los observadores más cuidados e iluminados. Y finalmente, la estupidez, que demuestran en algunos casos, es tal, que ellos parecen vivir, según la expresión del Sr. La Condamine, en una eterna infancia.[143]

Posteriormente, William Robertson en su *Historia de América* publicada en 1777, señaló que el Nuevo Mundo se encontraba en la "infancia de la vida civilizada", reiteró que únicamente en México y Perú se encontraba alguna muestra de civilización, pero enfatizó:

> si se comparan los americanos con las naciones del antiguo continente, no puede dárseles un lugar entre los pueblos verdaderamente civilizados, pues se vé que á semejanza de las tribus salvages que los rodean, ignoran del todo el uso de los metales, y no han entendido su

[141] Buffon, *Obras completas*, 138.
[142] Cornelius de Pauw, "América," en *Europa y Amerindia. El indio americano en textos del siglo XVII* (Quito: Aby-Yala, 1991): 29.
[143] De Pauw, "América", 4.

> dominación á los animales; porque los únicos que los mejicanos supieron domesticar y criar fueron los pavos, patos, los conejos, y cierta especie de perros pequeños.[144]

De modo que, para definir América y su lugar en la historia, los autores ilustrados, con la "luz de la razón" invalidaron los hallazgos de Sigüenza, Boturini y Veytia, poco importaba que Santo Tomás hubiera evangelizado a los indios o que la Virgen de Guadalupe hubiera elegido a la Nueva España como el lugar donde asentaría su templo, pues ya no se condenaba a los indígenas por alejarse de Dios y ser gentiles, demoniacos e idolatras. Esta vez, la geografía, los rasgos físicos y la razón, fueron los elementos que servía para demostrar la supuesta superioridad cultural y biológica de los europeos. En contraposición a Europa cargaron a América de una semántica opuesta y describieron al continente como vacío, estéril, frío, infantil y carente de recursos económicos.

Las figuras del bárbaro y el salvaje sirvieron al pensamiento ilustrado europeo para describir y definir la vida de los americanos, esta vez no solamente se juzgaron sus ritos o las costumbres que les alejaban de la vida cristiana, también se les describió como faltos de libertad, razonamiento, moneda, agricultura, vida en comunidad, manejo de los metales y dominio de la naturaleza. Al carecer de todos estos elementos, se les juzgó como seres cercanos a la animalidad y la conquista española no había sido un factor de mejora. Así, América junto con México, Nueva España y Perú (sus términos geográficos asociados) se proyectó como una antítesis de Europa, su semántica remitía al pasado humano, a un estado de ignorancia, salvajismo y falto de madurez, en contraste, el Viejo Mundo se presentó como el espacio que contenía el futuro, la razón, la civilización y la perfección humana. Por esa razón William Robetson consideró que la vida de los americanos servía para entender la mente humana en su estado más primitivo.

Los argumentos de los ilustrados pronto encontraron respuesta entre clérigos y criollos que habitaban en, o que eran originarios de la Nueva España. Estos trabajos, como señala Jorge Cañizares Esguerra, no sólo fueron refutaciones de las imágenes estereotipadas de los americanos, también conformaron críticas a los métodos y modelos epistemológicos europeos.[145]Además, desde América crearon significados propios y buscaron defender la identidad novohispana revirtiendo las explicaciones europeas. Fue en este marco de ataques a América y de innovaciones epistemológicas (que llevaron a la clasificación y organización de los continentes junto con sus

[144] William Robertson, *Obras escogidas de William Robertson,* Tomo IV, Libro 7 (Barcelona: Imprenta de Juan Oliveres, 1840), 1-2.
[145] Jorge Cañizares Esguerra, *Cómo escribir la Historia del Nuevo Mundo* (México: FCE, 2007), 406.

habitantes), que la palabra "azteca" fue recuperada para referirse a la historia y civilización de los indios mexicanos. Para observar su forma de uso atenderé los trabajos del criollo Francisco Javier Clavijero y del prusiano Alexander Von Humboldt, pues ambos sentaron un precedente de interpretación del pasado indígena, así como el uso y definición del término "azteca" que impactó en los autores independentistas y decimonónicos. Antes de abordar dichos trabajos, realizaré una breve revisión de Joaquín Granados y Gálvez pues, en su trabajo, ha sido donde he localizado la primera mención de "azteca" como sinónimo de "mexicano".

La obra *Tardes americanas: gobierno gentil y católico: breve y particular noticia de toda la historia indiana: sucesos, casos notables, y cosas ignoradas, desde la entrada de la Gran Nación Tulteca á esta tierra de Anahuac, hasta los presentes tiempos*[146] de Joaquín Granados y Gálvez conforma una de las respuestas a la visión europea de América, además en ella la voz "azteca" es empleada como sinónimo de "Antiguos mexicanos". Este trabajo salió a la luz en 1778, su autor, a pesar de no ser nativo de estas tierras, desde su llegada a la provincia de San Pedro y San Pablo, Michoacán en 175 fue cercano a los criollos y a las comunidades india, por lo que tuvo una gran preocupación por defender a los americanos de los juicios europeos, así como reivindicar el pasado indígena. Para ello, conformó su narrativa a partir de un diálogo organizado en 17 tardes en las que un cacique chichimeca y un clérigo español conversan sobre temas de la historia del viejo continente y de América. Mediante el empleo del diálogo como recurso, Granados y Gálvez mostró una especie de debate en el que ambas partes participaban en condiciones de igualdad, su objetivo era persuadir al lector para aceptar los argumentos del indio, por esa razón, a lo largo de las pláticas, el español es convencido y comienza a señalar las virtudes y valores que encuentra semejantes entre los gobernantes indígenas y los monarcas griegos, romanos, así como los pertenecientes al antiguo testamento. Con ello, este autor, al igual que Sigüenza y Góngora, mostró que los "antiguos mexicanos" tenían elementos dignos de imitación.

Al observar la organización de la obra, Virginia Gill considera que en estas charlas: "los criollos han sido excluidos como interlocutores en el diálogo y como receptores ideales de la obra."[147] Sin embargo, en esta obra los indígenas son una extensión de la conciencia criolla, pues el cacique menciona que a través de sus argumentos busca defender de las "insolentes notas de

[146] José Joaquín Granados y Gálvez, *Tardes americanas* (México: Nueva Imprenta Matritense de D. Felipe de Zuñiga y Ontiveros, 1778).
[147] Virginia Gil Amate, *Sueños de unidad hispánica en el siglo XVIII. Un estudio de Tardes americanas de José Joaquín Granados y Gálvez,* (Alicante: Universidad de Alicante, 2021): 76.

novelería, adulación, flexibilidad, fugacidad, ó poca permanencia, ociosidad, facilidad, é inconstancia,"[148] lo que reconoce como "nuestro criollismo". Por esa razón, Cañizares apunta que se trata de una discusión entre el patriotismo criollo, representado por el indio, y la ilustración europea encarnada en el español.[149]

En cada tarde salen a relucir sus fuentes de información, pues menciona nombres de autoridades de la historia indígena como Torquemada, Domingo Chimalpahin, Hernando Alvarado Tezozómoc y Fernando de Alva Ixtlilxóchitil, además de constantes comparaciones con el viejo mundo, por ejemplo: el cacique señala la existencia de la astronomía, el ejercicio del arte de la poesía y la retórica al igual que los romanos, así como similitudes entre las concepciones del destino de los muertos que tenían los antiguos indígenas y las que son propias del catolicismo; incluso el cacique menciona que estos advirtieron "que no solo había Infierno, sino Purgatorio, y Gloria."[150]

Granados y Gálvez realizó una crítica de la forma en que los conquistadores y la administración colonial habían afectado la vida de los "mexicanos", sin embargo, su trabajo no significó una reivindicación del indio vivo, pues planteó que estos dependían de un gobierno que les sujetara a una vida cristiana. Por ello, los criollos y europeos debían estar presentes en su educación y adoctrinamiento, pues eran los únicos capaces de comprender el legado de los antiguos emperadores indios para administrar el territorio novohispano.

Este autor sentó un precedente del uso del vocablo "azteca" en la quinta tarde, pues esta lleva por título: "Origen, progresos, y fin de los Aztecas ó Mexicanos, y explicación de algunos fenómenos." Torquemada, Sigüenza y Góngora, junto con Veytia, habían empleado dicha voz únicamente en la historia de la migración y "mexicanos" para referirse a los indios de lengua náhuatl, en cambio, este autor relacionó integró dentro de la semántica de "mexicanos" a otros grupos indios, sin distinguir periodos históricos o diversidad étnica. En la séptima tarde: "Descripción de la grandeza de las dos Cortes, Tezcuco y México," se cuestiona la ausencia de construcciones, monumentos y vestigios que den testimonio de las maravillas narradas por los conquistadores, así como el contraste entre el esplendor descrito por los primeros europeos y la precaria situación en la que se encontraban los indios en el siglo XVIII. Por lo que el clérigo español pregunta con referencia a los "mexicanos": "qué vosotros [los chichimecas] no sois descendientes

[148] Granados y Gálvez, *Tardes americanas,* 397-398.
[149] Cañizares, *Cómo escribir la* …, 401. Véase también: Sergio Nicolás Gutiérrez Cruz, "José Joaquín Granados y Gálvez, *Tardes Americanas,*" *Relaciones*, núm. 51, (Zamora: verano, 1992), 288.
[150] Granados y Gálvez, *Tardes americanas,* 87.

de aquellos, ó que es necesario forzar la razón para que dé asenso á sus escritos, como si fueran artículos de Fé, creyendo en este caso lo contrario de lo que tratan ó miran nuestros ojos."[151] La respuesta dada por el cacique michoacano confirma la identificación de los chichimecas como "mexicanos", pues se menciona:

> El idioma fue uno mismo [náhuatl o mexicano] en nosotros, mas con la distinción de que aquellos lo hablaban con dulzura, elegancia y pomposidad, y nosotros por el adulterio y mezcla de voces extrañas y mal digeridas, lo hablamos con grosería, baxeza, y desabrimiento: luego no somos decendientes de aquellos. La lengua de los antiguos Españoles era muy distinta de la que hoy hablaban los modernos, y el vestuario del dia primo diverso del de aquellos. [...] Estos son aquellos Españoles: luego ¿los de hoy no desciende de aquellos?[152]

En su respuesta, el cacique empleó una analogía que permite al lector una mejor comprensión; así como los españoles habían transformado su lengua y costumbres a lo largo del tiempo, el contacto con los europeos, la guerra de conquista y la imposición del dominio colonial había causado que los mexicanos modificaran su lenguaje y forma de vida. La enorme diferencia en formas de vida entre los indios antiguos y contemporáneos resulta sumamente importante para el clérigo, por lo que cuestiona:

> los Indios de tu Antigüedad debemos creer que serian lo mismo que los que hoy pueblan las Colonias, y otras regiones gentílicas: en estos no tocamos otra cosa que unos Idólatras incultos, bárbaros en las costumbres, inclinados á la tiranía, sin otra decencia que un tapa-ravo, sin mas abrigo que el que les franquean las peñas y los árboles, y sin mas cabeza que los rija, y ubicación que los afixe, que aquella que la pasión les diña, y adonde el viento de la caza, del interez, del robo, y de la atrocidad desordenadamente los conduce: luego este debemos juzgar sería el caracter de tus ascendientes.[153]

El indio responde para aclarar las coincidencias y diferencias con sus antepasados:

> que estos, así ahora, como entonces, convenían con los nuestros en lo gentil, pero no en la barbarie y la brutalidad; porque los nuestros vivían sujetos á la autoridad de los Principes, avecindados en las Ciudades, Villas, y Pueblos, Aldeas, y Congregaciones, con temor, obediencia, y reconocimiento á sus, Dioses y naturales Señores, cultivando las tierras, comiendo, y vistiendo de sus frutos: en esta disposición hallaron los Conquistadores que vinieron de la Europa á mis antepasados, y en aquella en que hoy mismo se hallan á los Bárbaros ó Mecos. Estos Indios bravos (que así les llamamos) tuvieron su origen de aquellas familias que se pasaron de Xolotl, ó primeros Chichimecas, y eligiendo los Cerros y Montañas para sus habitaciones,

[151] Granados y Gálvez, *Tardes americanas,* 191.
[152] Granados y Gálvez, *Tardes americanas,* 196-197.
[153] Granados y Gálvez, *Tardes americanas,* 197.

> jamás quisieron congregarse en Comunidades, prefiriendo la libertad á el trato, á el interez, comodidad, y racional conversación; al modo que los Scitas y Arabes en la Asia, que no pudiendo la fuerza y el imperio civilizarlos y sujetarlos á una vida honesta, común, y tratable, se quedaron en su fiereza y altanería. […][154]

Con su interpretación, Granados y Gálvez mostró que en ambos hemisferios existía un desarrollo humano paralelo, de modo que Europa no podía considerarse superior a América, la Nueva España tenía una experiencia gentil, pero, al igual que Europa, un alto grado de civilización comparable con Roma, Egipto y Grecia, de modo que sus habitantes, al igual que los españoles, podían integrarse sin problema a la comunidad cristiana. Por ello el cacique recrimina al español: "Lo cierto es, Señor mío, que todo el pecado y barbaridad de mis Antiguos consistió en que llamaran Dios a Tetzcatlipuca, y no a Jupiter; a Huitzilopuchtli por Marte; a Painal por Belona; a Tluloca por Neptuno; por Céres a Tecuhtli; por Sol a Centehutl; por Apolo a Tonatiuh, a Xiuhtecuhtli por Vulcano; por Mercurio a Iyacatecuhtli […]"[155]

Este autor empleó la voz "mexicanos" para nombrar a los indios que, con la conquista y evangelización, se habían integrado a la comunidad cristiana y separarlos de aquellos que continuaban con una vida gentil y barbárica. Con ello realizó una pequeña variación en su empleo y una modificación a su semántica, pues no sólo se refirió a los habitantes de Tenochtitlan, o a los hablantes de náhuatl, integró a todos aquellos que tenían una vida civilizada y que se convirtieron al cristianismo. Además, insinuó marginalmente que la voz "azteca" podía emplearse para referirse a dichos "mexicanos". Fue hasta 1780 con la publicación de la obra de Clavijero que el término "azteca" cobró relevancia dentro de la historiografía criolla.

Expulsado por orden de los borbones, el jesuita ilustrado Francisco Javier Clavijero elaboró su *Historia antigua de México* en su refugio en Bolonia con la que buscó responder a los señalamientos de Buffon, Robertson, de Pauw y Raynal a quienes incluso dedicó una serie de disertaciones con las que refutó cada una de sus ideas. Su intención era claramente patriótica pues, en sus palabras, quería "servir del mejor modo posible a mi patria, para restituir a su esplendor la verdad ofuscada por una turba increíble de escritores modernos de la América."[156]

---

[154] Granados y Gálvez, *Tardes americanas*, 198-202.

[155] Granados y Gálvez, *Tardes americanas*, 198-202.

[156] Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México*, México, Porrúa, 2009, p. XX. Aunque el texto original se encontraba en español, la primera edición se imprimió en italiano en 1780, mientras que la edición en español (traducida del italiano) corresponde a Francisco Javier Clavijero, *Historia antigua de México y de su conquista*, México, Imprenta Lara, 1884, 2 v. Publicada originalmente en italiano, la historia antigua tuvo una gran aceptación, al

En la obra de Clavijero se observa una visión crítica con un espíritu ilustrado, aunque no se trataba del mismo esquema europeo, pues como señala Ignacio Bernal "tanto en México como en España, la Ilustración no entraña la violencia antirreligiosa y antimonárquica característica sobre todo de los autores franceses."[157] El criollo jesuita contrastó y criticó los testimonios a los que pudo tener acceso en el exilio, entre estos figura la *Monarquía indiana* como una de sus principales fuentes documentales para reconstruir el pasado indígena.[158] A pesar de ello, no compartió su interpretación de la vida religiosa indígena y, como observa Brading, buscó acabar con la idea de que la religión autóctona era resultado de una engaño del demonio. Por su parte, Enrique Florescano, siguiendo a José Emilio Pacheco, considera a Clavijero como el primer ilustrado en mostrar que existían otros grupos humanos diferentes a los que enumeran los esquemas eurocéntricos con paradigmas grecolatinos, por lo que considera su interpretación de la historia como una forma de independencia intelectual.[159]

Algunos de los elementos que Clavijero explotó para defender la cultura de los antiguos nahuas ya habían sido tratados por Sigüenza y Góngora, Boturini, Veytia, así como Granados y Gálvez; por esa razón, tanto en su historia como en las disertaciones que la acompañaron, recurrió a la comparación con instituciones y formas culturales de la antigüedad clásica.[160] Asimismo, al igual que todos los autores previos, continuó interpretando la conquista como una forma en la que Dios había castigado a los indios por su idolatría. Por lo que Cañizares, considera que, más que una innovación en el paradigma de visión de la historia, el valor de Clavijero es su labor de síntesis de criterios de veracidad para la investigación de la historia, como son: la desconfianza en las fuentes provenientes de extranjeros, viajeros, colonos y plebeyos indígenas, así como la predilección de textos escritos por nobles indígenas y clérigos instruidos en las lenguas indianas.[161]

Para Clavijero, los mexicanos eran uno de los distintos pueblos que habitaban el territorio novohispano antes de la llegada de los españoles y, respondiendo a los ilustrados, señaló:

---

grado que se tradujo al inglés, al alemán y fue ampliamente reseñada en el viejo mundo; posiblemente por esto adquirió tanto prestigio en América y Europa.

[157] Ignacio Bernal, *Historia de la ...,* 69.

[158] Véase: Miguel León-Portilla, "Francisco Xavier Clavigero," en: Historiografía mexicana. Vol. II La creación de una imagen propia. La tradición española, Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords. (México, UNAM, IIH, 2021): 616.

[159] Enrique Florescano, *Historia de las historias de la nación mexicana* (México, Taurus, 2002)*:* 275.

[160] Virginia Gil considera que en *Tardes americanas* de Granados y Gálvez se puede notar la presencia de algunas de las "ideas fuerza" que explotó Clavijero. Gil, *Sueños de unidad ..,* 104. La presencia de Santo Tomás en México fue el único tema que no abordó.

[161] Cañizares, *Cómo escribir la* …, 421.

> Sus almas son en lo radical como las de los demás hombres, y están dotados de las mismas facultades. Jamás han hecho menos honor a su razón los europeos, que cuando dudaron de la racionalidad de los americanos. La policía que vieron los españoles en México, muy superior a la que hallaron los fenicios y cartagineses en nuestra España, y los romanos en las Galias y en la Gran Bretaña, debía bastar para que jamás se excitare semejante duda en un entendimiento humano, sino hubieran contribuido a promoverla ciertos intereses injuriosos a la humanidad. Sus entendimientos son capaces de todas las ciencias como lo ha demostrado la experiencia. […]
> Finalmente, en la composición del carácter de los mexicanos, como en la del carácter de las demás naciones, entra lo malo y lo bueno, pero lo malo podría en la mayor parte corregirse con la educación, como lo ha mostrado la experiencia. Difícilmente se hallará juventud más dócil para la instrucción, como no se ha visto jamás mayor docilidad que la de sus antepasados a la luz del Evangelio.
> Por lo demás no puede dudarse que los mexicanos presentes no son en todo semejantes a los antiguos, como no son semejantes los griegos modernos a los que existieron en tiempos de Platón y de Pericles. La constitución política y la religión de un Estado tienen demasiado influjo en los ánimos de una nación. En las almas de los antiguos mexicanos había más fuego, y hacían mayor impresión las ideas de honor. Eran más intrépidos, más ágiles, más industriosos y activos, pero más supersticiosos y más inhumanos.[162]

La forma en que este autor describió a los indios "mexicanos" les regresó la racionalidad e historicidad que Buffon, Raynal, De Pauw y Robertson les habían negado y mostró que su forma de vida y costumbres no eran producto del engaño del demonio, sino que respondían a procesos históricos y sociales. Al señalar que la Europa ilustrada tenía sus orígenes en pueblos menos civilizados que los mexicanos y enfatizar que la educación podía corregir los males, así como promover el desarrollo de un pensamiento racional, Clavijero apuntó que en América se podía desarrollar de mejor manera la civilización cristiana. Esto si se lograba cambiar las condiciones en que vivían los indígenas y educarles bajo los parámetros cristianos, pues su degeneración era producto del descuido del régimen colonial.

Fue en esta interpretación de "mexicanos" donde Clavijero empleó el término "azteca" como sinónimo. A diferencia de las menciones marginales realizadas en textos anteriores, en la *Historia antigua de México* dicho término fue usado de manera recurrente, pues aparece en la introducción y en los libros II, VI, VII y X (véase cuadro 1),[163] dentro de enunciados relativos a: descripción de textos pertenecientes a la colección de Boturini, el inicio de la llamada peregrinación, la temporalidad y ubicación geográfica de Aztlán, descartar la inspiración demoniaca de la migración,

[162] Clavijero, *Historia antigua,* 65.
[163] La traducción del italiano realizada por J. Joaquín de Mora a diferencia de la versión en español escrita por el mismo Clavijero, incluye un menor número de veces el vocablo "azteca" que es sustituido por el de "mexicano". Al no poder consultar la versión en italiano no me es posible saber si esto es una corrección del traductor o es propia de Clavijero.

la correspondencia cronológica del inicio de la migración con las fechas cristianas, los derechos de sucesión, una lengua y los pueblos que la compartían, la fundación de la ciudad de México, y el origen étnico de los primeros pobladores de la Nueva España. Al emplear el término "azteca" con un valor equivalente a "mexicano", Clavijero comenzó a dotarle de una semántica distinta a la original que sólo remitía a los habitantes de Aztlán, pues en su trabajo lo relacionó con elementos característicos de un pueblo, un territorio, una forma de gobierno, un periodo histórico, un lenguaje y la fundación de México. Aspectos que más tarde fueron explotados por el patriotismo criollo independentista. Un aspecto destacable es que, de cierta forma, Clavijero insinuó que la voz "azteca" era la forma más adecuada para reconocer a los fundadores de México, pues señaló que "Todos los historiadores que han consultado las pinturas de los mexicanos o se han informado de ellos a boca, están de acuerdo en decir que aquella célebre ciudad fue fundada por los aztecas en el siglo XIV del cristianismo; pero discordan en cuanto al año."[164]

Cuadro 1: Menciones del término "azteca" en la obra de Francisco Javier Clavijero

Enunciado	Forma de uso	Referencia
"Ciertos comentarios históricos en mexicano de los acontecimientos de la nación azteca, o sea mexicana, desde el año de 1367 hasta el de 1509"	Descripción de documentos pertenecientes a Boturini	Prólogo, p. XXXII.
"Salida de los aztecas o mexicanos de su patria aztlan."	Inicio de la migración.	Libro II, p. 67.
"Los mexicanos o aztecas, que fueron los últimos pobladores de la tierra de Anáhuac y son el objeto de nuestra historia, vivieron más de la mitad del siglo XII en Aztlán, Provincia situada en mucha distancia del Nuevo Mundo Hacia el noreste."	Ubicación temporal y geográfica de Aztlan.	Libro II, p. 92.
"Mucho menos creo que el viaje de los aztecas se ejecutase, como dicen comúnmente los autores, por orden expresa del demonio."	Descartar la inspiración demoniaca de la migración.	Libro II, p. 93.
"La salida de los aztecas o siete tribus nahuatlacas, que es cierta, fuese por el motivo que se quiera, sucedió, según lo que he podido rastrear por la cronología, hacia el año 160 de la Era Vulgar."	Correspondencia cronológica de la migración con fechas cristianas.	Libro II, p. 93.
"La mayor parte de la nobleza mexicana era hereditaria; hasta la ruina del imperio se mantuvieron con esplendor varias familias, descendientes de aquellos ilustres aztecas que	Derechos de sucesión.	Libro VII, p. 300. 588

[164] Clavijero, *Historia antigua,* 633 – 634.

fundaron a México, y aun hasta hoy subsisten algunas ramas de aquellas antiguas casas, pero abatidas en mayor parte por la miseria y confundidas entre la ínfima plebe."		
"Esta lengua [la mexicana], era la propia y nativa de los acolhuas y aztecas y, según lo que decimos en otra parte, de los toltecas y de los chichimecas."	Un lenguaje y los pueblos que lo compartían.	Libro VII, p. 336. 604
"La total ocupación de la ciudad y conquista del imperio mexicano fue el día 13 de agosto de 1521, a los 196 años de fundada por los aztecas y a los 169 de erigida por monarquía, que gobernaron once reyes."	Fundación de la ciudad de México.	Libro X, p. 588.
"Pero estos autores [los ilustrados] confunden la población del mismo México hecha por los chichimecas y los aztecas, con aquella que sus antepasados habían hecho muchos siglos antes en los países septentrionales de América, ni saben distinguir a los mexicanos de las otras naciones que ocuparon antes aquel país."	Origen étnico de los primeros pobladores de la Nueva España.	Libro X, p. 603.

La recuperación de la voz "azteca" por parte de Clavijero, permitió que dicha palabra pudiera comenzar a emplearse para identificar el pasado de la Nueva España, por ello apareció dentro de la obra del noble prusiano Alexander Von Humboldt quien, a finales del siglo XVIII, influenciado por las ideas de Isaac Newton y Charles Darwin, se planteó el objetivo de encontrar las leyes que regían a la naturaleza, la geografía y la distribución de los seres humanos en la tierra. Para ello realizó un amplio recorrido de las distintas posesiones españolas en América. A lo largo de su descripción de la vida americana entrelazó elementos como la geografía, la política, la estadística y la historia.[165] Dejó a la Nueva España para visitarla en la parte final de su viaje y, al arribar a la ciudad de México en 1803, encontró una ciudad que, en sus palabras, tenía un "estado de civilización que es muy superior al que se observa en las demás posesiones españolas,"[166] pues consideró que contaba con una mejor administración, policía e infraestructura pública que los otros territorios de ultramar. Además, tenía una gran cultura letrada que se expresaba en periódicos, gacetas y revistas donde se discutía sobre aspectos científicos, religiosos, históricos, filosóficos y literarios.[167]

[165] Debido a su inmersión en los pueblos americanos para lograr una mejor comprensión de estos, José E. Covarrubias, considera que su método tiene una enorme significación en la etnografía moderna. Véase: "Alexander Von Humboldt", *Historiografía mexicana III. El surgimiento de la Historiografía nacional,* Virginia Guedea, coord. (México: UNAM, IIH, 2001), 48.

[166] Alejandro de Humboldt. *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* (México: Porrúa, 2014), 4.

[167] Para cuestiones científicas, véase, por ejemplo: Patricia Elena Aceves Pastrana, "La difusión de la ciencia en la Nueva España en el siglo XVIII: la polémica en torno a la nomenclatura de Linneo y Lavoissier", *Quipu,* vol. 4, núm. 3 (septiembre-diciembre, 1987): 357-385.

Como agradecimiento por el apoyo proporcionado para su investigación,[168] Humboldt buscó que su *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España* fuera "útil a los encargados del gobierno y administración de las colonias, los cuales muchas veces, aun después de una larga residencia en ellas, no suelen tener ninguna idea exacta acerca del estado de estas hermosas y extensas regiones."[169] Con esa intención, realizó una exhaustiva descripción de la geografía, los recursos materiales y la población, junto con ello señaló los aspectos que consideró obstáculos para su aprovechamiento.[170] Para entender la vida de los pueblos indígenas, consideró necesario estudiar su historia y vestigios materiales, para ello recurrió a las obras de Torquemada, Boturini, Sigüenza, Veytia, Clavijero, Manuel Abad y Queipo, José Antonio Alzate y Antonio León y Gama. Debido a ello y a la aceptación que tuvo el trabajo de Humboldt en Europa, Brading lo considera como uno de los principales difusores de las ideas e investigaciones realizadas por los criollos y las autoridades españolas.[171]

Para la reconstrucción de la antigüedad india, Clavijero fungió como una de las principales fuentes del noble prusiano, por lo que es posible que de él retomara el término "azteca" y su empleo como sinónimo de "mexicanos", sin embargo, potenció este valor al emplearlo dentro de contextos que remitían a la totalidad de la historia antigua de los mexicanos. En el texto de Humboldt, "azteca" aparece dentro de enunciados que remiten a los límites territoriales de la antigua dominación mexica; la fundación, nombramiento y etimología de la ciudad de Tenochtitlan, un sistema de registro de la historia, los paralelismos históricos entre América y Asia, el horizonte temporal de la historia indígena, algunos episodios de la conquista y evangelización de México, los restos materiales de una civilización y una "raza". (Cuadro 2)[172]

[168] La exploración científica de Humboldt en el territorio novohispano gozó de la aprobación del rey Carlos IV (a quien dedicó su obra) y de la simpatía de las autoridades coloniales, quienes le facilitaron fuentes documentales y estadísticas para conformar su obra, incluso el Virrey José de Iturrigaray le solicitó realizar un mapa del reino de la Nueva España y conformar una serie de grupos de documentos estadísticos de la población y la vida económica.
[169] Humboldt, *Ensayo político,* 1.
[170] José E. Covarrubias V., "Alexander Von Humboldt", 45.
[171] David Brading, *Orbe indiano* (México: FCE, 1993), 556.
[172] Humboldt, *Ensayo político*, 60, 61, 124, 125.

Cuadro 2: Menciones de "azteca" en la obra de Humboldt

Enunciado	Forma de uso	Referencia
"Límite del imperio de los reyes aztecas" "La denominación de *Anáhuac* no debe tampoco confundirse con la *Nueva España.* Antes de la conquista se daba el primero de estos nombres a todo el país comprendido entre los grados 14 y 21 de latitud. Además del imperio azteca de Moctezuma, las pequeñas repúblicas de *Tlaxcala* y de *Cholula,* el reino de *Texcoco* (o Aculhuacan) y el de Michoacán, que comprendía una parte de la intendencia de Valladolid. Pertenecían al antiguo Anáhuac."	Límites territoriales	Libro I, cap. I, p. 5.
"Los aztecas o mexicanos, antes de haber construido el año de 1325 sobre un grupo de islotes la capital que aun existe, habían habitado ya, por espacio de 52 años, en otra parte del lago.	La fundación de México	Libro III, cap. VIII, p. 113.
"El nombre de México es también de origen indio. En la lengua azteca significa la habitación del dios de la guerra llamado *Mexitli* o *Huitzilopochtli.* Sin embargo, parece que antes del año 1530 se llamaba más comúnmente aquella ciudad *Tenochtitlan* que no México."	Nombramiento de la ciudad	Libro I, cap. I, p. 5.
"Temistitan, Temixtitan, Tenoxtitlan, Temihtitlan son variaciones viciosas del verdadero nombre de Tenochtitlan, Los aztecas o mexicanos también se llamaban ellos mismos *tenochques,* de donde derivan la denominación de *Tenochtitlan*"	Etimología de Tenochtitlan	Nota al pie, Libro III, cap. VIII, p. 111.
"Las pinturas jeroglíficas de los aztecas nos han transmitido la memoria de las épocas principales de la grande avenida de los pueblos americanos"	Sistema de escritura y registro de la historia	Libro II, cap. VI, p. 52.
"La historia de la América y del Indiostán presenta el cuadro de una lucha desigual entre unos pueblos adelantados en las artes y otros que aún estaban en el primer grado de civilización. Esta raza desgraciada de los aztecas que había escapado de la matanza, parecía destinada a extinguirse mediante la opresión en que han vivido tantos siglos"	Paralelismo histórico con Asia	Libro II, cap. VI, p. 54.
"Los toltecas se dejan ver en la Nueva España en el siglo VII, los Aztecas en el siglo XII"	Un horizonte temporal	Libro II, cap. VI, p. 61.
"El fanatismo cristiano se ensangrentó, principalmente, contra los sacerdotes aztecas; se exterminaron los teopixqui o ministros de la divinidad, todos los que habitan los teocallis o casas de Dios, y a los cuales podría considerarse como depositarios de los conocimientos históricos, mitológicos y astronómicos del país."	Episodios de la Conquista y la evangelización	Libro II, cap. VI, p. 60.
"Entre los escasos restos de antigüedades mexicanas, interesantes para un viajero instruido, que quedan ya en el recinto de la ciudad de México, ya en sus inmediaciones, pueden contarse las ruinas de las calzadas (albarradones) y de los acueductos aztecas."	Restos materiales	Libro III, cap. VIII, p. 124.

A pesar de que Humboldt no compartió las ideas de los autores ilustrados con respecto a América, si retomó aspectos como el concepto "raza" y el orientalismo que, en el siglo XVIII, habían comenzado a ganar terreno en la interpretación de las culturas ajenas a Europa. George M. Fredrickson observa que durante este siglo el concepto de "raza" se empleaba para referirse a pueblos o "naciones", pero siempre implicaba que una "raza" tenía características físicas y culturales estables e inmutables.[173] Asimismo, esta interpretación entraba en conflicto con la idea del origen único de la humanidad y la igualdad de potencial espiritual, físico y mental. De modo que, abría la puerta para entender a los "aztecas" como miembros de una raza distinta e inferior a la europea y por tanto comparable con aquellas cuya fisonomía no era blanca. Asia se había convertido en un elemento central para interpretar las formas de vida no europeas, pues la heterogeneidad del territorio, culturas que lo habitaban y lenguas, le hizo objeto de comparación con cualquier territorio que los europeos consideraran ajeno a su cultura y "raza".[174] Por ello, Humboldt observó en la antigüedad india paralelismos con Asia y África;[175] destacó el parecido de las pirámides con las construcciones egipcias, comparó los ahuehuetes con los árboles llorones de oriente y sobre los toltecas mencionó: "Y este pueblo tolteca que a su llegada al suelo mexicano en el siglo VII construyó, bajo un plan uniforme, muchos de estos monumentos de forma colosal, esas pirámides truncadas y divididas por hiladas como el templo de Belo en Babilonia, ¿de dónde habían tomado el tipo de tales edificios? ¿venía él de raza mongolesa? ¿Descendía de un tronco común con los chinos, los hionux y los japoneses?"[176] Con ello, Humboldt integró a la historia novohispana elementos de diversa índole que van desde el antiguo Egipto hasta el mundo islámico. Un ejemplo de ello es que consideró a Moctezuma un "sultán", además su descripción del paisaje de la antigua urbe mexicana combinó elementos de diversas regiones del viejo mundo:

> Según pintan los primeros conquistadores al antiguo Tenochtitlan, adornado de una multitud de teocallis que sobresalían en forma de minaretes o torres turcas, rodeado de aguas y calzadas, fundado sobre islas cubiertas de verdor, y recibiendo en sus calles a cada hora millares de barcas que daban vida al lago, debía parecerse a algunas ciudades de Holanda, de la China o del Delta inundado del Bajo Egipto.[177]

[173] George M. Fredrickson, *Racism. A Short History* (New Jersey: Princeton University Press, 2002), 53.
[174] Véase: Edward Said, *Orientalismo* (Barcelona: Paidos, 2017), 82-83.
[175] Humboldt, *Ensayo político,* 113 y 114. Véase, Keen, *La imagen azteca,* 345.
[176] Humboldt, *Ensayo político,* 126.
[177] Humboldt, *Ensayo político,* 118.

La integración de términos que remitían a Oriente permitió a Humboldt hacer reconocibles a los ojos europeos los avances de una cultura que era considerada exótica y lejana a Europa, así como demostrar los paralelismos históricos entre ambos mundos. A diferencia de los autores ilustrados que enfatizaron que América y sus habitantes se encontraban en un estancamiento histórico, el noble prusiano mostró los avances históricos que se habían dado en el territorio novohispano desde la antigüedad. En especial, destacó los cambios por los que había pasado el sistema político y que explican la complejidad de la vida "azteca":

> Su sistema de feudalidad, su jerarquía civil y militar se encuentran ya desde entonces tan complicadas, que es preciso suponer una larga serie de acontecimientos políticos, para que se hubiese podido establecer el enlace particular de las autoridades de la nobleza y del clero, y para que una pequeña porción del pueblo, esclava del sultán mexicano, hubiese llagado a sojuzgar la gran masa de la nación.[178]

Incluso señaló un avance contra el despotismo "azteca" en las regiones independientes, pues los tlaxcaltecas "cansados de la tiranía, se habían dado constituciones republicanas."[179]

Al atender la historia novohispana, Humboldt se vio en la necesidad de encontrar palabras para realizar distinciones de temporalidad, por lo que aclaró: "El nombre de México es también de origen indio. En la lengua azteca significa la habitación del dios de la guerra llamado *Mexitli* o *Huitzilopochtli.* Sin embargo, parece que antes del año 1530 se llamaba más comúnmente aquella ciudad *Tenochtitlan* que no México."[180] Así, para este autor los "aztecas" podían reconocerse como los indígenas fundadores de la ciudad de México, que desarrollaron una civilización con acueductos, construcciones monumentales, un sistema de glifos y una lengua propia. Esta civilización vio su fin con la conquista y evangelización, de modo que Tenochtitlan era la antigua ciudad fundada por los "aztecas", mientras "México" era la sede del poder virreinal novohispano.[181] Es decir que Tenochtitlan formaba parte del pasado, mientras México hacía referencia al presente y futuro que debía construirse a través del aprovechamiento de los recursos naturales. Así, al alba del siglo XIX, sin proponérselo, Humboldt creó una obra que sirvió de punto de partida para definir el territorio donde, más tarde, se desarrolló un movimiento político que en 1821 puso fin al dominio político español.

[178] Humboldt, *Ensayo político,* 61.
[179] Humboldt, *Ensayo político,* 62.
[180] Humboldt, *Ensayo político,* 5.
[181] Humboldt, *Ensayo político,* 51.

1.3. México, una antigua nación

Para legitimar el movimiento independentista los criollos se dieron a la tarea de mostrar que la Nueva España conformaba una nación distinta a la española, por lo que tenía derecho de emanciparse de España y constituir un gobierno propio. En este proceso, definir a la nación se presentó como el principal problema que se debía resolver, para ello era necesario determinar su nombre y extensión territorial, así como encontrar el momento en que dicha nación se había formado. A diferencia del periodo anterior, cuando la geografía sirvió de base identitaria, en este periodo la historia fue la principal fuente de recursos para nombrar y definir a la nación mexicana. Por lo que conceptos propios de la historia antigua de México sirvieron como herramientas para delinear la comunidad mexicana y proyectarla como unidad de acción.

En los primeros años de la independencia, renombrar a la nación era un elemento central, pues "Nueva España" enfatizaba la dependencia política y cultural con Europa. Guillermo Zermeño observa que desde el siglo XVIII había un consenso en la validez de la palabra "América" para referirse al espacio correspondiente al territorio de la "Nueva España," de modo que en la primera etapa de la lucha independentista, apareció en documentos como el *Plan de gobierno Americano* y la *Proclama a la Nación Americana*. Además, durante todo el periodo bélico, dicho nombre continuó teniendo una gran aceptación, pues, al tomar la dirección del movimiento insurgente, José María Morelos comenzó a ser reconocido como "generalísimo gobernante de América,"[182] de hecho, Mario Moya destaca que se mantuvo vigente dentro de los documentos elaborados en la primera parte de la vida independiente.[183] A pesar de ello, el nombre "América" tenía problemas de precisión y causaba ambigüedades y cierta confusión puesto que América comprendía a todo el continente; además, para ese momento, entraba en conflicto con "América del Norte", por lo que, como años atrás, se recurrió a precisar que se trataba de "América Septentrional" o "América mexicana." Algunas voces pugnaron por recuperar un nombre de origen indígena; para Fray Servando Teresa de Mier, por ejemplo, el nombre "Anáhuac" era más adecuado puesto que remitía

[182] Guillermo Zermeño, "Los usos políticos de *América/Americanos* (1750-1850)," en *Historias conceptuales* (México: El Colegio de México, 2017), 139-143.
[183] Mario Moya Palencia, "Verdadero nombre: México," en *Los nombres de México,* Ignacio Betancourt, comp. (México: Miguel Ángel Porrúa, 1998), 487.

al antiguo territorio que comprendía "todas las provincias del Anáhuac o Nueva España, que forman un todo político."[184]

El nombre de "Anáhuac" también estuvo presente en algunos documentos y tuvo una breve vigencia, pero durante los primeros años de independencia fue sustituido por el de "México". En 1821, a pesar de que, con el *Plan de Independencia de la América Septentrional,* se declaró la ruptura con España, el nombre definitivo de la nación quedó fijado en los *Tratados de Córdoba* con los que se consolidó la independencia. Dicho documento estableció: "Esta América se reconocerá por Nación soberana e independiente, y se llamará en lo sucesivo Imperio Mexicano."[185] Ignacio Guzmán Betancourt y Alfredo Ávila destacan que esto no era una novedad pues desde el periodo colonial se había utilizado para englobar gran parte del territorio novohispano. Muestra de ello eran publicaciones como la *Biblioteca Mexicana* de Juan José Eguiara y Eguren, así como el mapa de John Seller (figura 1), en los que se empleaba México como sinónimo de Nueva España.[186] Para Guzmán Betancourt este uso de "México" como nombre del territorio, muestra una "manifestación temprana y sostenida de un sentimiento nacionalista por parte de criollos, mestizos y aun de peninsulares que habían hecho de Nueva España su hogar entrañable y definitivo."[187] Sin embargo, durante los siglos XVII y XVIII, los criollos no tenían intenciones de romper ni cultural ni políticamente con la metrópoli europea, más bien, se trató de un sentimiento de arraigo e identificación con la patria de origen. De hecho, Ávila señala que durante la primera etapa del movimiento independentista el nombre de "América" fue más socorrido debido a que "México" se identificaba como la sede del gobierno colonial.[188]

[184] "Plan de la Constitución Política de la Nación Mexicana," *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones* (México: Miguel Ángel Porrúa, IIJ, UNAM, 2016), 341.
[185] "Tratados de Córdoba", en *Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones* (México: Miguel Ángel Porrúa, IIJ, UNAM, 2016), 243.
[186] Ignacio Guzmán Betancourt, "Introito," *Los nombres de México* (México: Miguel Ángel Porrúa, 1998), 52-53. Y Alfredo Ávila, "México: un viejo nombre para una nueva nación", *Crear la nación. Los nombres de los países de América Latina,* Carlos Chiaramonte, *et al.,* coords. (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2008): 275-276.
[187] Betancourt, "Introito", 55.
[188] Ávila, "México", 277.



Figura 1: Mapa John Seller, Mexico or New Spain, 1685.[189]

El éxito del nombre "México" responde a distintos motivos. Los nombres indígenas de los espacios geográficos llevaban consigo una carga histórica; por ejemplo, Federico Navarrete señala que de haber recuperado el pasado tlaxcalteca, los criollos habrían tenido que reconocer sus privilegios políticos e importancia durante la conquista y el dominio colonial.[190] Un caso similar son los nombres relacionados con los territorios mayas, pues a pesar de ser reconocidos como una cultura importante y civilizada, estos pueblos florecieron en un área muy alejada del centro de poder, además, gran parte del territorio pertenecía a la Capitanía de Guatemala y no a la Nueva España, por lo que su elección habría resultado en una identidad patriótica menos apegada al centro de poder virreinal. Aunado a ello, durante la guerra insurgente y la primera parte de la vida independiente, se buscó emplear nombres con los que la mayoría de la élite letrada y política estuviera familiarizada. El nombre de "México" remitía a una experiencia política e histórica reconocida por los españoles como un imperio que dominaba la mayor parte de la Nueva España, por ello servía para enfatizar la antigüedad de la nación y la forma en que fue sujetada a la Corona española por Cortés y sus huestes, de hecho, en el *Acta de independencia mexicana,* se menciona

[189] Imagen tomada de https://www.pinterest.es/pin/491947959273727063/ consultado el 19/02/2024.
[190] Federico Navarrete, *Las relaciones interétnicas en México* (México: UNAM, 2004), 64.

"La Nación Mexicana, que por trescientos años ni ha tenido voluntad propia, ni libre el uso de la voz, sale hoy de la opresión en que ha vivido."[191] Por esa razón, como observa Ávila, la conformación de México como "imperio" tenía un sentido práctico; posibilitar la integración de otros reinos que se independizaran. Además, recuperaba dos experiencias políticas: el sistema virreinal español y el "imperio azteca", este último como precedente de unidad política administrativa.[192]

Junto con la definición del territorio, era necesario determinar quiénes eran sus integrantes, es decir quiénes podían reconocerse como mexicanos, pues ellos constituían al pueblo[193] sobre el que recaía la soberanía de la nación.[194] La composición étnica del territorio que los criollos aspiraban unificar era un problema, pues iba más allá de criollos, mestizos e indios. En 1813 Morelos promulgó los "Sentimientos de la Nación", reiteró la abolición de la esclavitud y suprimió las castas, "quedando todos iguales."[195] Así, en el papel, las distinciones étnicas y económicas quedaban anuladas y, cuando la Nueva España o América Septentrional mudó su nombre al de Imperio Mexicano, todos sus habitantes, fueran negros, indios, mestizos, criollos, mulatos o de cualquier casta, en teoría se habían convertido en "mexicanos." Esto ocasionó un cambio en la semántica del término, que dejó de usarse para reconocer a los "indios de lengua mexicana" o a los habitantes de la ciudad de México, esta vez se incluyó a todos los miembros de una comunidad política.

La noción de soberanía emanada del pueblo convivió con una vieja forma de justificar la existencia de la monarquía, en ella la autoridad política, terrenal y moral provenía del pacto que los gobernantes y su pueblo tenían con Dios, por ello, en la Nueva España, como observan Lafaye y Eric Van Young, el culto a la virgen de Guadalupe fue uno de los elementos que promovieron el

---

[191] "Acta de la independencia mexicana," en *Derechos del pueblo,* 246.

[192] Eric Van Young menciona que, en principio, parecía no haber duda que la monarquía era la forma de gobierno más adecuada para la nueva nación. Véase: *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México (1810-1821),* (México: FCE, 2006), 803-805. La extensión territorial del nuevo país se mantuvo más o menos igual que la de Nueva España, aunque en la frontera sur tuvo variaciones debido a que algunos de los territorios administrados por la Capitanía de Guatemala, en principio se anexaron al Imperio y posteriormente siguieron su propio camino. Edmundo O'Gorman, *Historia de las divisiones territoriales de México* (México: Porrúa, 1966), 37-44.

[193] Para un análisis entorno a la identificación del pueblo político, véase: Francois-Xavier Guerra, "El pueblo soberano: incertidumbres y coyunturas del siglo XIX, en *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas* (México: FCE, Mapfre, 1992), 351-381 y Eugenia Roldán, "'Pueblo' y 'Pueblos' en México, 1750-1850: un ensayo de historia conceptual, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades,* vol. 9, núm. 17 (Primer semestre, 2017): 268-288.

[194] En "Sentimientos de la Nación" se señalaba que "la soberanía dimana inmediatamente del pueblo." En *Derechos del pueblo mexicano,* 177.

[195] "Sentimientos de la nación", 178.

espíritu autonomista, pues la aparición de la virgen ponía de manifiesto la existencia de una alianza entre Dios y México sin España como intermediario, pacto con el que, para autores como Ignacio Borunda, Mier y Carlos María de Bustamante se había originado la nación.[196] Al observar esta interpretación del pasado indio, Keen considera que, en Mier y Bustamante, el interés en el mundo indígena cobró "un cariz un tanto fantástico y hasta absurdo,"[197] pues para ellos, los "aztecas o mexicanos", eran indígenas cristianos, que adoraban a la virgen de Guadalupe a través de la figura de Tonantzin, además de que, especialmente Bustamante, se asumían como sus herederos al grado de reconocerles como padres. Inclusive llega a juzgar a este último como "culpable de delitos contra la verdad,"[198] pues advierte que, en sus ediciones de fuentes primarias, Bustamante realizó alteraciones, omisiones y anotaciones con intención de dar un mensaje. Sin importar cuánta razón haya en esta crítica, la importancia del pacto divino como fuente de unidad y autoridad política ayuda a comprender la obsesión de estos autores por encontrar evidencias de una evangelización prehispánica y demostrar que los cultos y dioses de los "aztecas" no eran manifestaciones demoniacas sino un cristianismo autóctono. Para ello contaron con nuevas fuentes: la Piedra del Sol y la Coatlicue halladas en 1790 durante los trabajos de renovación de la plaza central de la Ciudad de México. El hallazgo e interpretación de los monolitos trajo consigo una serie de trabajos realizados por Antonio León y Gama, José Antonio Alzate e Ignacio Borunda en el que echaron mano de fuentes historiográficas, análisis filológico, interpretación de glifos, recuperación de teorías y temas viejos, así como la conformación de nuevas propuestas de análisis.[199]

No obstante que los trabajos de Alzate y León y Gama han tenido una mejor aceptación en la comunidad académica, la interpretación de Borunda resultó de mayor importancia para la definición que hizo el padre Mier de los "aztecas" y los "mexicanos". O'Gorman considera que el gran aporte de Borunda para el pensamiento novohispano se encuentra en la forma en que reformó

[196] Van Young, *La otra rebelión,* 807 y Lafaye, *Quetzalcóatl y Guadalupe,* 272. Resulta extraño que Brading señale que no debe mirarse en el culto guadalupano y la figura de Santo Tomás Quetzalcóatl, un antecedente directo de lo mexicano y la nación moderna, debido a que a lo largo del siglo XIX estos temas fueron perdiendo fuerza en el pensamiento política. Véase: David Bradig, *Mito y profecía en la historia de México,* (México: Vuelta, 1988), 68. Pues el guadalupanismo fungió como un tipo de nacionalismo de corte religioso que se mantuvo vigente hasta gran parte del siglo XX.

[197] Keen, *La imagen azteca,* 328.

[198] Keen, *La imagen Azteca,* 330.

[199] Cañizares, *Cómo escribir la historia,* 449.

la tradición guadalupana, pues vinculó las apariciones del Tepeyac con la prédica de Santo Tomás en la Nueva España.[200]

Borunda señaló que los indios empleaban un lenguaje alegórico, una vez comprendido dicho lenguaje, podía emplearse para la traducción y análisis de topónimos y los glifos que componían la Piedra del Sol y la Coatlicue. Con este método señaló que palabras como: *uitznauas* debía traducirse como: "los de la corona de espinas," mientras que el nombre de la diosa *tonacayoua* tenía que estudiarse recuperando el sentido original de la palabra, pues juzgó que había sido: "escrita con vicio de h tonacayohua, por de las miesses, sin atender al contexto de la misma traición, que expresando tonacayoua, discernia en la ua á la que poseía á quien encarnó en lo nuestro, ó á la Madre del Verbo humanado." [201] A partir de este tipo de "traducciones", Borunda concluyó que en América existió un cristianismo autóctono que los españoles no lograron ver debido a que no conocían la lengua "mexicana" y al hecho de que los indígenas, al estar aislados de Europa, crearon sus propias formas litúrgicas y símbolos cristianos. Esta interpretación fue continuada y empleada con fines políticos e identitarios por Mier y su alumno Bustamante.

Proveniente de una reconocida familia con influencia política, económica y religiosa en la Nueva España, Fray Servando Teresa de Mier reinterpretó el pasado de los indios "mexicanos" y la tradición guadalupana a partir de las ideas de Borunda. En su sermón del 12 de diciembre de 1794 señaló que la imagen de la virgen de Guadalupe no se encontraba en la tilma de Juan Diego, sino en la capa de Santo Tomás de Mylaporte y que el culto a su imagen era practicado por los indios desde antes de 1750. Para él, la aparición de la virgen a Juan Diego sólo constituyó una revelación del lugar donde, años atrás, los discípulos del evangelizador tuvieron que esconderla de la persecución religiosa ordenada por el rey tolteca Huémac.[202] Señaló que la mejor evidencia se encontraba en la religión autóctona pues Coatlicue y Huitzilopochtli eran alegorías de la Virgen María y Jesucristo.

Para Mier, los indios mexicanos no debían su redención a los españoles y la conquista perdía su legitimidad, de manera que estaban libres de cualquier obligación de sometimiento. La Nueva

[200] Véase estudio preliminar de Edmundo O'Gorman, en Servando Teresa de Mier, *Obras completas. I El Heterodoxo Guadalupano* (México: UNAM, 1981), 28 – 29.
[201] Véase: Metodo de esta clave y Anotaciones preliminares de Ignacio Borunda, *Clave General de Geroglíficos Americanos* (Roma: Jean Pascal Scotti, 1888).
[202] "Causa formada al Dr. Fray Servando Teresa de Mier, por el sermon que predicó en la Colegiata de Guadalupe el 12 de Diciembre de 1794", *Documentos para la historia de la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821* (México: José María Sandoval, 1877), 7-8.

España no era un lugar olvidado de Dios en el que el demonio había instaurado su propio reino, sino que el cristianismo había pasado por una experiencia similar a la del Viejo Mundo, pues luego de ser predicado, vino un periodo de persecución y ocultamiento que terminó cuando la virgen se manifestó para restaurar el pacto con Dios. Mediante esta cristianización de los "mexicanos", Mier mostró una fisura en la élite novohispana; se insinuaba que los criollos no se asumían como herederos de la iglesia erigida tras la conquista, en su lugar, se proyectaban como continuadores de un trabajo iniciado mucho antes de que España tuviera noticia de la existencia de este continente. Para este autor, al igual que para Sigüenza y Góngora, y Clavijero, los criollos estaban llamados a ser el vínculo de la comunidad cristiana occidental y la mexicana, sólo ellos tenían las herramientas necesarias para comprender las alegorías, cultos y ritos antiguos.

Su interpretación llevó a Mier a un destierro de 20 años, periodo en el que se radicalizó su pensamiento. En 1813, el sacerdote insurgente redactó su *Historia de la revolución de Nueva España antiguamente Anáhuac*.[203] Para este trabajo consultó fuentes de diversa índole como gacetas, acuerdos reales, actas de ayuntamiento, cartas, folletos, manuscritos y, para demostrar la riqueza geográfica y económica de América, recurrió al trabajo de Humboldt.[204] Nutrió su interpretación con lecturas sobre teología, política e historia de México. Estas lecturas y el contacto con personajes como Joseph Blanco White y Simón Rodríguez (tutor de Simón Bolívar), colaboraron con la transformación de su pensamiento y pasó de ser un autonomista a convertirse en un ferviente independentista.[205]

Brading observa que, mientras la mayoría de los participantes en la lucha independentista tomaron el vocabulario político generado en Europa y EUA, Mier se concentró en los aspectos religiosos e indigenistas conformados años atrás por el patriotismo criollo,[206] Entre esos elementos se encuentra la identificación de los "aztecas" como una cultura cristiana. Siguiendo el método de Borunda, en una extensa nota dentro de su historia de la independencia señaló:

> En cuanto al significado de México se ha cavilado tanto que hasta se le ha traído del Hebreo, porque en efecto se halla en el verso 2º del psalmo 2º Mescicho o su Cristo. Clavigero resuelve por la historia que significa donde está o se venera Mecsi su jefe y su Dios. ¿Pero quién era este

[203] Servando Teresa de Mier, *Historia de la Revolución de Nueva España antiguamente Anáhuac* (México: PRD, 2018), 160-222.
[204] Yael Bitrán Goren, "Servando Teresa de Mier," en: *Historiografía mexicana III. El surgimiento de la historiografía nacional,* Virginia Guedea, coord. (México, UNAM, 2001), 76.
[205] Brading, *Orbe indiano,* 629.
[206] Brading, *Los orígenes del …,* 61.

> Mexi? Según Torquemada constaba de naturaleza humana y divina, era hijo de una virgen, y se llamaba por otro nombre Teo-huitz-nahuac esto es Señor, o Dios de la corona de espinas; su templo huitz-nahua-teocalli, o templo del Señor de la corona de espinas: sus Sacerdotes tzéntzon-liuitz-nalmac los que tienen la corona de espinas formada con el pelo de cada uno. Recurro pues como Clavigero a la historia, y hallo en el viaje de los Mexicanos por Torquemada, que este nombre lo tomaron cuando su Dios les mando ungirse las caras con cierto ungüento; luego significa ungido lo mismo que en hebreo, y a la verdad la pronunciación de Mexi en Mexicano es rigorosamente hebrea. En el caso Mexicanos será lo mismo que Cristianos.[207]

Para Mier, este significado era tan importante que insistió sobre ello en su *Carta de despedida a los mexicanos,* redactada mientras se encontraba preso en el Castillo de San Juan de Ulúa en 1821. En su texto, advirtió que la Academia Española de la Lengua había modificado la ortografía de la palabra "México" sustituyendo la "X" por la "J", esto le pareció un gravísimo atentado pues cambiaba completamente el sentido de la palabra, por lo que pidió a sus paisanos rehusarse a "la suspensión de la *X* en los nombres mexicanos o aztecas que nos quedan de los lugares, y en especialmente de México, porque sería acabar de estropearlos. Y es grande lástima, porque todos son significativos, y en su significado topográficos, estadísticos, o históricos."[208] La importancia de este nombre derivaba de su significado religioso, para Mier debía traducirse como: "donde está o es adorado Cristo," motivo por el que "mexicano" era sinónimo de cristiano.[209] Con ello se cargó de sacralidad el nombre de la nación y los mexicanos podían considerarse un pueblo elegido por Cristo. Para la comunidad cristiana, este tipo de interpretación resultaba difícil de contrarrestar pues, como señala O'Gorman, pensar que no existía una prédica en América previa a la llegada de los españoles: "implica atribuir falta de claridad en los designios de la Providencia; supone negar el alcance inmediato y universal de la redención del género humano o el incumplimiento del mandato apostólico de anunciar la buena nueva en todas las partes de la tierra, sin excepción alguna."[210]

Carlos María de Bustamante, hijo de padre español y madre criolla, continuó con la línea interpretativa de Mier y buscó demostrar que el movimiento independentista constituyó una restauración de la antigua nación mexicana. Fue un activo militante del movimiento insurgente y promotor del patriotismo; colaboró con la creación y publicación de periódicos para la difusión de las ideas independentistas y formó parte de la lucha armada como un ferviente seguidor de José

[207] Servando Teresa de Mier, *Historia de la,* 166.
[208] Servando Teresa de Mier, *Ideario político,* 8.
[209] Mier, *Ideario político,* 10.
[210] Teresa de Mier, *Obras completas,* 111.

María Morelos (a quien asesoró en sus planes políticos). Además, fue un incansable escritor que concentró sus esfuerzos en la escritura de la historia antigua de México, el movimiento independentista, así como la recuperación y publicación de fuentes primarias para el estudio de la historia.[211] Seguir las ideas de Bustamante dentro de sus obras resulta complicado, como advierte Juan A. Ortega y Medina, aunque se percibe un enorme espíritu patriótico con un rechazo a lo hispano, los temas no siempre son ordenados y la exposición llega a tener ciertas contradicciones, por esa razón sus contemporáneos minimizaron su obra como fuente fiable de información.[212] Aunque Bustamante compartía las ideas de Boturini, Veytia y Mier con respecto a las apariciones marianas y la prédica de Santo Tomás, en algunos textos condena a los indígenas y justifica la conquista como parte de un proceso de redención de sus pecados. Sin embargo, se esforzó por demostrar que los "aztecas" o antiguos mexicanos conformaron una nación, por lo que la conquista de Tenochtitlan significó la sujeción de dicha nación y el movimiento insurgente constituyó la justa liberación de la misma.[213] Los recursos literarios que empleó para difundir la historia de la nación mexicana recuerdan a los empleados por algunos autores criollos que le precedieron.

Entre sus trabajos, se encuentra una *Galería de príncipes del antiguo Anáhuac ó sea del imperio mexicano* dedicada al Emperador de México Agustín de Iturbide, para que este tomara ejemplo de los gobernantes indígenas y se hiciera digno de llamarse "el Nuevo Nezahualcoyotzin, que es lo que necesitáis para merecer nuestros votos."[214] Bustamante sentía una gran simpatía por Tetzcoco, por lo que retomó su historia como modelo de virtudes políticas y culturales, al tiempo que le sirvió para mostrar los avances culturales del México antiguo, pues esta ciudad:

> fué el centro de las artes, de las ciencias, de la justicia, del orden, y de la disciplina militar. Hablábase alli el mejicano con la pureza y elegancia que en ninguna parte, y de alli tomaron los Mejicanos como los demás pueblos las leyes principales á que después debieron su grandeza. Tezcoco fué el Atenas que dio reglas de justicia á Méjico, como aquella Ciudad de la Grecia á la antigua Roma. Colegios, archivos, conservatorios del bello sexo, Tribunales de justicia y una

[211] María Eugenia Claps, "Carlos María de Bustamante," en *Historiografía mexicana III. El surgimiento de la Historiografía nacional,* Virginia Guedea, coord. (México: UNAM, 2001), 110. Como político, formó parte de los congresos constituyentes de 1822 y 1823, fungió como diputado y formó parte del Supremo Poder Conservador hasta 1841. Preocupado por la conservación de las antigüedades mexicanas presentó un proyecto de ley para prohibir las exportaciones de manuscritos y piezas arqueológicas.

[212] Juan A. Ortega y Medina, "El historiador don Carlos María de Bustamante ante la conciencia histórica mexicana", en *Obras de Juan A. Ortega y Medina, 5. Historiografía y teoría de la historia,* (México: UNAM, IIH, 2018), 499-500.

[213] Brading, *Orbe indiano,* 685.

[214] Carlos María de Bustamante, *Galería de príncipes Mejicanos,* (Puebla: Oficina del Gobierno Imperial, 1821)

> corte brillante, de todo dio Tezcoco su modelo á la de Méjico, y todo se planteó cumplidamente en los días de Netzahualcóyotl.[215]

Otro de sus trabajos es *Mañanas de la Alameda*, donde Bustamante recurrió al formato de novela histórica para difundir la historia de la nación a un público joven. En un formato que recuerda a las *Tardes americanas de Granados yál Gvez,* Bustamante presentó un diálogo ficticio entre doña Margarita (una mexicana) y una pareja de ingleses a quienes se refiere como Mr Jorge y Myladi.[216] A lo largo de sus pláticas la pareja extranjera menciona los distintos lugares que han visitado alrededor del mundo, los libros de historia que han leído y los juicios sobre México y América que realizaron los autores ilustrados.[217] Mientras la mexicana sorprende a los europeos con su erudición,[218] pues, para relatar la historia antigua de México, doña Margarita menciona los nombres de autores como Clavijero, Sahagún, Chimalpahin e Ixtlilxóchitl. Con ello concluye que:

> México puede gloriarse como Roma con su Marte, con su terrible Witzilopuchtli de haberse enseñoreado de todas las naciones de este continente, y de haberles hecho pagar muy caro el alto desprecio con que trataron a sus fundadores, cuando imploraron de ellos por gracia un asilo para sus familias. En efecto, del fondo del lago donde habitaron los primeros mexicanos, de los carrizales y espadañas salieron legiones de soldados valientes, sabios legisladores, monarcas justos que en pocos años avasallaron a los príncipes mas orgullosos de este continente.[219]

Mientras en su *Cuadro histórico de la revolución mexicana,* el político e historiador se esforzó por demostrar que el movimiento independentista había sido consecuencia directa de la Conquista de México.[220] Buscó dar credibilidad a su trabajo mediante el uso de documentos, periódicos, discursos políticos y testimonios de personas que, como él, habían participado en el movimiento. Al referirse al Congreso de Chilpancingo, señaló:

---

[215] Bustamante, *Galería de príncipes,* 12.

[216] Carlos María de Bustamante, *Mañanas de la Alameda de México* (México: Imprenta de la Testamentaria de Valdés, 1835), dedicatoria, s/p.

[217] Rozat considera que en esta parte se encuentra ligado a la respuesta de Clavijero. *Los orígenes de,* 49. Valdría la pena explorar la posibilidad de que tuviera contacto con la obra de Granados y Gálvez, aunque esta no aparece citada.

[218] Guy Rozat considera que al poner a una mujer como instructora de la historia, Bustamante transgredía el orden discursivo imperante, pues no se consideraba a las mujeres como personas dignas de intervenir en asuntos de tal envergadura. Sin embargo, más que pugnar por la participación femenina en estos temas, posiblemente su intención fuera proyectar que, en México, incluso las mujeres poseían capacidades superiores a sus pares europeas. Guy Rozat, *Los orígenes de la nación. Pasado indígena e historia nacional* (México: Universidad Iberoamericana, CNCA, FONCA, 2001), 26-28.

[219] Bustamante, *Mañanas de la,* 18.

[220] Para Brading "el Cuadro histórico logró instalar brillantemente la insurgencia, encabezada por Hidalgo y Morelos, como fundamento histórico de la república mexicana, relegando así la rebelión de Iturbide al nivel de una simple consecuencia o accidente histórico." Brading, *Orbe indiano,* 685.

> ¡Dia grande! fáusto y venturoso dia es este, en que el sol alumbra con luz mas pura, y aun parece que en su esplendor muestra regocijo en alegrarnos. ¡Genios de Moctehuzoma, de Cácamatzin, de Cuauhtimotzin, de Xicotencatl y de Catzonzi, celebrad, como celebrasteis el mitote en que fuisteis acometidos por la pérfida espada de Alvarado, este dichoso instante en que vuestros hijos se han reunido para vengar vuestros desafueros y ultrages, y librarse de las garras de la tiranía y fanatismo que los iba á sorber para siempre! Al 12 de agosto de 1521, sucedió el 14 de septiembre de 1813. En aquel se apretaron las cadenas de nuestra servidumbre en México Tenoxtitlan, en este se rompen para siempre en el venturoso pueblo de Chilpantzingo. [221]

A lo largo de su texto, la patria aparece personificada como una especie de entidad sagrada que guía a los insurgentes en su lucha. Además, Bustamante recurrió a la comparación de los protagonistas del movimiento con gobernantes indígenas, junto con ello se tomó la libertad de integrar en su narrativa personajes de distintos tiempos históricos y seres sagrados que trabajan juntos para alcanzar la emancipación de la patria.

Con respecto al uso de la palabra "azteca", León-Portilla propone que ésta comenzó a sustituir al término "mexicano" a partir de 1810, pues "poco antes de consumarse la independencia de México, se quiso distinguir entre el nombre de los habitantes de todo el país, conocidos ya como mexicanos y el del antiguo pueblo que había fundado la ciudad de México, proveniente de Aztlan, al que se le atribuyó el gentilicio de aztecas."[222] Sin embargo, esto sólo es aplicable a la obra de Humboldt, pues llama la atención que Mier y Bustamante recurrieron muy pocas veces a la palabra "azteca" para referirse al pasado indígena, pues lejos de querer distinguir el pasado indígena y el presente de la nación, buscaron unir ambos tiempos dentro de la semántica de "mexicanos", es decir, con ese término se remitió a una comunidad política transhistórica que había pasado por tres principales etapas: el Imperio mexicano, la Nueva España y había madurado para conformarse en una nación moderna. Distinguir el pasado del presente podía traer problemas de legitimidad al sugerir que en la antigüedad no existía una nación, de modo que insurgentes y políticos independentistas no estaban luchando por liberarla. Por ello, la interpretación de "mexicanos – aztecas" realizada por Mier y Bustamante, a pesar de sus errores, omisiones y anacronismos, da muestra de la forma en que durante el siglo XIX comenzó a imaginarse el origen de la nación, de tal modo que, a pesar de que durante los primeros años de la vida independiente no se empleó como un concepto, la integración del término "azteca" como sinónimo de "mexicano" en el lenguaje

[221] Carlos María de Bustamante, *Cuadro histórico de la Revolución mexicana T. II* (México: Imprenta de J. Mariano Lara, 1844), 391
[222] León-Portilla, "Los aztecas. Disquisiciones…", 279.

patriótico y su presencia en los trabajos de historia antigua de México, comenzó a dotarlo de un valor polisémico que provocó su conversión en un concepto político e identitario.

Capítulo 2. La consolidación del concepto "azteca" en la historiografía mexicana

El siglo XIX mexicano está marcado por la búsqueda de la creación de la nación y su reconocimiento internacional. Entre 1821 y 1867 los mexicanos se vieron enredados en conflictos como intervenciones extranjeras y guerras intestinas, en las que diferentes facciones políticas y caudillos militares buscaron imponer su modelo de nación. Al mismo tiempo, se buscaba que los países europeos reconocieran a México como una nación soberana e independiente. Así, la primera mitad de la centuria se caracterizó por una desintegración política y económica que tras las intervenciones de Estados Unidos en 1847 y Francia 1862, junto con el Imperio de Carlota y Maximiliano, terminó con las esperanzas en el futuro de México.

El desgaste de la vida política y económica de México llevó a personajes que participaron en la administración novohispana a idealizar el pasado colonial y buscar en él los fundamentos para consolidar a la nación. Otro grupo, influenciado por el liberalismo, continuó considerando que la nación mexicana provenía del "imperio mexicano" o "imperio azteca", por lo que juzgó la dominación española como la principal causa de todos los males del país. De esta manera, la vida política y letrada mexicana comenzó a organizarse en dos principales bandos: liberales y conservadores, quienes, a pesar de sus diferencias, coincidían en que México formaba parte de la historia universal, que la conquista era un momento crucial para la historia de la nación y que la soberanía estaba en riesgo hasta no tener consolidado un Estado propio, alcanzar el reconocimiento político de las naciones occidentales y lograr la construcción de una identidad nacional. Por esa razón, la historia jugó un papel central en la vida política y letrada del México decimonónico, pues además de ser fuente de recursos identitarios, se encontraron en ella experiencias y ejemplos útiles para resolver los problemas nacionales.

Como se mencionó en el capítulo anterior, las ideas de la ilustración trajeron consigo cambios en el paradigma de interpretación del pasado; la historia comenzó a valorarse como proceso humano, es decir, se consideró que, a través de sus acciones, los seres humanos eran responsables de modificar su presente y su futuro. Así, en el siglo XIX, los historiadores se concentraron en

relatar y juzgar las acciones de los personajes que participaban en la vida pública[223] y se procuró la difusión de la historia nacional a través de novelas, poemas, libros de texto, periódicos, así como textos elaborados por sociedades científicas y literarias, de modo que los temas relativos al pasado formaron parte importante de la naciente opinión pública.[224] Asimismo, como observa Leonardo Martínez Carrizales, la conformación de sociedades letradas y científicas trajo consigo el surgimiento de identidades y personajes, entre ellos historiadores y políticos, que se proyectaron como responsables de la dirección e instrucción de la nación.[225] Es importante señalar que para los políticos mexicanos la historia y la literatura fueron los principales vehículos para la difusión de las propuestas de gobierno, pues de acuerdo con Nicole Girón, "les abría el acceso tanto a la memoria de las experiencias pasadas como a la formulación de las utopías por conseguir."[226]

Este capítulo explora la forma en que, a partir de su integración en la interpretación de la historia nacional, la voz "azteca" se convirtió en un concepto fundamental de la identidad mexicana pues comenzó a emplearse para dar cuenta del desarrollo histórico, político y social de México. Para alcanzar este objetivo revisaré su semántica y formas de uso concentrándome en el *Diccionario Universal de Geografía e Historia,* y los estudios de Manuel Orozco y Berra, Alfredo Chavero y Justo Sierra, pues todos ellos fueron ampliamente reconocidos y empleados como fuentes de información por distintas autoridades letradas mexicanas. Antes de observar esos trabajos, es necesario dedicar un espacio a la recepción de la obra del norteamericano William Prescott.

Para comprender mejor la forma en que "azteca" se consolidó como un concepto fundamental de la nación, abordaré la presencia de este vocablo en la historiografía liberal, representada por los trabajos de Orozco y Berra, Chavero y Sierra, pues fueron obras apoyadas por autoridades políticas o letradas, así como ampliamente reconocidas y citadas por quienes buscaron opinar sobre el desarrollo histórico de México. Trataré de mostrar que, al ser un concepto fundamental de la historia mexicana, los liberales mexicanos refutaron la definición que hizo de él la escuela norteamericana de antropología, representada por Lewis H. Morgan y Adolph Bandelier.

---

[223] Guillermo Zermeño, "Historia/Historia en Nueva España/México (1750-1850)", *Historia* mexicana, vol. LX, núm. 3 (2011): 1782.
[224] Florescano, *Historia de la …,* 320.
[225] Leonardo Martínez Carrizales, *Tribunos letrados. Aproximaciones al orden de la cultura letra en el México del siglo XIX,* (México: UAM-Azcapotzalco, 2017): 19-29.
[226] Nicole Girón, "Historia y literatura: dos ventanas hacia un mismo mundo," en *El historiador frente a la historia. Historia y literatura* (México: UNAM, 2000): 93.

En el caso de Prescott, más que concentrarme en el análisis de sus intenciones, atenderé la manera en que su trabajo sirvió a los letrados mexicanos para realizar su propia definición de lo "azteca". Siguiendo la propuesta de Girón, considero que, más allá de la interpretación de Prescott, lo que dio significado al texto, y de manera particular al concepto "azteca", fue la lectura y apropiación que cada autor realizó.[227] Para ello retomaré los comentarios realizados por Lucas Alamán y José Fernando Ramírez a la edición en Español de la *Historia de la Conquista de México*. Antes de observar el trabajo de Prescott, se atenderá una cuestión que parece contradictoria, a pesar de que durante la primera mitad del siglo XIX se luchó por construir las bases de la nación, en este lapso existe un enorme vacío historiográfico pues ningún mexicano publicó alguna obra relativa a los "aztecas".

2.1. El pasado "azteca", una puerta al reconocimiento internacional

No obstante que, durante el movimiento independentista, la historia indígena sirvió para justificar la emancipación de España, a lo largo de las primeras décadas de vida independiente se detuvo la producción de textos relacionados con la historia antigua de México. En su lugar, los letrados mexicanos se concentraron en los conflictos políticos y bélicos de su presente. Paula López Caballero opina que este abandono de los temas indígenas significó un gran descuido, pues advierte que para las naciones modernas el pasado tenía un gran valor político, de modo que el Estado debía resguardarlo bajo su tutela. Todos los países, además de consolidar un dominio político y territorial, tenían la necesidad de promover una versión única de sus orígenes.[228] Los mexicanos, advierte López Caballero, a diferencia de los escritores franceses e ingleses que promovieron la escritura de la historia nacional, no se preocuparon por estudiar la antigüedad india, al grado de que la obra más representativa sobre la historia prehispánica y de la conquista de México provino de un extranjero, William Prescott, y no de autores mexicanos: "Como si para las élites mexicanas el control sobre ese pasado no implicara ningún desafío; como si en ese terreno no hubiera nada en juego para los grupos dominantes que no se sentían concernidos por esos 'orígenes.'"[229]

[227] Girón, "Historia y literatura" …, 101.
[228] Paula López Caballero, "De cómo el pasado prehispánico se volvió el pasado de todos los mexicanos," en *La idea de nuestro patrimonio histórico cultural*, Pablo Escalante Gonzalbo, coord. (México: CNCA, 2010), 138.
[229] López Caballero, "De cómo el …", 142.

Para comprender este vacío historiográfico, se debe tomar en cuenta que México no contaba con un Estado lo suficientemente fuerte para controlar el acceso al pasado y establecer una historia única. De hecho, la relación con la antigüedad indígena era un tanto ambigua y no existía aun un consenso sobre el origen de la nación. Es necesario recordar que los letrados franceses e ingleses se consideraban a sí mismos como portadores de una autoridad cultural que les permitía construir una identidad autorreferencial. Es decir, su interpretación del pasado no dependía de la aprobación, reconocimiento y juicio de otras naciones; en cambio, los letrados mexicanos requerían de la aceptación y reconocimiento de las élites culturales occidentales. De manera que, abrir las puertas a los extranjeros para el estudio de las antigüedades mexicanas, lejos de ser un descuido, constituyó un intento por obtener el reconocimiento internacional que permitiría a México consolidarse como una nación soberana, así como conseguir un lugar propio dentro de la historia universal. Por esa razón, durante las primeras décadas del México independiente se permitió la exploración del territorio por parte de exploradores e historiadores como Lord Kingsborough, Jean Frederick Conde de Waldeck, John Lloyd Stephens y William Bullock.[230] De hecho, en 1823, el ministro de Estado Lucas Alamán se empeñó en facilitar información, prestar documentos, permitir acceso a edificios y agilizar la naturalización, junto con los trámites para la inversión en una mina de plata, del viajero, empresario, naturalista y coleccionista inglés William Bullock. Con esta acción, el ministro buscó mostrar a los inversionistas ingleses que en México había un enorme entusiasmo por hacer negocios.

A los ojos de Alamán, la llegada de Bullock traería una atención positiva para México, pues el inglés tenía la intención de recorrer el territorio, observar los focos de inversión, emprender un negocio minero, así como recopilar piezas arqueológicas y documentos de la historia prehispánica para su exhibición en Inglaterra.[231] Como resultado de su viaje, en 1824, Bullock publicó *Six Months´Residence and Travel in México; Containing Remarks On The Present State Of New Spain, Its Natural Productions, State Of Society, Manufactures, Trade, Agriculture, And Antiquities,* donde

[230] Claudia Guerrero Crespo, "EL papel del México prehispánico en la conciencia histórica. De los criollos a la obra de Stephens y Prescott", en *De la barbarie al orgullo nacional. Indígenas, diversidad cultural y exclusión. Siglos XVI al XIX,* Miguel Soto Estrada y Mónica Hidalgo Pego, coords. (México: UNAM, 2009), 300. Esta autora opina que al igual que Bullock y Prescott, la exploración y registro de registros arqueológicos por parte de Stephens corroboró la información de las fuentes coloniales con lo que promovió el desarrollo de una conciencia histórica en México, al mismo tiempo colaboró a mejorar la imagen que se tenía de la historia antigua de México en el extranjero.

[231] Para una biografía amplia de William Bullock véase: Juan A. Ortega y Medina, "Estudio preliminar a Seis meses de residencia y viajes en México", en: *Obras de Juan A. Ortega y Medina, 3. Literatura viajera,* María Cristina González Ortiz y Alicia Meyer coords. (México, UNAM, IIH, 2015), 333-374.

buscó mostrar que México era una tierra propicia para la inversión y el comercio. Por ello, siguiendo a Humboldt, señaló las enormes riquezas que tenía disponibles este territorio.[232] Con la información recopilada, conformó una exposición en el Egyptian Hall de Picadilly en Londres, Inglaterra. Dicha exposición llevó el nombre de "Ancient and Modern Mexico," que prometía al asistente: "Una vista panorámica de la ciudad actual, especímenes de la historia natural de la Nueva España, modelos de sus productos vegetales, habitaciones, vestuarios y los colosales y enormes ídolos, el gran calendario y piedra sacrificial, templos, pirámides y otros restos antiguos existentes." Juan Ortega y Medina destaca que, para dar credibilidad y autenticidad a la museografía de la exposición, Bullock enfatizó que contaba con total aprobación del gobierno mexicano, quien incluso, a través de Alamán, le otorgó en préstamo el *Códice Boturini* para su exhibición.[233] Esta acción era muy importante, pues como señala Isabel Medina-González, el traslado, junto con la sustracción de materiales, era muy valorado entre los naturalistas y hombres de ciencia decimonónicos, pues la autenticidad de las piezas exhibidas justificaba su recolección y resguardo en espacios científicos europeos.[234] (Figura 2)

[232] Véase: Ortega, "Estudio preliminar", 360.
[233] Ortega y Medina, "Estudio preliminar", 368.
[234] Isabel Medina-González, "Los 'otros' aztecas en Londres: análisis de una exposición sobre el México antigua presentada a principios del siglo XIX", *Gaceta de museos,* núm. 64 (2016): 8.



Figura 2. Vista de la exposición "Ancient and Modern Mexico", en William Bullock, *A Descriptive Catalogue Of The Exhibition Entitled Ancient and Modern Mexico* (Londres: William Bullock, 1824).

Bullock trató de mostrar una imagen positiva de la nación mexicana, además, estableció una relación directa entre los "aztecas"[235] y el país moderno. La exposición "Ancient and Modern Mexico", mostraba que la visión tradicional de México como un espacio estéril y habitado por salvajes, distaba mucho de la realidad; en su lugar, ofreció la imagen de una nación con una antigüedad esplendorosa, que había dejado atrás su pasado colonial y se proyectaba al mundo como una tierra de oportunidades económicas.[236] Mediante la recreación de espacios mexicanos, así como la reconstrucción del contexto original de los objetos exhibidos, daba al asistente una

[235] Para referirse al México antiguo, Bullock empleo el término "azteca," tanto en sus memorias de la residencia en México (capítulos XIV y XV dedicados a México y sus antigüedades), como en el catálogo de su exposición utilizó dicho término como sinónimo de "antiguos mexicanos", aunque llama la atención que en el primer texto modificó la grafía, sin explicar por qué, agregando una "k" al final de modo que escribe "Azteck" y no Aztec.Bullock, *Descriptive Catalogue,* 21, 22, 28, 30 y 32 y *Six Months´Residence*, 532.

[236] Ortega y Medina destaca que la reducción de aranceles y causó una enorme llegada de productos ingleses que afectaron las producciones nacionales, "Estudio preliminar a …", 357.

experiencia similar a la que él mismo tuvo durante su viaje,[237] de forma que el público podía observar por sí mismo las dimensiones de la Coatlicue, la Piedra del Sol, algunas esculturas de otras deidades e imaginar el tamaño de Tenochtitlan. Para el viajero inglés, tener una idea del espacio geográfico era fundamental pues: "Si monsieur de Pauw, o nuestro compatriota mejor informado Robertson, hubieran pasado una hora en Tezcuco, Tezcosingo o Huexotla, no habrían supuesto ni por un momento que el palacio de Moctezuma en México era una cabaña de barro, o que el relato de la inmensa población era una ficción."[238]

Al igual que Humboldt, Bullock integró a la antigüedad mexicana dentro de la historia de las antiguas culturas de oriente, por ello señaló:

> La poderosa pirámide, la escritura jeroglífica, la piedra esculpida, son casi iguales; y su origen afín difícilmente puede dudarse. Aquí el examen y la comparación probablemente ilustrarán los registros más antiguos del mundo. Además, el culto de los mexicanos parece haber sido más monstruoso y sangriento que el egipcio y más parecido al de los budistas e hindúes. El Templo, la Caverna y la Montaña Sagrada del Nuevo Mundo difieren en poco de la Cúpula de Jagghernaut, la Cueva de Elephanta o Ellora y el Alto Lugar de la sacralidad oriental; mientras que la enorme Serpiente-Dios devorando víctimas humanas, y otras formas incontables a las que se rendía adoración, llevan la semejanza de los detalles, y refuerzan la hipótesis de un origen similar.[239]

Así, como señalan Eunice Hernández Gómez y Medina-González, la exposición en el Egyptian Hall constituyó un precedente en la presentación museográfica del mundo indígena, pues, con una visión orientalista, la antigüedad "azteca" fue incorporada dentro de la historia universal y se le

[237] Isabel Medina-González, "Los otros aztecas en Londres: análisis de una exposición sobre el México antigua presentada a principios del siglo XIX," *Gaceta de Museos,* núm. 64, (abril-julio 2016): 8.

[238] William Bullock, *Six Months'residents And Travels in México; Containing Remarks On The Present State Of New Spain, Its Natural Productions, State of Society, Manufactures, Trade, Agricultura An antiquities With Plates And Maps,* 420. "Had Monsieur de Pauw, or our better informed countryman Robertson, passed one hour in Tezcuco, Tezcosingo, or Huexotla, they would never have supposed for a moment that the palace of Montezuma in Mexico was a clay cottage, or that the account of the immense population was a fiction."

[239] William Bullock, *A Descriptive Catalogue Of The Exhibition Entitled Ancient and Modern Mexico* (Londres: William Bullock, 1824), 20. "The mighty Pyramid, the hieroglyphic writing, the sculptured stone, are almost alike; and their kindred origin can hardly be doubted. Here examination and comparison will probably illustrate the most ancient records of the world. Again, the worship of the Mexicans appears to have been more monstrous and bloody than the Egyptian; and more resembled that of the Budhist and Hindoo. The Temple and Cavern and Holy Mountain of the New World differ in little from the Dome of Jagghernaut, the Cave of Elephanta or Ellora, and the High Place of oriental sacredness; while the enormous Serpent-God devouring human victims, and other uncouth Shapes to which adorations were paid, carry the resemblance even into minute details, and strengthen the hypothesis of a similar origin." (Esta y las demás traducciones de esta obra son propias).

asignó un nicho dentro de las antiguas civilizaciones.[240] Por ello, esta exposición despertó entre el público de habla inglesa el ansiado interés en México y su eventual valoración como país moderno. Así como la aceptación de trabajos historiográficos extranjeros significó una promoción de la nación, en el caso de lo "azteca" esta exposición más que abonar una nueva mirada a los "aztecas", colaboró con su integración en la historia universal como una de las culturas arqueológicas admirables, a pesar de que siguió viendo a los nativos de México como migrantes del viejo mundo, con avances significativos pero con ritos "monstruosos" y sangrientos". Paradójicamente, aun siendo condenables ante los ojos de la civilización europea, su exotismo y misterio servían como un atractivo para ganar la atención de los extranjeros.

De esta forma, el temprano interés que Bullock presentó en México estaba acorde con las necesidades del país, pues servía para promover su historia junto con las oportunidades económicas que ofrecía;[241] aunado a ello, se esperaba que los ingleses fungieran como intermediarios con España y sirvieran como contrapeso ante la presión de la Santa Alianza. Esto era crucial en un periodo en el que, como advierte Josefina Zoraida Vázquez "La única carta de las nuevas naciones para ser admitidas en el concierto internacional era el valor de su mercado."[242]

2.2. La recepción mexicana de la *Historia de la Conquista de México* de W. H. Prescott

La aparición de la obra de William Prescott, en 1843, reinició el interés de los historiadores mexicanos en la revisión del pasado indígena y la Conquista española. En la comunidad letrada de México, la obra del historiador norteamericano fue reconocida como un trabajo novedoso, científico y bien documentado.[243] Debido a su gran recepción en México y el extranjero, autores como Robert Barlow, John M. D. Pohl, Juan Miralles y Peter Jay Sharp reconocen a Prescott como

[240] Medina-González, "Los otros aztecas … ", 10 y Eunice Hernández Gómez, "El relato de viaje en el complejo expositivo del siglo XIX, a través del caso de los liliputienses aztecas: Máximo y Bartola," *Decires*, *Revista del Centro de Enseñanza para Extranjeros*, vol. 15, núm. 19 (Segundo semestre, 2015): 13-15.

[241] La contribución de Bullock no sólo quedó en la exposición pues recopiló información de diversa índole: historia natural, minerología, manuscritos, mapas, material arqueológico, e ilustraciones de las principales ciudades de México. Véase: Michael Costeloe, "William Bullock and The Mexican Connection," *Mexican studies/Estudios mexicanos,* vol. 22, núm. 2 (Verano: 2006): 284.

[242] Josefina Zoraida Vázquez, "Una difícil inserción en el concierto de las naciones", en *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX,* Antonio Annino y Francoise-Xavier Guerra, coords. (México, FCE, 2003),259.

[243] Juan A. Ortega y Medina, "La cultura prehispánica en la Historiografía Anglosajona," en *Obras de Juan A. Ortega y Medina 5. Historiografía y teoría de la historia* (México: UNAM, IIH, 2018), 414.

el principal impulsor del uso del término "azteca" para identificar a los "antiguos mexicanos."[244] Incluso para Miralles:

> El acto de este autor [Prescott] que mayor trascendencia ha tenido es el de haber bautizado a México como la *nación azteca*. Cuauhtémoc, Moctezuma y todo su pueblo murieron sin saber que un día serían llamados *aztecas.* Es notable la forma en que este apelativo hizo fortuna, máxime cuando se introdujo en fecha tan tardía. La voz no aparece en ninguno de los cronistas originales, mientras que Prescott la utiliza desde la primera página de su libro.[245]

Si bien la voz "azteca" no se empleó en las fuentes coloniales tempranas para referirse a la historia de los habitantes de Tenochtitlan, no fue una creación de Prescott, como se vio en el capítulo anterior. Autores ampliamente socorridos como Clavijero y Humboldt ya la habían usado para referirse a la antigüedad mexicana. Incluso Bullock aprovechó el término, tanto en sus memorias de la residencia en México (capítulos XIV y XV), como en el catálogo de su exposición, aunque llama la atención que en el primer texto modificó la grafía, agregando una "k" al final de modo que escribe "Azteck" y no Aztec,[246] sin explicar sus razones. De manera más importante, en México el término ya había comenzado a utilizarse durante el movimiento independentista para referirse a los ancestros de la nación. Específicamente por Mier y Bustamante quienes lo incluyeron en textos históricos y documentos legales. La diferencia es que, junto con Bullock, Prescott mostró ante la comunidad internacional que dicho término servía para estudiar una etapa histórica de la nación mexicana.

William Hilcking Prescott formó parte de los historiadores románticos, que, como Walter Scott, Chateubriand, Washington Irving y Benjamin Constant, veían a la historia como una medio para recuperar ejemplos de virtudes humanas que sirvieran para el presente;[247] además, consideraban que la reconstrucción del pasado debía realizarse empleando elementos de la literatura como la novela, pues ello facilitaba su lectura.[248] Como observa Josefina Zoraida

---

[244] Barlow, "Some remarks…": 345 y John M. D. Pohl y Peter Jay Sharp, "Foreword," en: *Handbook To Life In The Aztec World,* Manuel Aguilar-Moreno (California: Facts On File, 2006): XI-XII.

[245] Juan Miralles, "Introducción," en *Historia de la conquista de México,* William Prescott (Madrid: Océano, 2004), 21.

[246] Bullock, *Descriptive Catalogue,* 21, 22, 28, 30 y 32 y *Six Months´Residence*, 532.

[247] Véase: Guillermo Zermeño Padilla, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica* (México: El Colegio de México, 2004), 51-53.

[248] Virginia Guedea destaca que la historia permeo distintos ámbitos de conocimiento y se fincó como uno de los principales recursos de los distintos géneros literarios que colaboraron con la construcción de las identidades

Vázquez, bajo el canon romántico el relato debía ser atractivo al lector y, como una especie de puesta en escena, hacerlo sentirse parte de la trama para despertar sus emociones. Por otra parte, esta forma de relato no sólo presentaba héroes e individuos, también comenzó a integrar al pueblo como una especie de fuerza que regía el desarrollo de los acontecimientos.[249]

Apenas un año después de su publicación en inglés, en México se realizaron simultáneamente dos ediciones de la Historia de la conquista de México, una promovida por Lucas Alamán y otra por José Fernando Ramírez. La primera, fue cobijada por el Ateneo Mexicano y editada junto con las obras de Clavijero y Alamán, pues se les consideró "necesarias para conocer completamente lo que México fue antes de la conquista, cómo se verificó ésta y cuáles han sido las consecuencias de ellas hasta nuestros días."[250] ¿Qué hizo tan atractiva dicha obra para los autores mexicanos? y ¿por qué se le dio un lugar central para la definición de "azteca" en la historiografía mexicana del siglo XIX?

En 1843, cuando salió a la luz la primera edición de la *Historia de la Conquista de México*, existía un ambiente político tenso entre México y los Estados Unidos, pues los norteamericanos habían comenzado a consolidarse como potencia ganando terreno sobre los ingleses en los negocios americanos.[251] Habían iniciado un proceso de expansión a través de la compra de la Louisiana (1803) y la adquisición de Florida (1819), y tenían en la mira a Texas, recientemente independizada de México, junto con algunos territorios mexicanos que lograron anexarse tras la guerra de 1846-1848. [252] Mientras tanto, México había pasado por distintos ensayos de gobierno en busca de consolidarse como una nación soberana, sin embargo, a pesar de haber logrado el reconocimiento de su independencia por parte de España en 1836, parecía encaminarse a la desintegración. En este contexto, la obra de Prescott servía para subrayar que, a pesar de sus problemas políticos, México no era una nación nueva, sino que tenía una historia antiquísima y que desde su origen formaba parte de la historia universal.

---

nacionales. "Introducción," *Historiografía mexicana III. El surgimiento de la historiografía nacional* (México: UNAM, IIH, 2001), 11.

[249] Josefina Zoraida Vázquez, "La historiografía romántica en México", *Historia mexicana*, núm. 1, vol. 37 (julio-septiembre 1960): 3.

[250] Vicente García Torres, "Advertencia sobre esta traducción", Prescott, *Historia de la …*, 1.

[251] Zoraida Vázquez, "Una difícil inserción …", 276.

[252] Aunque Prescott se mantuvo neutral en el conflicto de México con Estados Unidos, paradójicamente su obra sirvió para la planeación de la invasión norteamericana pues el general Winfield Scott la empleó para consultar la Ruta de Cortés y organizar la marcha de sus tropas hacia la ciudad de México.

Se puede señalar que Prescott se percibió como una autoridad letrada[253] que, al no ser partícipe de los conflictos mexicanos, tenía una visión objetiva del pasado y esto le convertía en una fuente confiable para estudiar el origen de la nación. Aunado a ello, para la realización de su investigación, a través de una relación epistolar, contó con el apoyo de académicos mexicanos como José Justo Gómez, Conde de la Cortina, Manuel Eduardo Gorostiza y, por supuesto, Lucas Alamán. Este último, debido a su relación con Prescott, fue incorporado a la Sociedad Filosófica de Filadelfia y la Sociedad Histórica de Massachussets.[254]

La *Historia de la conquista de México con un bosquejo preliminar de la civilización de los antiguos mexicanos y la vida del conquistador Hernando Cortés*, se presentó como un romance de la forma en que la civilización occidental, a través de la figura de Cortés, logró conquistar e imponer su dominio en los territorios americanos.[255] Para reconstruir esta historia, sin salir de Estados Unidos y acorde a las demandas de la historia erudita, Prescott reunió una enorme cantidad de fuentes documentales a través de copistas que le sirvieron de corresponsales para recabar en la Academia de Historia de Madrid una serie de textos pertenecientes a cronistas y conquistadores, asimismo, al igual que Bullock, contó con el apoyo de Alamán.[256] Entre sus fuentes destacan los trabajos de Ixtlixóchitl, Diego Muñoz Camargo, Veytia, Clavijero, Humboldt, y debido a que su objetivo principal era narrar "la destrucción de un gran imperio, consumada por un puñado de aventureros,"[257] centró su atención en los relatos de Bernal Díaz y Hernán Cortés. Fue de Clavijero y Humboldt de quienes Prescott tomó la voz "azteca" para referirse a la antigüedad mexicana. Puntualizó que:

> Los llamados propiamente aztecas, solo formaban una pequeña parte de la población del valle que en lo general se componía de tribus consanguíneas, miembros de la misma gran familia de los nahuatlacos que habían venido a la mesa central casi al mismo tiempo que aquellos.

[253] Cuando inició su investigación para conformar la *Historia de la conquista de México*, el historiador bostoniano contaba con un gran prestigio ante los grupos letrados americanos y europeos, que había con su historia de los reyes católicos Fernando e Isabel en 1837 Miralles, "Introducción," 18.
[254] Miguel Soto, "William H. Prescott. José Fernando Ramírez y las relaciones subsecuentes a la *Historia de la conquista de México*", en *De la barbarie al orgullo nacional,* 310.
[255] El mismo Prescott señala que la guerra de conquista le parece más un romance que una "historia verdadera." William Prescott, *Historia de la Conquista de México con un bosquejo preliminar de la civilización de los antiguos mexicanos y la vida del conquistador Hernando Cortés,* (México: Porrúa, 1976), 4.
[256] Véase la "Carta de William Prescott a Washingtong Irving" en *Historia de la* …, CIV-CV.
[257] Prescott, *Historia de la conquista …,* 4.

> Todas eran rivales, y habían sido sojuzgadas sucesivamente por la más belicosa de los mexicanos, que las mantenía sujetas, muchas veces por la fuerza, y siempre por el miedo.[258]

Con lo anterior, al igual que Torquemada y Sigüenza, el autor norteamericano mostró a los "aztecas" como parte de la familia de los "nahuatlacos", integrada por los pueblos hablantes del idioma náhuatl. De todos ellos, los más conocidos eran los mexicanos, debido a que habían logrado sujetar mediante la guerra e intimidación a otros miembros de la misma familia. El bostoniano reconoció que los "nahuatlacas" se encontraban en un grado avanzado de civilización pues, tanto los mexicanos como los tetzcocanos y los tlaxcaltecas, habían construido complejos urbanos, tenían sistemas políticos semejantes a los europeos e, incluso, habían advertido la existencia de un Dios supremo.

Prescott continuó entendiendo la antigüedad mexicana a partir de las experiencias de la historia antigua occidental y los valores cristianos. Por ello destacó que los "aztecas" poseían una escritura jeroglífica, un sistema calendárico (aunque distinto a los conocidos en el viejo mundo), un régimen electoral refinado, tribunales judiciales para atender los delitos, impuestos sobre la producción agrícola, derechos sobre la propiedad, hospitales con cirujanos, códigos morales, habilidades mecánicas, así como escuelas para artes y ciencias. Asimismo, caracterizó su organización social como un sistema similar al feudalismo, aunque con diferencias en su organización política, la distribución de tierras y el cobro de impuestos. A pesar de la existencia de todas estas instituciones, la civilización "azteca" le pareció imperfecta pues sus integrantes empleaban el "oscuro lenguaje de los jeroglíficos,"[259] practicaban "la falsa ciencia de la astrología,"[260] e incluso, aunque tenían ritos similares a los cristianos y tuvieron noticia de la existencia de un Dios supremo,[261] su religión se encontraba en una etapa primitiva; muestra de ello

[258] Prescott, *Historia de la conquista…,* 438. La versión en inglés señala: "The Aztecs, properly so called, formed but a small part of the population of the valley. This was principally composed of cognate tribes, members of the same great family of the Nahuatlacs, who had come upon the plateau at nearly the same time. They were mutual rivals, and were reduced one after another by the more warlike Mexican, who held them in subjection, often by open force, always by fear." William Hilcking Prescott, The History of the Conquest of Mexico and History of the Conquest of Peru (New York: Random House,1843), 513. (Las traducciones de esta obra son propias)

[259] Prescott, *Historia de la conquista…,* 29.

[260] Prescott, *Historia de la conquista*…, 59.

[261] Prescott, *Historia de la conquista…*, 31.

eran sus mitos,[262] supersticiones y los sacrificios humanos que terminaban con la ingesta de carne humana.[263]

Al observar la vida de los gobernantes indígenas, Prescott advirtió que no se podían comparar con los indios norteamericanos[264] y, a pesar de sus similitudes con las culturas antiguas del viejo mundo, los proyectó como protagonistas de una experiencia histórica singular, pues "El carácter azteca era enteramente original y único en su clase: se formaba de incongruencias al parecer incomprensibles: mezclaba en uno los rasgos notables de naciones diferentes, no sólo del mismo grado de civilización, sino tan distante una de la otra como los extremos de la barbarie y de una refinada cultura."[265]

Por otra parte, siguiendo a Ixtlixóchitl, consideró que los texcocanos eran superiores a los mexicanos, pues hablaban un náhuatl más pulido, tenían artes y refinamiento social más avanzado, junto con un sistema político y jurídico mucho más sofisticado. Además, entre sus gobernantes se destacó a Nezahualcóyotl, un personaje ejemplar que, alejado de las supersticiones, mandó construir edificios dedicados al Dios supremo y se negó a practicar los sacrificios humanos. Por ello, concluía que: "Tetzcoco podría gloriarse de ser la Atenas del mundo occidental."[266]

Junto con los mexicanos y los tetzcocanos, el autor de la *Historia de la Conquista de México* fijó su mirada en los tlaxcaltecas, para ello recurrió a Muñoz Camargo y advirtió una experiencia republicana, pues Tlaxcala se organizaba bajo un sistema federal de cuatro Estados con su propio gobernante, estos participaban en un senado que deliberaba sobre asuntos de guerra, gobierno y política. Asimismo, dio crédito a la labor que los tlaxcaltecas desempeñaron durante la guerra contra los mexicanos y consideró que:

> Esta forma de gobierno, tan diversa de las observadas por las naciones vecinas, subsistió hasta la llegada de los españoles; y ciertamente prueba una civilización bastante adelantada el hecho de que una constitución política, tan complicada, hubiera durado tanto tiempo sin ser

[262] Prescott, *Historia de la conquista*…, 31-32.
[263] Prescott, *Historia de la conquista…,* 40-41. A pesar de que reconocía que todas las civilizaciones antiguas habían practicado los sacrificios humanos consideró que "ninguna de ellas en una escala comparable con los del Anáhuac," 42.
[264] Prescott, *Historia de la conquista…*, 75.
[265] Prescott, *Historia de la conquista*…, 76. "The Aztec character was perfectly original and unique. It was made up of incongruities apparently irreconcilable. It blended into one the marked peculiarities of different nations, not only of the same phase of civilization, but as far removed from each other as the extremes of barbarism and refinement." Prescott, *History of the …*, 91.
[266] Prescott, *Historia de la …*, 82, 77, 82.

> perturbada por la violencia de facciones en los estados confederados, y hubiera sido bastante para asegurar los derechos del pueblo y proteger al país contra las invasiones extranjeras.[267]

Al observar la manera en que el historiador bostoniano definió lo "azteca", puede destacarse que continuó evaluando la civilización indígena a partir de sus coincidencias con el viejo mundo y con el modelo de vida cristiana, aunque reconoció un grado de civilización, consideró que se encontraba en proceso de decadencia. Vio en Moctezuma la mejor evidencia de ello, pues señaló que su gobierno fue despótico con prácticas barbáricas, enmarcadas por una religiosidad primitiva, idolátrica y sin posibilidades de superarse. Para Prescott, esto se veía con mayor claridad en la incapacidad que tuvieron los "aztecas" de consolidar su expansión política. Señaló que hacia la parte final de su historia

> Desgraciadamente no había aquel principio de amalgamación, por cuyo medio las nuevas adquisiciones podían incorporarse a la monarquía como partes de un todo. Sus intereses y simpatías eran diversas; y así cuanto más se extendía el imperio azteca, más se debilitaba, asemejándose a un vasto y mal proporcionado edificio, cuyos dislocados materiales, no teniendo principio de coherencia y vacilando bajo su propio peso, parecen prontos a caer al primer soplo de la tempestad.[268]

Debido a su civilización imperfecta, Moctezuma fue fácilmente corrompido por el poder y, al enterarse de la llegada de los europeos, su mente supersticiosa le llevó a creer que Cortés era Quetzalcóatl regresando a retomar su trono, razón por la que se tornó en un ser temeroso, decadente, sanguinario y arrogante.

Por otra parte, Prescott tenía una particular admiración por Hernán Cortés, a quien constantemente elogió dentro de su obra y lo retrató como un hombre valiente, piadoso, varonil, religioso y aventurero. De hecho, a pesar de que también lo describió como un personaje supersticioso, como observa Ortega y Medina, consideró que su empresa y valor en la historia podía equipararse con la figura de Julio César.[269] Por esa razón, el historiador norteamericano no

---

[267] Prescott, *Historia de la ...,* 193. "This form of government, so different from that of the surrounding nations, subsisted till the arrival of the Spaniards. And It is certainly evidence of considerable civilization , that so complex a polity should have so long continued, undisturbed by violence or faction in the confederate states, and should have been found competent to protect the people in their rights, and the country from foreign Invasion." Prescott, *History Of The ...,* 222.

[268] Prescott, *Historia de la ...*, 144. "Unfortunately there was no principle of amalgamation by which the new acquisitions could be incorporated into the ancient monarchy, as parts of one whole. Their interests, as well as sympathies, were different. Thus the more widely the Aztec empire was extended, the weaker it became; resembling some vast and ill-proportioned edifice, whose disjointed materials, having no principle of cohesion, and tottering under their own weight, seem ready to fall before the first blast of the tempest." Prescott, *History Of The ...,* 170.

[269] Ortega y Medina, "Prólogo", 284.

terminó su narración con la derrota de Tenochtitlan sino con la muerte de "El conquistador de México" e interpretó que su actuación estuvo guiada por la providencia, por lo que sus estrategias militares, junto con la matanza de Cholula, la matanza del Templo Mayor y el sitio de Tenochtitlan quedaban justificadas, pues, argumentó, formaban parte del derecho de conquista que permitía "usar cuanta fuerza sea necesaria para superar la resistencia que se oponga al establecimiento de aquel derecho."[270] Al referirse a los últimos meses de la resistencia "azteca", Prescott trató con mayor benevolencia a Cuitlahuac y Cuauhtémoc pues destacó su valor, arrojo y patriotismo al defender Tenochtitlan. Sin embargo, remarcó que la derrota indígena había sido su propia responsabilidad:

> La monarquía azteca fue derribada por las manos de sus propios súbditos, bajo la dirección de la sagacidad y del saber europeo. Unidos hubieran desafiado a los invasores; pero la capital estaba separada del resto del país; y el rayo que habría pasado a distancia, casi sin ofenderle, si el imperio hubiera estado compacto con el vínculo de la lealtad y del patriotismo, se abrió paso por entre las grietas y hendeduras del edificio mal enlazado, y sepultó al imperio bajo sus propias ruinas. Sirva su suerte como una palpable prueba de que un gobierno que no está asentado sobre la base de las simpatías de sus súbditos no puede existir largo tiempo: de que las instituciones humanas, no estando enlazadas con la prosperidad y el progreso, inevitablemente caen, si no ante la luz creciente de la civilización, bajo la mano de la violencia interior o exterior: ¿y quien lamenta su caída?[271]

La interpretación que Prescott realizó de la historia "azteca" y la Conquista de México se conformó con elementos de carácter político; incluso, al definir a los "aztecas" como un "imperio", no remitió a una experiencia positiva, buscó subrayar que se trataba de una forma de gobierno decadente e ineficiente, fincada bajo lazos de sujeción y no con vínculos basados en la lealtad o el patriotismo, de modo que, al igual que los imperios del viejo mundo, estaba destinado a desaparecer por la marcha de la civilización. En contraste, elogió la "república" como una forma avanzada de

[270] Prescott, *Historia de la …*, 519.

[271] Prescott, *Historia de la …,* 521. "The Aztec monarchy fell by the hands of its own subjects, under the direction of European sagacity and science. Had it been united, it might have bidden defiance to the invaders. As it was, the capital was dissevered from the rest of the country, and the bolt, which might have passed off comparatively harmless, had the empire been cemented by a common principle of loyalty and patriotism, now found its way into every crack and crevice of the ill-compacted fabric, and buried it in its own ruins. Its fate may serve as a striking proof, that a government, which does not rest on the sympathies of its subjects, cannot long abide; that human institutions, when not connected with human prosperity and progress, must fall, if not before the increasing light of civilization, by the hand of violence; by violence from within, if not from without. And who shall lament their fall?", Prescott, *History Of The …,* 616.

civilización y la única que, al velar por los derechos del pueblo, sería capaz de consolidar la nación y protegerla de invasiones extranjeras.

Respecto a la interpretación de la Conquista, Keen señala que el norteamericano estableció una apología de la conquista y destrucción de los pueblos indígenas, pues concluyó:

> Dispuso bondadosamente la Providencia entregar el país a otra raza que la libertase de la brutal superstición extendida más y más, al paso que dilataban el poder del imperio. Las instituciones de los aztecas ofrecen la mejor apología para su conquista; y aunque es verdad que los conquistadores llevaron consigo la Inquisición, también llevaron el cristianismo, cuyo benigno resplandor había de lucir todavía, cuando las horribles llamas del fanatismo se hubiesen extinguido, disipando las negras formas de horror que habían cubierto tanto tiempo las hermosas regiones del Anáhuac.[272]

Así, la conquista no constituyó una empresa que benefició sólo a los europeos, ni un asunto únicamente de índole religiosa, fue una guerra que permitió a América entrar a la civilización occidental.[273] Con ello, aunque rompió con la interpretación compartida por autores como Robertson y Bullock, que juzgaron este episodio de la historia americana como una sangrienta campaña guiada por la avaricia de los europeos, quienes con la imposición de su sistema político y la religión católica habían traído ruina, destrucción, muerte, saqueo y la reducción de los habitantes de América a seres sumisos, el historiador bostoniano mantuvo la relación asimétrica entre América y Europa. Remarcó el valor de Europa como una entidad que orientaba el desarrollo histórico de los demás pueblos así como su futuro, pues "América" únicamente era comparable con las experiencias del pasado, entendida bajo un proceso de decadencia y desaparición, de modo que la Conquista constituyó una aceleración histórica que permitió el desarrollo de este territorio.

Para el historiador y político Lucas Alamán, que veía en el pasado colonial una de las mejores experiencias políticas de desarrollo del territorio antes novohispano, y lo consideraba la génesis de la nación mexicana, la obra del bostoniano era una fuente de conocimiento válido. No obstante, sus notas en la edición estaban destinadas a enmendar la obra, pues señaló que por la filiación religiosa

---

[272] Prescott, *Historia de la* …, 45. "In this state of things, it was beneficently ordered by Providence that the land should be delivered over to another race, who would rescue it from the brutish superstitions that daily extended wider and wider, with extent of empire. The debasing institutions of the Aztecs furnish the best apology for their conquest. It is true, the conquerors brought along with them the Inquisition. But they also brought Christianity, whose benign radiance would still survive, when the fierce flames of fanaticism should be extinguished; dispelling those dark forms of horror which had so long brooded over fair regions of Anahuac." Prescott, *History Of The …*, 51 – 52.

[273] Alicia Mayer señala que para Prescott se trata de una especie de guerra santa secular que terminaría por beneficiar el avance espiritual y material de los mexicanos. Véase: "William Prescott," en *Historiografía mexicana III,* 464.

de Prescott (cristiano protestante), las opiniones vertidas en ella no serían agradables al público mexicano.[274] Asimismo, consideró que el historiador estadounidense había incurrido en errores de interpretación debido a la falta de documentos y el poco conocimiento del territorio mexicano.[275]

A pesar de los detalles señalados, Alamán juzgó a la *Historia de la Conquista de México* como "la mejor guía que se puede tomar, por la abundancia de noticias que [...] contiene."[276] Por ello, la tomó como base para redactar la segunda de sus diez *Disertaciones sobre la Historia de la República Megicana. Desde la época de la Conquista que los españoles hicieron a fines de siglo XV y principios del siglo XVI de las islas y continente americano hasta la independencia,* publicadas en 1844. Éstas, señalaba su autor, tenían una perspectiva científica, imparcial y se basaban en autoridades reconocidas a nivel internacional. Por eso se disponía a realizar, mediante "las luces de la filosofía", una correcta crítica documental para lograr calificar las acciones de los personajes según su propio tiempo, con la intención de "dar a cada cosa su verdadero valor."[277]

A partir de la interpretación de Prescott, Alamán buscó demostrar que el origen de la nación mexicana se encontraba en la conquista[278] y por tanto México debía basar su sistema de gobierno y símbolos identitarios en la herencia hispánica. De esta forma, en su introducción anunció:

> El objeto que me propongo en estas disertaciones es examinar los puntos más importantes de nuestra historia nacional, desde la época en que se estableció en estas regiones el dominio español, es decir, desde que tuvo principio la actual nación megicana y seguir a esta en sus diversas vicisitudes, hasta el momento en que vino a constituirse en nación independiente. Ningún estudio puede ser mas importante que el que nos conduce á conocer cual es nuestro origen, cuales los elementos que componen nuestra sociedad, de donde dimanan nuestros usos y costumbres, nuestra legislación, nuestro actual estado religioso, civil y político; por qué medios hemos llegado al punto en que estamos y cuales las dificultades que para ello ha habido que superar. Si la historia en general es un estudio necesario para conocer á las naciones y á los individuos, y guiarnos en lo venidero por la experiencia de lo pasado, este estudio es todavía más importante cuando se trata de nosotros mismos y de lo que ha sucedido en la tierra que habitamos; cuando se versa sobre nuestros intereses domésticos y sobre lo que más inmediatamente nos toca y pertenece.[279]

[274] Un ejemplo es que califica la homilía como un dogma tan incomprensible como los ritos indígenas. Prescott, *Historia de la …* , 220.
[275] Véase el anexo: "El Ateneo mexicano", Prescott, *Historia de la,* CXXV.
[276] Alamán, *Obras ...,* 38.
[277] *Idem.*
[278] Enrique Plascencia de la Parra, "Lucas Alamán", en: *Historiografía mexicana III,* 311,
[279] Lucas Alamán, *Obras de D. Lucas Alamán. Disertaciones,* T. I (México: Editorial JUS, 1969), 7

Lo anterior muestra el valor que, para Alamán, tenía la "experiencia de lo pasado" como guía para la consolidación de las naciones. Sin embargo, juzgó al pasado indígena como una experiencia ajena, curiosamente empleó el término "Mégico antiguo" y no el de "aztecas" que le hubiera servido para distinguir con mayor claridad el pasado indígena de la nación mexicana hispánica que proponía. De hecho, señaló que fundar la independencia en la restauración del "imperio mexicano" era un error pues dos terceras partes del territorio nunca fueron parte de tal entidad política.

Lo que Alamán tomó de Prescott fue la semántica con la que construyó "azteca" y la empleó para definir al "Mégico antiguo", por ello remarcó su nivel de atraso con respecto a Europa, pues apuntó que se encontraba bajo un sistema electivo similar al imperio germánico, organizado bajo un sistema feudal "que entonces trataban de destruir con tanto empeño los monarcas europeos, y que por las frecuentes desobediencias de los caciques, ya para marchar a la guerra con el soberano, ya para pagarle los tributos establecidos, era motivo de guerras continuas domésticas, así como lo había sido en Europa."[280] Aunque, siguiendo al bostoniano, reconoció la existencia de "un remedo de las repúblicas aristocráticas en la de Tlascala, gobernada por el consejo que formaban los caciques ó señores de los cuatro barrios principales."[281]

Concordó con la interpretación política que realizó el historiador norteamericano y advirtió que, hacia el momento del encuentro con Cortés, en el imperio había:

> División en muchas secciones pequeñas, vecinos descontentos ó declaradamente enemigos, súbditos poderosos propensos a la desobediencia; y sí a esto se agrega la falta de todos los cuadrúpedos grandes, la ignorancia de todos los inventos que habían hecho una revolución completa en el arte de la guerra en Europa, y en todos los elementos que había habido en la ciencias y consiguientemente en las artes, se verá que el nuevo mundo no estaba en manera alguna en estado de entrar en lucha con el antiguo; que su descubrimiento no sería mas que la señal de su dependencia, y que había de ser necesariamente la presa principal de la primera nación de Europa que tuviera conocimiento de su existencia.[282]

Acorde a la visión cristiana y occidental, la definición de Alamán en torno a América y la antigüedad mexicana se construyó de manera asimétrica en relación con Europa, de manera que continuó cargada de un valor de pasado. Por ello, subrayó su estancamiento histórico debido a "la ignorancia de inventos que habían hecho una revolución," por tanto, América dependía de Europa y su cultura para lograr una correcta integración en la historia universal, por lo que, bajo esta

[280] Alamán, *Obras,* 17.
[281] Alamán, *Obras,* 17.
[282] Alamán, *Obras ...,* 18.

mirada, la Conquista no fue una empresa negativa, sino parte de la marcha de la civilización universal. Esta definición de los "antiguos mexicanos", como una civilización en decadencia, llevaba consigo una carga que les condenaba a desaparecer, aun sin la intervención europea. Con ello enfatizó que, a pesar de su pasado indígena, la nación mexicana debía abrazar su hispanismo para poder pugnar por su derecho a formar parte de las naciones civilizadas.[283] De forma que debía construirse a partir de experiencias hispanas, propiamente a partir de la guerra de Conquista que trajo consigo una aceleración de la historia y su integración en la cultura occidental.

Debido a lo anterior, al igual que Prescott, Alamán sintió gran aprecio por la figura de Cortés, a tal grado que se ocupó de la recuperación y resguardo de los restos del capitán español. Para el político mexicano, la inteligencia de este personaje fue lo que le permitió reconocer "que aquella monarquía que a primera vista parecía tan poderosa y temible, encerraba en sí misma los elementos de su ruina,"[284] por ello aprovechó los descontentos y prestó apoyo a los grupos dominados para enfrentarse al dominio de los "mexicanos", por tal razón le reconoció como "libertador de los oprimidos."[285] En este punto, advirtió que la historia habría sido distinta si Moctezuma hubiera socorrido a los tlaxcaltecas contra los europeos[286] y alabó la actitud de Xicotencatl contra los extranjeros, para él, este personaje constituyó un ejemplo pues "no se fascinó jamás con la falsa política que por medio de la división, arrasaba a su patria al abismo de la servidumbre."[287]

Para el político mexicano la historia estaba marcada tanto por la intervención divina como por las experiencias bélicas, pues "las naciones modernas deben todas su origen á esta serie de invasiones, y la providencia divina, que por arcanos que nosotros no podemos penetrar, sabe sacar el bien del mal, ha hecho que por esta serie de acontecimientos el estado social se mejore y las luces y los acontecimientos se extiendan."[288] De modo que los procesos de invasión y la conquista de un pueblo sobre otro, fueron necesarios para la formación de México, por ello remarcó:

> Lo mismo ha sucedido entre nosotros; la conquista, obra de las opiniones que dominaban en el siglo en que ejecutó, ha venido á crear una nueva nación en la cual no queda rastro alguno de lo que existió: religión, lengua, costumbres, leyes, habitantes, todo es resultado de la

[283] Alamán, *Obras ...,* 109-111.
[284] Alamán, *Obras ...,* 51.
[285] Alamán, *Obras* …, 56.
[286] Alamán, *Obras ...*, 72.
[287] Alamán, *Obras* …, 98.
[288] Alamán, *Obras ...,* 103.

> conquista y en ella no deben examinarse los males pasajeros que causó, sino los efectos permanentes, los bienes que ha producido y que permanecerán mientras exista esta nación.[289]

Entre los "bienes" producidos por la conquista, destacó la destrucción de las costumbres y la religión autóctona, pues juzgó que ésta era "un obstáculo insuperable para todo adelanto verdadero en la civilización, pues no puede haber sociedad entre gentes que se comen unas a otras."[290]

A diferencia de Alamán, José Fernando Ramírez, político liberal,[291] bibliófilo, estudioso de las antigüedades mexicanas y promotor de la creación de instituciones como la Biblioteca Nacional junto con el Museo Nacional, tuvo una mirada distinta sobre la obra de Prescott y la construcción de la semántica de "México" como nación, si empleó la voz "azteca" para referirse a la antigüedad mexicana, pero no compartió la semántica construida por Prescott. Aunque consideró la obra igual de valiosa que la de Clavijero, señaló tres debilidades: su crítica documental, su visión prohispánica y su excesiva admiración por Cortés. Pese a ello, señaló que su consulta era provechosa, pues: "Una vez discernido por el lector este afeite ya puede recorrer su historia sin desconfianza, seguro de que lee una fiel y verídica relación de los sucesos de la conquista."[292] Es posible que Ramírez aceptara la obra del historiador norteamericano debido a que permitía mostrar el desarrollo histórico de México a nivel internacional, sin embargo, a nivel nacional este trabajo únicamente servía como punto de partida, pues señaló que una interpretación crítica de la conquista únicamente podía realizarse por "una pluma filosófica que sintiera correr en sus venas, mezclada y con tranquilo curso, la sangre de los conquistados y de los conquistadores."[293]

Ramírez refutó varias de las conclusiones hechas por el historiador norteamericano, en especial, la superioridad intelectual de los tetzcocanos sobre los mexicanos. Acerca de esto, señaló

> basta echar una ojeada sobre el conjunto de la civilización de los aztecas, que por todas partes presenta frutos sazonados de una cultura *puramente intelectual.* Ellos tenían una forma regular de gobierno hábilmente combinado, desde el ejercicio del poder supremo hasta los últimos ápices del régimen municipal. Su derecho civil, criminal y de gentes estaba más de acuerdo que

[289] Alamán, *Obras* …, 103.
[290] Alamán, *Obras* …, 106.
[291] José Fernando Ramírez tuvo diversos cargos públicos tanto a nivel local como nacional, incluso fungió como ministro de la Suprema Corte de Justicia y secretario de Estado, para una biografía véase: Ernesto de la Torre Villar, "Vida y obra de José Fernando Ramírez", en: *Obras históricas T. I Época prehispánica,* José Fernando Ramírez (México, UNAM, IIH, 2001), 13-94.
[292] José Fernando Ramírez, "Notas y esclarecimiento a la *Historia de la conquista* del señor W. Prescott," en *Obras históricas II. Época colonial,* (México: UNAM, IIH, 2001), 231.
[293] Ramírez, "Notas y esclarecimientos", 235.

> el europeo antiguo, y por consiguiente que el nuestro, con algunos principios que después han servido de fundamento a la reforma de la jurisprudencia. La distribución del tiempo, perpetuada en su calendario, era infinitamente más perfecta que la adoptada en Europa al tiempo de la conquista. En lo relativo a la filosofía moral, y por lo que toca a las instituciones encaminadas a conservar la regularidad y la decencia de las costumbres, nada absolutamente se puede tachar a los mexicanos, como lo reconoce cualquiera que haya hojeado siquiera los escritos del padre Sahagún.[294]

En contraste con la visión de Alamán, Ramírez sí consideró el pasado "azteca" como parte integral de la nación mexicana, pues remitía a una experiencia digna de ser recuperada como un ejemplo de consolidación política.

Al analizar la interpretación de Prescott y las palabras empleadas para definir la civilización autóctona, el historiador mexicano notó la relación asimétrica y racista que guarda el lenguaje empleado para definir a los "aztecas" y su cultura. Por lo que advirtió:

> El señor Prescott ha empuñado la pluma para escribir la historia de *bárbaros*; palabra que, alternada con la de *salvajes*, campea en todo el discurso de la historia, escoltada por otras del mismo temple. Siendo un ejército de *bárbaros* el que luchaba contra los invasores, sus gritos de guerra no podían tener la misma denominación que los de un pueblo culto; por consiguiente, los mexicanos lanzaban *aullidos*, y sus ejércitos por lo común no se *replegaban* ni *retiraban*, sino que *huían*.[295]

Con esta crítica se mostró que, a pesar de que el historiador norteamericano no simpatizó con la interpretación realizada por autores como Robertson, su lenguaje describía a los "aztecas" como seres en un estado cercano a la animalidad, atrapados en un pasado e incapaces de organizarse para enfrentar a los representantes de una cultura superior. Estos prejuicios, le impedían juzgar correctamente las acciones políticas de modo que:

> La fuerza misma del lenguaje técnico exigía también que su indomable valor se apellidara *furor rabioso,* y que aquellos innumerables y estupendos ejemplos, raros en la historia del mundo, que presentaron abnegación y heroísmo, se explicaran, no como una inmolación voluntaria inspirada por el santo fuego de la libertad y de la patria, sino como el brutal efecto del encono, del odio y de una ferocidad irracional.[296]

Por otra parte, tanto para Prescott como para Alamán, los sacrificios humanos y la antropofagia conformaron los principales elementos que impidieron el desarrollo de los "aztecas", así como la

[294] Ramírez, "Notas y esclarecimientos … ", 683.
[295] Ramírez, "Notas y esclarecimientos …", 234.
[296] Ramírez, "Notas y esclarecimientos", 234.

justificación de la destrucción de su cultura. Ramírez rebatió dicha conclusión e integró el sacrificio humano y la antropofagia dentro de los aspectos que formaban parte integra de una civilización avanzada, con ello realizó un gran cambio, pues se alejó del esquema cristiano empleado para marcar una supuesta superioridad cultural de Europa con respecto a otros pueblos. Remarcó que dichas prácticas no habían sido impedimentos para el florecimiento de la civilización.[297] Para él, la incomprensión de estas prácticas respondía a aspectos de índole moral y no científica, pues

> es preciso recordar que aquí se versa una cuestión de filosofía y no de humanidad, que exige ser juzgada con la cabeza y no con el corazón; debe, en fin, recordar que aquí no se trata de recomendar la una a expensas de la otra sino únicamente de exponer con lealtad y con buena fe los hechos tales cuales acaecieron, y de dar a conocer las causas naturales que pudieran producir los que, a primera vista, se presentan con el carácter de una paradoja o de un aborto.[298]

Puso como ejemplo la existencia de sacrificios en culturas como los persas, indios, romanos, griegos y, más cercano a la tradición cristiana, recordó el sacrificio de Abraham. Así, al cambiar el paradigma religioso por uno de índole filosófico, como señala Keen, presentó "una opinión sociológica y evolutiva del sacrificio humano."[299] Mientras que al referirse a la ingesta de carne humana concluyó: "Todos los europeos descienden originariamente de una raza antropófaga."[300]Al integrar estos elementos en los comportamientos propios de una civilización, asignó un lugar a los "aztecas" en el desarrollo civilizatorio de la historia universal, esto se podía corroborar en el hecho de que su vida civil y religiosa no eran distintas a las de las culturas antiguas del viejo mundo, por tanto, la cultura "azteca" no estaba condenada a la desaparición, sino que pudo haber continuado su desarrollo, al igual que la nación moderna, sin la intervención europea.

Al observar las lecturas de Alamán y de Ramírez a la obra de Prescott, se destaca que cada uno integró su presente y propuesta política a su definición de nación mexicana. Ambos vieron en la narración de Prescott un reflejo de las primeras décadas de existencia de la nación mexicana, pues éstas estuvieron marcadas por la desintegración, guerras entre facciones políticas y la invasión de potencias extranjeras. Como se vio anteriormente, el historiador norteamericano señaló que el imperio "azteca" había sucumbido por la falta de lealtad y patriotismo de sus integrantes, asimismo, que su historia constituía una evidencia de que ningún gobierno podía subsistir sin un consenso,

[297] Ramírez, "Notas y esclarecimientos", 685.
[298] Ramírez, "Notas y esclarecimientos", 687.
[299] Keen, *La imagen azteca,* 373.
[300] Ramírez, "Notas y esclarecimientos", 699.

puesto que "las instituciones humanas, no estando enlazadas con la prosperidad y el progreso, inevitablemente caen, si no ante la luz creciente de la civilización, bajo la mano de la violencia interior o exterior."[301] Con ello tocó los principales puntos que ambas facciones políticas emplearon para identificar el origen de la nación.

Debido a lo anterior, la semántica que Alamán y Ramírez integraron en su definición de nación refleja dos proyectos políticos distintos; el primero de corte conservador, buscó recuperar la herencia hispánica junto con la religión católica como principales elementos de cohesión e identidad mexicana, mientras el segundo buscó fincar el origen de la nación en la experiencia "azteca." A pesar de no tener un consenso sobre los orígenes de la nación, los políticos mexicanos coincidieron en que la Conquista servía como ejemplo de las consecuencias de la falta de cohesión social. Esta visión se agudizó tras la invasión norteamericana, pues puso de manifiesto la urgencia de consolidar la identidad nacional ya que la derrota mexicana fue explicada por una falta de patriotismo e identificación con la nación mexicana. Por ello, ambos bandos vieron la necesidad de promover símbolos, personajes, acontecimientos y fiestas que inspiraran lazos de comunidad y solidaridad entre los mexicanos de manera que fueran capaces de poner los intereses de la nación por encima de los personales. En este proceso "azteca" ganó terreno como un término válido para identificar experiencias culturales, sociales y políticas de la antigüedad que sirvieran para construir la tan ansiada identidad nacional.

2.3. El concepto "azteca" en el Diccionario Universal de Historia y Geografía

Ante la ausencia de instituciones y la dispersión de documentos,[302] personajes como José Fernando Ramírez[303] y Joaquín García Icazbalceta (político letrado de pensamiento conservador) se avocaron

[301] Prescott, *Historia de la ...,* 521.

[302] No obstante que la creación de un archivo y un museo nacional, que resguardaran la memoria nacional, fue un proyecto que se consideró desde la consumación de la independencia, los distintos conflictos políticos habían hecho de esto una tarea casi imposible. Apenas en 1831 se había logrado aprobar ante el Congreso Nacional la creación del Museo Mexicano que albergaría las antigüedades mexicanas y el gabinete de historia natural pero su desarrollo se vio interrumpido por cambios en la administración.

[303] Ramírez, alternando con su labor política y jurídica, se concentró en la historia indígena y publicó mapas, códices, el manuscrito de Juan Tovar y la Historia de las indias de la Nueva España de Diego Durán. Mientras, García Icazbalceta, se dedicó de tiempo completo a la recopilación, publicación de documentos la divulgación de la bibliografía mexicana y la investigación del siglo XVI novohispano, aunque no se consideraba a sí mismo como un historiador. A diferencia de los otros autores, Icazbalceta no participó en la vida política y únicamente se alistó en el batallón Victoria durante la invasión norteamericana de 1847. Véase: Patricia Montoya Rivero, "Joaquín García

a reunir y publicar documentos que sirvieran de base para escribir la historia que demandaba la nación mexicana. [304]Así, a través de sus redes de corresponsales en Europa, Estados Unidos y América Latina[305] aportaron una gran colección de documentos para la historia de México. Luiz Estevam de Oliveira y Fernandes señala que, estos intercambios bibliográficos y la publicación de textos no sólo contribuyeron a suavizar las ásperas relaciones diplomáticas con Estados Unidos, también fungieron como un espacio de resguardo y difusión de la memoria histórica nacional, pues más que en las universidades o instituciones públicas, la difusión de la historia debió realizarse a través de periódicos, revistas y libros, así como en debates, cuestionamientos y las redes intelectuales formadas en la primera mitad del siglo XIX.[306]

Estas redes se reflejaron en la conformación del *Diccionario Universal de Historia y de Geografía,* espacio donde confluyeron personajes con ideologías y proyectos distintos de nación. Guillermo Zermeño considera que se trató de una de las primeras reflexiones sobre los aspectos que daban forma al "ser del mexicano",[307] pues a través de diez volúmenes, publicados por *El Universal* entre 1853 y 1854*,* este trabajo conformó un esfuerzo por dar a conocer los aspectos más destacados de la cultura nacional. Con ello, los editores esperaban:

> Levantar un monumento glorioso para el pais en que vimos la luz; echar los cimientos de un Diccionario Histórico esclusivamente mexicano; acopiar los materiales que han de servir para nuestra historia; comenzar lejos de las pasiones y de la agitación que producen la lucha momentánea y el espíritu de partido; comentar, decimos, el juicio de los hombres que han tenido un decidido influjo en nuestra sociedad, que han dado á nuestros destinos un giro feliz ó desgraciado, y preparar para ellos el juicio severo de la historia, que algun dia los cubrirá de alabanza ó de baldón, no es sin duda una labor perdida ni una tarea inútil. Los hombres desaparecemos unos tras otros, y las generaciones se suceden como las olas de polvo que levanta el viento en los caminos; pero las acciones y la memoria de cada uno de los que producen males ó bienes, deben quedar en los demas como un recuerdo imborrable para que sirvan de estímulo

Icazbalceta," en: *Historiografía mexicana IV. En busca de un discurso integrador de la nación,* Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo, coords. (México, UNAM, IIH, 1996), 387.

[304] Al igual que Alamán y Ramírez, Icazbalceta fue cercano a Prescott pues además de traducir en 1849 su Historia de la conquista del Perú, mantuvo una relación epistolar con el bostoniano a través de la cual pudo obtener la Historia general y natural de las Indias de Gonzalo Fernández de Oviedo, la Historia de los indios de la Nueva España de Toribio de Benavente Motolinia y la Historia de Tlaxcala de Diego Muñoz Camargo para su publicación en México.

[305] Emma Rivas Mata, "Estrategias bibliográficas de Joaquín García Icazbalceta", *Istor: revista de historia internacional,* núm. 31 (México: 2007): 122.

[306] Luiz Estevam de Oliveira Fernandes, "Cartas entre letrados: Circulacao de saberes na correspondencia entre Joaquín García Icazbalceta e William Prescott (1849-1856)", *Revista de historia,* núm. 176 (2017): 21.

[307] Zermeño, *La cultura moderna ...,* 155.

ó de escarmiento, y para que los que nos sucedan sigan ó se desvien de este ó de aquel camino.[308]

Esta obra buscó mostrarse como una continuación ampliada del *Diccionario Universal de Historia y de Geografía* publicado en España por Francisco de Paula Mellado, basado en el *Dictionnaire universel d´histoire et géographie*, que salió a la luz en Francia en 1842 a cargo de Marie-Nicolas Boulliet.[309] No obstante que no todos los artículos eran producciones originales, el hecho de reunirlos en un diccionario temático es evidencia de la forma en que los letrados mexicanos buscaron insertar la historia nacional dentro de la historia universal.[310] Por lo que también puede considerarse un intento de controlar los significados que daban forma al concepto de "nación", establecer consensos entre los grupos antagónicos que se disputaban el poder político y difundir un significado uniforme a sus lectores. En este punto, como señala Koselleck, los diccionarios "ocupan una posición intermedia entre lo descriptivo y lo normativo en la medida en que no ofrecen el reflejo de la realidad social, sino una forma de la misma sancionada socialmente."[311]

Para la elaboración de sus artículos recurrieron a los trabajos de autores ampliamente reconocidos como Clavijero, Humboldt y Prescott, por ello el término "azteca" apareció en todos los volúmenes del *Diccionario*. Así, se puede encontrar alternándose con "antiguos mexicanos" en los artículos: "Armas de México", "Historiadores de México", "Ciudad de México", "Ciudad Antigua de México", "Moneda de México", "Inundaciones y desagüe de México", "Alrededores de México", "Dulzura del clima de México" y "Jardines antiguos de México." Sin embargo, a pesar del constante uso de la voz "azteca," no se incluyó ningún artículo para definir dicho término. Es posible que esto se debiera a que se pretendió incluir voces, nombres y conceptos nuevos, o bien, palabras que se conocían poco o que era necesario restringir sus significados junto con sus formas de uso, pues como advierte Zermeño: "La aparición de nuevos vocablos planteó la necesidad de controlar sus sentidos a partir de esta clase autorizada de textos."[312] Por lo que, esta obra colectiva

[308] *Diccionario universal de historia y de geografía,* T. I: *Historia propiamente dicha* (México: Tipografía de Rafael, 1853): IV.
[309] Rodrigo Martínez Baracs, "Joaquín García Icazbalceta y el *Diccionario Universal de Historia y de Geografía"*, *Boletin del Instituto de Investigaciones Bibliográficas,* vol. XVII, núms. 1 y 2 (México: 2012): 11-12.
[310] Para una revisión general del origen de los distintos artículos del diccionario véase Martínez Baracs, "Joaquín García Icazbalceta …", 22.
[311] Reinhart Koselleck, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social* (Madrid: Trotta, 2012), 235.
[312] Zermeño, *La cultura moderna …,* 156.

manifiesta la aceptación del término "azteca" como sinónimo de "antiguos mexicanos" en la comunidad letrada mexicana.

Vale la pena observar la forma en que el binomio "azteca" – "antiguos mexicanos" se integró como experiencia en la semántica histórica de la nación, para ello retomaré los artículos dedicados a la "Ciudad antigua de México" y la "Conquista de México." Es necesario señalar que en el primero, se recurrió al término "azteca" para referirse a la historia previa al surgimiento del "imperio", mientras en el segundo, en todo momento se les reconoce como "antiguos mexicanos".[313]

Elaborado por el abogado, político e historiador José María Lafragua, [314]el artículo "Antigua Ciudad de México," da cuenta de los orígenes de la capital del país, el autor destacó algunos de los cambios políticos en la vida "azteca." Sobre la fundación de Tenochtitlan apuntó que "El gobierno de México en ese periodo fué aristocrático, obedeciendo toda la nación á un cuerpo de notables."[315] Sin embargo, el poder comenzó a concentrarse tras la guerra contra Azcapotzalco; "aumentándose con tal victoria el territorio mexicano y enalteciéndose el nombre de la nación, que desde entonces ocupó ya el primer lugar y comenzó a crecer de día en dia en riquezas, en poder y en gloria."[316] Sin embargo, este poderío se deformó en un despotismo, sólo comparable con el de los reinos asiáticos, de modo que "ese mismo poder era un elemento de ruina, porque sujetos por la fuerza muchos pueblos, conservaban un rencor profundo á los mexicanos, y como no había corrido todavía un espacio de tiempo suficiente para fundir en uno los diversos intereses y para mezclar las familias, los pueblos dominados fueron enemigos de sus vencedores y cooperaron á la ruina común."[317]

Por otra parte, dentro de la "Historia de la Conquista," elaborada por el político, crítico de la iglesia y del centralismo, José María Luis Mora,[318] apareció el mismo grupo de términos que

[313] La novela y poesía también fue un medio por el que buscó difundirse estas ideas sobre la nación, un ejemplo es Ignacio Rodríguez Galván, el primer representante de la literatura romántica en México, autor de dos poemas históricos centrados en la conquista de México: "La profecía de Guatimoc" en 1838 y "La visión de Moctezuma" en 1842. En ambos recurrió al pasado para encontrar una solución a los problemas contemporáneos y, a través de la mezcla de elementos cristianos con personajes indígenas, mostró la necesidad de defender la patria mexicana. Véase: Margarita Alegría de la Colina, *Historia y religión en la profecía de Guatimoc. Símbolos y representaciones culturales* (México: UAM-Azcapotzalco, 2004).

[314] Luis Olivera, "José María Lafragua", en *Historiografía Mexicana IV. En busca de un discurso integrador de la nación, 1848-1884* (México: UNAM, IIH, 2001): 339-358.

[315] José María Lafragua, "Ciudad antigua de México", *Diccionario de Historia…,* T. V, 784. En una nota Lafragua señaló que para la elaboración de su trabajo contó con el apoyo de Ramírez y Manuel Orozco y Berra.

[316] Lafragua, "Ciudad antigua"…, 787.

[317] Lafragua, "Ciudad antigua"…, 789.

[318] Para un análisis de la obra de Mora, véase Anne Staples, "José María Luis Mora", en *Historiografía Mexicana III. El surgimiento de la Historiografía nacional* (México: UNAM, IIH, 2001): 241 – 256.

explicaron la derrota de los "aztecas" o "mexicanos". Este autor, a partir de la obra de Prescott, juzgó como ineficiente el sistema político indígena, pues existía un enorme disgusto de los pueblos sometidos por los "mexicanos" y señaló que dicho problema "existía en el corazón del imperio, tan débil por los principios de su constitución como próximo a su ruina por la división de sus fuerzas."[319] Respecto a la guerra contra los europeos y sus aliados, Mora destacó dos actitudes distintas; por una parte la de Moctezuma personaje "envilecido y humillado, que por su cobardía había sacrificado á unos aventureros la independencia y esplendor de su dignidad y la libertad de su nación."[320] En contraste, señaló que durante los últimos de Tenochtitlan los "mexicanos" resistieron valerosamente y no cedieron a las propuestas de Cortés, pues

> la experiencia de los sucesos pasados no les permitía fiar en las promesas de aquellos estranjeros: así que debía parecerles mas conforme á las ideas de honor la resolución de morir con las armas en la mano, en defensa de la patria y de su independencia, que abandonarla á unos invasores codiciosos y quedar reducidos por su humillación á una triste y miserable esclavitud.[321]

Para Mora, los indígenas fueron responsables de su derrota, además, dejó entrever que pudo haberse evitado, ya que

> Las fuerzas españolas, á pesar de la superioridad de sus armas y disciplina, nada hubieran podido contra el valor de Guatimotzin, el número de sus tropas y la situación ventajosa de su capital, si los celos de las repúblicas independientes, y el insufrible despotismo que siempre es la ruina de las naciones, y tenia disgustados hasta lo sumo á los súbditos del imperio, no hubiese proporcionado al talento de Cortés, los medios de destruir las fuerzas de uno con las de los otros, mantener casi intactas las suyas, y sentarlas sobre las ruinas de los que por una fatalidad eran enemigos entre sí, debiendo solo serlo del común invasor, que sin ocuparse de sus riñas, acabó por destruir en todos los derechos que las motivaban y eran mutuamente reclamados.[322]

Ambos trabajos son una muestra del tránsito del término "azteca" hacia un concepto identitario, pues sintetizan la forma en que, dentro del binomio "antiguos mexicano" – "aztecas", en el *Diccionario universal de historia y geografía* comenzaron a integrarse elementos semánticos para definir a la nación, así como identificar lo propio y lo ajeno, perfilar los elementos constitutivos de México. Durante este periodo términos como "conquista", "despotismo", "imperio", "patria", "nación", "división", "enemistad" e "independencia", nutrieron el significado del binomio

[319] José María Luis Mora, "Conquista de México," *Diccionario de Historia …,* T.V, 797.
[320] Mora, "Conquista de México", 807.
[321] "Conquista de México", 827.
[322] Mora, "Conquista de México", 831.

"México antiguo" – "Azteca." Este conjunto de voces puede dividirse en dos grupos: negativas y positivas, los que se ubican en el primer grupo son términos que definen al "imperio"; "despotismo", "sujeción", "rencor", "división", "ruina" y "enemistad." En el grupo de elementos positivos se encuentran "nación", "patriotismo", "independencia", "valor" y "libertad". Con ello se hacía énfasis en que una estructura monárquica o imperial no era apta para el desarrollo del país, pues esta no era capaz de conformar un consenso entre sus habitantes, por lo que se perfiló una expectativa en el desarrollo de un sistema distinto que promoviera la conformación de la unidad patriótica.

Por otra parte, se puede señalar el término "extranjero", como un vocablo contrario, sin embargo, éste por sí solo no tuvo una carga negativa de enemigo, pues es la integración de "invasor" fue lo que le agregó un valor de hostilidad y enemistad. Respecto a los conceptos de enemigo, Koselleck destaca que "Las cláusulas lingüísticas sobre quién, cómo, por qué es un enemigo no son suficientes para crear hostilidad. Hay disposiciones psíquicas, premisas económicas, religiosas, sociales, geográficas y políticas que ayudan a crear hostilidad."[323] En este caso se trató de elementos de carácter político, pues el enemigo era aquel que ponía en riesgo la unidad nacional y la soberanía mexicana, de modo que los enemigos de la nación podían ser mexicanos o extranjeros. Así, comenzó a utilizarse los términos "azteca" y "Conquista" para enunciar experiencias bélicas, políticas y sociales donde se encontraba el origen de los problemas que ponían en riesgo la existencia del país y con ello, encontrar soluciones que orientaran las acciones políticas para alcanzar la unidad nacional.

2.4. Los "aztecas" bajo la mirada de la antropología norteamericana y la historiografía liberal

La derrota del proyecto imperialista y la restauración de la república, trajeron consigo la consolidación del liberalismo como forma hegemónica del pensamiento político mexicano. El apoyo mexicano que tuvo el imperio de Maximiliano y Carlota mostró a los liberales que la población no estaba completamente identificada con su idea de nación, por ello era fundamental romper con la herencia colonial, reducir la influencia política de la iglesia y generar un sentimiento de lealtad en torno a México entendido como una república liberal. A partir de entonces, como

[323] Koselleck, *Historias de conceptos,* 190.

señala Charles Hale, el liberalismo "dejó de ser una ideología en lucha contra unas instituciones, un orden social y unos valores heredados, y se convirtió en un mito político unificador."[324] Asimismo, había la necesidad de conciliar a las distintas facciones políticas y atraerlas hacia un proyecto común, para evitar un nuevo levantamiento que provocara una nueva pérdida de territorio.[325]

Durante la segunda mitad del siglo XIX, junto con el liberalismo, la filosofía positivista comenzó a fincarse como principal guía de la vida política, científica y cultural de las élites letradas mexicanas. A partir de los postulados de Herbert Spencer y Auguste Comte, se interpretó a la sociedad como un organismo vivo y sujeto a las leyes de la naturaleza.[326] Otro conjunto de ideas que nutrió las interpretaciones del mundo y el tiempo provino de la teoría de Charles Darwin sobre la evolución de las especies.[327] Todo ello se reflejó en el surgimiento de una visión de la historia como un proceso sujeto a leyes universales, de modo que podía estudiarse empleando el método científico para explicar los distintos fenómenos sociales, proponer soluciones y anticipar problemas futuros.[328] Sin embargo, esto no significó el total abandono de la historia romántica y la visión providencialista, pues estos esquemas convivieron e incluso se mezclaron.

Los postulados del positivismo y el evolucionismo sirvieron a los historiadores porfirianos de base para la elaboración del discurso histórico nacionalista, sobre el cual el régimen de Díaz buscó legitimar su autoridad y permanencia.[329] Para los letrados decimonónicos no había duda de que el modelo a seguir era la civilización occidental, pues a sus ojos, ésta era la que había alcanzado un mayor grado de progreso y por ello, desde la antigüedad, se había difundido hacia todas las latitudes del mundo. Asimismo, para conciliar a los distintos grupos políticos y crear los símbolos de la nación liberal, los historiadores del porfiriato se dieron a la tarea de reinterpretar la totalidad del pasado mexicano. La historia nacional se presentó como un proceso secular que seguía leyes y

[324] Charles A. Hale, *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX* (México: Fondo de Cultura Económica: 1991), 15.
[325] Hale, *La transformación del liberalismo* …, 25.
[326] Véase: Hale, *La transformación del liberalismo …*, 321.h
[327] No obstante que las ideas de Darwin fueron retomadas por Spencer y Comte, Hale destaca que existen notables diferencias entre ambos pensadores; Spencer empleó la fisiología para mostrar la naturaleza del ser humano y fue él quien enunció la teoría de la "supervivencia de los más aptos", mientras Comte consideraba a la sociedad en conjunto como un ente natural. Hale, *La transformación del liberalismo …*, 332-333.
[328] Blanca E. Suarez Cortes, "Las interpretaciones positivas del pasado y el presente (1880-1910)", en: Carlos García Mora, *La antropología en México, panorama histórico. 2. Los hechos y los dichos (1880-1986)*, p. 19.
[329] Cabe hacer mención que los postulados teóricos no fueron empleados de manera absoluta, pues autores como Orozco y Berra combinaron distintas teorías y explicaciones en formas que no siempre resultaron armoniosas.

verdades universales, su desarrollo no respondía al plan de Dios, sino a la marcha de la civilización y el progreso.[330]

El régimen de Díaz impulsó la difusión del pasado indígena como parte integral de la nación, esto se reflejó en un mayor apoyo a las expediciones arqueológicas, la creación de comisiones científicas, el desarrollo y publicación de investigaciones sobre las antigüedades, la participación en exposiciones internacionales, la conmemoración de personajes históricos como Cuauhtémoc y el establecimiento del Museo Nacional.[331] De modo que fue en ese periodo cuando el Estado pudo tomar un relativo control sobre la interpretación de la historia antigua de México y, mediante sus instituciones, estandarizar una versión de los orígenes de la nación. Como parte de esta institucionalización de las investigaciones, en 1877, comenzaron a publicarse los *Anales del Museo Nacional,* con ello se esperaba ganar el reconocimiento nacional e internacional para la institución como espacio dedicado al resguardo y estudio científico de la historia mexicana.[332] En dicha revista comenzaron a publicarse investigaciones, fuentes y noticias históricas.[333] Asimismo, en sus páginas aparecieron algunos trabajos cuyos títulos incluyeron la voz "azteca": en el número I, Gumersindo Mendoza escribió sobre "Un ídolo azteca de tipo Japonés" y "Cosmogonía Azteca,"[334] en el número 9, Francisco M. Rodríguez escribió sobre "La habitación privada de los aztecas en el siglo XVI"[335] y en el número 13 Camilo Crivelli presentó "Ensayo para reducir años, meses y días de la era gregoriana a la azteca."[336] Dentro de los Anales del Museo, la voz "azteca" siempre convivió con otros términos alusivos a la población originaria como "indios", "nahoas" y "antiguos mexicanos," aunque no tuvo una mayor presencia que éstos. No obstante su aparición es evidencia de la aceptación de "azteca" como un concepto de carácter histórico y científico.

---

[330] Zermeño señala que, dentro de este tipo de historia, el historiador también fungió como una especie de juez del pasado. *La cultura moderna …*, 158.

[331] Hasta ese momento, el Museo había adolecido de presupuesto y de poca sistematización en las investigaciones. Florescano destaca que fue en este periodo cuando, este lugar, pasó de ser un "almacén de curiosidades" y se transformó en una institución científica dedicada al resguardo, clasificación y análisis del pasado indígena. Enrique Florescano, "La creación del Museo Nacional de Antropología," en *El patrimonio nacional de México II* (México: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica,

[332] Gumersindo Mendoza "Prólogo" *Anales del Museo Nacional* (México: Julio, 1877): 2.

[333] Esta institución se encargó de la conmemoración del cuarto centenario del viaje de Cristobal Colón en 1892, la organización del XI Congreso Internacional de Americanistas en 1895, formó parte de la celebración del Centenario de la Independencia de México en 1910. Véase: Florescano, "La creación del Museo …," 161.

[334] *Anales del Museo Nacional de México,* núm. I (México, 1877).

[335] *Anales del Museo Nacional de México,* núm. 9 (México, 1905).

[336] *Anales del Museo Nacional de México,* núm. 13 (México, 1909)

Mientras en México el Museo Nacional iba en camino de su consolidación, en los Estados Unidos, comenzó a desarrollarse una nueva teoría antropológica basada en el evolucionismo cuyo principal representante fue el antropólogo Lewis H. Morgan. Este autor empleó el concepto de "raza" como categoría científica para explicar y clasificar a las culturas del mundo. Lo cual estaba acorde con los postulados científicos decimonónicos y sirvió para asignar "cualidades específicas de la cultura de determinado grupo según sus características fenotípicas; éstas se asentaron, a su vez, en supuestos del determinismo biológico inscritos en la dicotomía superioridad/inferioridad definida desde Europa."[337]

Morgan buscó explicar la evolución de las instituciones sociales a partir del estudio de las culturas del Viejo y el Nuevo Mundo. En su trabajo *La sociedad primitiva*, publicado en 1877, estudió el desenvolvimiento de la inteligencia humana a través de las invenciones y los descubrimientos, así como desarrollo de las ideas de gobierno, familia y propiedad. A partir de los postulados del evolucionismo y con una notable visión de superioridad racial,[338] propuso la organización de la evolución humana en tres principales etapas de desarrollo: salvajismo, barbarie y civilización. Morgan señaló que, para considerarse civilizado, un grupo debía contar con manejo de metales, desarrollo de escritura, propiedad individual y un sistema político complejo.[339] La importancia del estudio de las culturas antiguas radicaba en que, según Morgan: "Las modernas instituciones surgen en el periodo de barbarie, cuyo germen se hereda del anterior periodo llamado de salvajismo. Su genealogía se hace a través de las edades con las corrientes de la sangre, así como un desenvolvimiento 1ógico."[340] Por ello, en su trabajo se concentró en los indígenas de EUA (iroqueses, los algonquinos, apaches, etc.) y los "aztecas" para ejemplificar las etapas de la barbarie, mientras, para dar muestra de la formación de sociedades políticas civilizadas, recurrió a los griego y romanos. Sobre el México antiguo señaló:

> Los aztecas y sus tribus -confederadas no conocían el hierro, y por consiguiente, tampoco los implementos de hierro; no tenían moneda, y comerciaban a base del cambio de mercaderías; pero trabajaban los metales nativos, cultivaban por medio del riego, fabricaban géneros bastos de algodón, construían casas de habitación común de adobe o de piedra, y elaboraban una alfarería de excelente calidad. Por tanto, hablan

[337] Carolina González Undurraga, "De la casta a la ra za. El concepto de Raza: un singular colectivo de la modernidad. México, 1750-1850", *Historia mexicana,* vol. LX, núm 3 (México: 2011): 1495.
[338] El evolucionismo clasificaba a los grupos humanos en estado natural, salvaje, bárbaro y civilizado. Véase: Marvin Harris, *El desarrollo de la teoría antropológica* (México: Siglo XXI: 1996), 147.
[339] Morgan, *La sociedad primitiva*, 78 - 79.
[340] Lewis H.. Morgan, *La sociedad primitiva* (Madrid: Editorial Ayuso, 1975): 78.

> alcanzado el estadio medio de la barbarie. Todavía poseían las tierras en común, vivían en grandes hogares compuestos de un número de familias emparenta dos, y como existe buena razón para creerlo, practicaban el comunismo en la vida del hogar. Se puede dar por lógicamente cierto que tenía sólo una comida preparada por día, para lo cual se separaban comiendo primero los hombres solos y después las mujeres y niños. Como no disponían de mesas ni de sillas, para el servicio de la comida, no habían aprendido a consumir su única comida diaria a la usanza de, las naciones civilizadas. Bastan estos rasgos de su condición social para fijar su estado relativo de adelanto.[341]

Entre 1876 y 1877 Morgan dedicó un par de artículos más al estudio de los "aztecas". En su trabajo titulado "La comida de Moctezuma", realizó una crítica a la constante comparación del mundo indígena con los pueblos del viejo mundo y propuso algo que parecía un enorme aporte para el análisis científico del mundo indígena: "Cuando hayamos aprendido a hablar de los indios americanos en un lenguaje adaptado a la vida india y a las instituciones indias, éstas serán comprensibles."[342] La importancia de "La comida de Moctezuma" se encuentra en que, además de sintetizar sus ideas en torno a los "aztecas", este texto fue el que causó mayor impacto en los letrados mexicanos, pues encasilló a los habitantes de américa en "la raza roja"[343] y consideró que su todos sus miembros tenían formas de vida similares, por lo que estudió el sistema político "azteca" a partir de su comparación con los iroqueses decimonónicos.[344] Bajo esta premisa concluyó que: "No había sociedad política, ni estado ni civilización alguna en América cuando fue descubierta."[345]

Morgan argumentó que los testimonios de los españoles no eran fuentes confiables pues no conocieron la vida indígena y, dejándose llevar por su imaginación, vieron en los "aztecas" instituciones medievales, por lo que Moctezuma fue retratado como un emperador con una corte, un gran palacio y costumbres cortesanas. Morgan remarcó que los indígenas carecieron de moneda, escritura alfabética, tecnología para el aprovechamiento de metales, y que vivían en casas comunales hechas de adobe y piedra.[346] Basado en estas afirmaciones sentenció que "el imperio de

---

[341] Morgan, *La sociedad primitiva,* 232 – 233.
[342] Lewis H. Morgan, "La comida de Moctezuma," en: *México antiguo,* edición y notas de Jaime Labastida (México, Siglo XXI, CONACULTA, INAH: 2004), 35.
[343] Morgan, "La comida …", 35.
[344] Benjamin Keen observa que uno de los principales criterios de Morgan para clasificar a los grupos se encontraba en la alfarería, el uso de metales y la presencia del alfabeto fonético; aquellos pueblos que no la practicaban la alfarería se encontraban en un estado salvaje, mientras los grupos bárbaros eran aquellos que empleaban metales, mientras la civilización se manifestaba con el uso del alfabeto y la escritura. Keen, *La imagen azteca,* 400.
[345] Morgan, "La comida …", 35.
[346] Morgan, "La confederación azteca", en: *México antiguo,* 37.

México" sólo era una fantasía de los españoles, pues en realidad se trataba de una confederación de tribus, las cuales eran "una serie de *gentes* reunidas en una asociación de mayor nivel para ciertos propósitos comunes."[347] Así, definió a la "Triple Alianza" como una organización con fines militares defensivos y ofensivos, cuya extensión no iba más allá de cien millas a la redonda. Moctezuma, entonces, sólo fue un jefe de guerra designado democráticamente por un consejo de jefes y con una autoridad política subordinada a sus electores.

Estas ideas fueron retomadas por su alumno Adolph Bandelier quien, en la última década del siglo XIX, formó parte del Archaeological Institute of América. Mediante el análisis arqueológico y viajes de investigación a Yucatán, Teotihuacan, Cholula, Monte Albán, Mitla y el Museo Nacional, este arqueólogo buscó dar validez a las propuestas de su maestro. En México, entabló amistad con Joaquín García Icazbalceta quien le proporcionó fuentes primarias y con quien discutió sus hallazgos. Bandelier dedicó su análisis a las formas de la guerra, la tenencia de la tierra y la organización política de los antiguos mexicanos. En "Sobre la organización social y forma de gobierno de los antiguos mexicanos," señaló:

> Lo que con frecuencia se concibe como el establecimiento de una vasta monarquía feudal en la época de que hablamos, se resuelve en dos rasgos muy simples. Uno de ellos es el establecimiento de la confederación, y el otro no es sino la aparición a plena luz de la peculiar organización de la sociedad aborigen entre los mexicanos. Así, no tenemos ningún repentino cambio de la base de ninguna revolución en las instituciones de la tribu: el único progreso realizado consiste en la extensión de las relaciones intertribales y en que éstas asumen la forma de una asociación militar.[348]

Según esta interpretación, los "aztecas" o "mexicanos" se organizaban en una confederación de tribus, lo cual suponía una igualdad de derechos, sin una idea de propiedad sobre la tierra y sin cargos hereditarios. Para Bandelier "el México aborigen no puede haber tenido nobleza ni patriciado, y cuando no existe una clase privilegiada de este tipo es inútil buscar otra a la que pueda aplicarse el término común o plebeya"[349] Luego de observar al *tlahtoani* y los personajes que colaboraban con la administración de los tributos, la organización de la guerra y el gobierno concluyó que "no había ni Estado, ni sociedad política de ningún tipo. Hemos encontrado una población separada en tribus que presentaban variaciones dialectales en el habla; cada tribu era

[347] Morgan, "La comida …", 11.
[348] Adolph Bandelier, "Sobre la organización social y la forma de gobierno de los antiguos mexicanos," en: *México antiguo,* 198.
[349] Bandelier, "Sobre la organización social" …, 200.

autónoma en materia de gobierno, con confederaciones ocasionalmente constituidas para fines de autodefensa y conquista."[350]

En síntesis, la definición de Morgan y Bandelier, empleando parámetros científicos raciales, buscó anular ante la comunidad letrada norteamericana la definición romántica que Prescott había realizado de los "aztecas," por ello ambos recurrieron a términos antagónicos a los empleados por el bostoniano, de modo que Bandelier señaló que los antiguos mexicanos no conformaron un imperio sino "una democracia militar, basada originalmente en una forma de vida comunista."[351] Esta definición de la vida de los indígenas mexicanos y su raza, restringió la posibilidad de integrarlos a la marcha de la civilización, pues desde su perspectiva, a pesar de los cambios impuestos por la conquista, colonización y conflictos con los europeos, los indígenas contemporáneos seguían con un sistema de vida encapsulado en una temporalidad previa a la "civilización", de modo que ligado al término "raza roja", el concepto "azteca" o "antiguos mexicanos" se proyectó con un valor negativo y de estancamiento histórico.

Respecto a estas interpretaciones, Benjamin Keen señala que a pesar de que las ideas evolucionistas de Morgan fueron aceptadas por distintos investigadores de América y Europa, no fue así con sus propuestas (junto con las de Bandelier) en torno al México antiguo. De hecho, considera que en México fueron recibidas con indiferencia y esto se debió a que los historiadores mexicanos sabían que las fuentes no daban crédito a las conclusiones de los norteamericanos.[352] Para la comunidad científica mexicana la interpretación resultó demasiado hostil pues, al reducir a los antiguos mexicanos a un estado de barbarie, la antropología norteamericana daba un duro golpe a uno de los principales puntos de identidad nacional y juzgaba que gran parte de la población mexicana estaba condenada al atraso histórico. Por esa razón, aunque no hubo una oleada de respuestas, los criterios raciales que sustentaban la interpretación de los estadounidenses encontraron respuesta dentro de la historiografía mexicana liberal. Dado que en el paradigma filosófico de la modernidad decimonónica el horizonte de progreso político y económico sólo era alcanzable para las naciones que tuvieran la mayor similitud, tanto física como moral con las europeas, la raza, la cultura y el orden político fueron elementos centrales para la definición nacionalista de "azteca", con lo que el término comenzó a ganar un valor polisémico que puede

[350] Bandelier, "Sobre la organización social" …, 231.
[351] Bandelier, "Sobre la organización social" …, 231.
[352] Keen, *La imagen azteca,* 421.

observarse en las obras de Manuel Orozco y Berra, Alfredo Chavero y Justo Sierra. La definición de estos autores integró elementos como "raza", "nación", "patria", "progreso", "evolución" y "civilización" como categorías de interpretación. Es importante señalar que "nación" fue empleado de forma ambigua pues en algunas ocasiones refiere a grupos con costumbres y lazos étnicos y en otras se usa para hablar sobre la comunidad política moderna.[353]

La primera gran obra que buscó ser un análisis sistemático y científico de la historia antigua de México surgió de la pluma de Manuel Orozco y Berra, político que había participado en el gobierno de Maximiliano y que tras ser perdonado se dedicó de lleno a la elaboración de su *Historia Antigua y de la Conquista de México* que se publicó entre 1880 y 1881. Para la realización de este trabajo contó con el apoyo de figuras reconocidas como Alfredo Chavero,[354] José Fernando Ramírez y García Icazbalceta. No era su primer trabajo relativo a los pueblos que habitaban la nación mexicana; durante el Segundo Imperio se preocupó por investigar la composición étnica de México y produjo dos trabajos pioneros en el estudio y clasificación de las lenguas indígenas: *Geografía de las lenguas de México* y la *Carta Etnográfica*.[355]

Orozco y Berra señaló que la filiación de los pueblos debía entenderse a partir de la lengua y no de sus costumbres o religión. Por ello, clasificó a los indígenas en once familias lingüísticas y, a partir del linaje "azteca" propuso una cronología histórica. En su clasificación, distinguió entre nahoa y "azteca"; el nahoa o náhuatl fue el idioma antiguo con el que se comunicaban los primeros miembros del linaje azteca, compuesto por los grupos que migraron hasta Centro América y cuyos máximos representantes fueron los tolteca; mientras que el "azteca" era el lenguaje empleado por los miembros del imperio que encontraron los españoles a su llegada.[356] Estas ideas sirvieron de

[353] Véase, Horacio Larrain B., "¿pueblo, etnia o nación? Hacia una clarificación antropológica de conceptos corporativos aplicables a las comunidades indígenas", *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 2 (1993), 33-35. Al estudiar el concepto de nación, en el contexto de la sociedad chilena de los años 90, destaca un fenómeno similar para la identificación de los grupos indígenas pues, se les reconoce con términos como "nación", "pueblo" y "etnia". En el caso de México, uno de los grandes problemas es que en textos como el de Chavero puede encontrarse el uso de "nación" en ambos sentidos

[354] Incluso fue el mismo Chavero quien propuso a la Cámara de Diputados que le fueran otorgados recursos suficientes para lograr trabajar de lleno en su obra.

[355] Bárbara Cifuentes observa que la Carta Etnográfica se atendía una de las principales preocupaciones de los científicos decimonónicos, pues tenía como objetivos: encontrar el origen del hombre americano, rastrear las rutas de migración de los pueblos indígenas y dar cuenta de los grados de civilización que cada uno de ellos había alcanzado. Para ello se concentró en el análisis de las migraciones y las distintas lenguas, pues consideraba que todas ellas tenían un origen común y que la diversidad lingüística era producto de la adaptación que cada grupo tuvo a su entorno físico y sus necesidades sociales Bárbara Cifuentes, *Lenguas para un pasado, huellas de una nación. Los estudios sobre lenguas indígenas de México en el siglo XIX* (México: INAH, Plaza y Valdés, CNCA, 2002): 37 – 61.

[356] Cifuentes, *Lenguas para un pasado,* 60. Estas ideas también son expuestas en Manuel Orozco y Berra, *Historia Antigua y de la Conquista* T II México: Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1880), Capítulo 3.

base a Orozco y Berra para sustentar sus observaciones en torno al México antiguo, expuestas a lo largo de los cuatro volúmenes de la *Historia Antigua y de la Conquista de México*, trabajo que salió a la luz con financiamiento y apoyo del gobierno de Porfirio Díaz. En su investigación, este autor advirtió que, en el estudio del pasado indígena, existían dos principales posturas interpretativas: una prohispana que reducía a los indios a un estado de barbarie y otra que, con un desenfrenado patriotismo, derribaba de los pedestales a los héroes europeos para ensalzar a los indígenas. En su lugar, buscó mantenerse al margen, ser imparcial y objetivo dentro de su análisis histórico. Rodrigo Díaz Maldonado señala que, con esta operación, Orozco y Berra intentó conciliar las distintas ideologías e interpretaciones que interactuaban en la historiografía mexicana, por lo que su explicación mezcló elementos de hispanismo, indigenismo, liberalismo, conservadurismo, nacionalismo, universalismo, evolucionismo y catolicismo.[357] Miguel León-Portilla, por su parte, considera que a Orozco y Berra: "no le interesó de manera especial obtener una imagen del mundo indígena en la que pudieran encontrar resonancias las preocupaciones del hombre contemporáneo;"[358] sin embargo, en el vocabulario empleado a lo largo de su trabajo se observan diversos términos y conceptos que dan cuenta de los intereses políticos y sociales propios de las élites decimonónicas.

Orozco y Berra analizó los mitos como alegorías de procesos y personajes históricos, por lo que interpretó que los relatos indígenas daban cuenta de una experiencia de contacto entre distintos grupos humanos pues en ellos aparecían mencionados negros, blancos y asiáticos.[359] Para remarcar este contacto, señaló que en el área maya existían símbolos del árbol sagrado de Buda[360] y criticó la interpretación que veía en la figura de Quetzalcóatl a Santo Tomás pues, al comparar las fechas de su vida con el tiempo en que surgieron cruces cristianas en América, concluyó que no correspondían cronológicamente. Aun así, aceptó que se trató de un personaje blanco que había traído la doctrina de Cristo y consideró que:

> El tiempo de los descubrimientos de los scandinavos, coincide con la época en que el gran legislador se presentó en Tollan. […] Eran blancos y barbados, como en realidad lo son los de su raza,

[357] Rodrigo Díaz Maldonado, *Orozco y Berra o la Historia como la reconciliación de los opuestos* (México: UNAM, IIH, 2010), 10.
[358] Miguel León-Portilla, *Humanistas de Mesoamérica* (México: FCE, El Colegio Nacional, UNAM, 2017), 316.
[359] Orozco y Berra, *Historia angitua,* T. I, 108. Rodrigo Díaz considera que estas ideas son influencia del difusionismo de Humboldt, mismas que le ayudaron a solucionar el enorme problema de las coincidencias culturales entre ambos hemisferios del mundo. Díaz, *Orozco y Berra,* 22-24.
[360] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. I, 96.

> reconociéndolo así las tradiciones nahoas. […] Notables se hicieron los extranjeros no solo por el milagro de su llegada, por su aspecto y atavíos, sino también por sus predicaciones y por las enseñanzas que derramaban perfeccionando las ciencias y las artes: pertenecían á pueblos más adelantados en civilización, el sacerdote debía poseer mayores conocimientos que sus compañeros.[361]

Respecto a esta interpretación, Keen considera que el historiador mexicano, sólo realizó una sustitución de Santo Tomás por un misionero irlandés, de modo que es la misma explicación que dieron Sigüenza, Veytia, Mier y Bustamante.[362] Sin embargo, considero que no puede evaluarse como una simple sustitución, pues para este historiador los aspectos que dicho misionero trajo constituyeron una experiencia de contacto racial y cultural con occidente. Su reinterpretación no sólo daba a México una oportunidad de redención religiosa, sino que construyó una experiencia de integración racial y de incorporación al proceso civilizatorio occidental. En esta versión del pasado México se presenta como parte integral de la historia universal, pues al igual que en el Viejo Continente, aquí tuvieron contacto las distintas razas, lo que provocó diversos cambios y niveles culturales. Para Orozco y Berra era importante integrar dentro de la semántica que definía la historia "azteca" los conceptos de "raza blanca" y "civilización." Por esa razón, aunque reconoció la existencia de otras culturas, señaló que a la llegada de los europeos "era superior el Valle de México, centro de la civilización azteca, en donde no solo se alzaban las capitales de las principales monarquías, sino otras muchas ciudades de importancia."[363] Para demostrar los progresos de esta civilización señaló que contaban con códigos de urbanidad, un sistema jeroglífico de escritura, una sociedad dividida en clases, legislación para juzgar los crímenes y un sistema de distribución de poder por medio de una confederación conformada por México, Tetzcoco y Tlacopan. Al igual que Prescott, consideró que el sistema político fue degenerándose y

> A medida que los reyes mexica acrecían su poderío, perdían sus costumbres primitivas y sencillas, adoptando otras más refinadas, que por grados los iban conduciendo al despotismo. Al subir al trono Motecuhzoma II, todo cambió por completo; la monarquía estaba en el pináculo de su gloria; su fuerza no hallaba resistencia seria en parte alguna, y el monarca, orgulloso y tirano por temperamento, se hizo no sólo respetar como señor, sino adorar como dios.[364]

Al tratar el tema de la conquista, el autor de la *Historia antigua* coincidió con Prescott en que la derrota del "imperio azteca" se debía en gran medida a los mismos indígenas y definió a los

[361] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. I, 103.
[362] Keen, *La imagen azteca,* 431.
[363] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. II, 197.
[364] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. I, 364.

tlaxcaltecas como una especie de traidores a la patria, pues fueron "aquellos fieros republicanos que desdeñaron la alianza de los mexica para defender la patria, [quienes] deponían sus derechos, inclinando voluntariamente el cuello para recibir el yugo extranjero."[365] Junto con los tlaxcaltecas señaló al emperador como uno de los grandes culpables y no dudó en juzgar sus actos como "los pusilánimes desaciertos del imbécil Motecuhzoma."[366] La derrota indígena se debía, entonces, a "los malos instintos de las turbas, las ambiciones personales, la falta de patriotismo de las tribus, [que] desmoronaban la nacionalidad nahoa, prestando sus fuerzas á los conquistadores blancos."[367] Al enfatizar la falta de cohesión de mexicas y tlaxcaltecas los responsabilizó de la colonización: "El odio entre aquellas dos tribus había llegado á su colmo; para el azteca, la presencia del traidor republicano debía ser más aborrecible que la de los mismos blancos."[368]

A pesar de lo anterior, Orozco y Berra alabó la defensa patriótica de los últimos emperadores y de Xicotencatl. A Cuitláhuac lo observó como una "hermosa figura" en la historia de la conquista, pues "era derrotado y sin embargo volvía á la carga: estas derrotas eran ya necesarias, pues el invasor no estaba sólo, teniendo á su lado la muchedumbre de los traidores á la patria."[369] También narró con el mismo tono romántico el ascenso de Cuauhtémoc al poder:

> Desmoronábase el imperio por la traición de sus hijos y la espada del conquistador; subir entonces á rey no era para gozar las lisonjas de palacio, sino para arrastrar los peligros del campamento; bajo el manto real se cobijaban la destrucción y la muerte. El joven patricio, amador del combate, aborrecedor de los conquistadores, sabía su destino al aceptar el mando. Fué el primero que se rebeló contra el embrutecido Motecuhzoma, el primero que alzó la voz y la mano para escarnecer y herir al mal ciudadano, identificó su suerte con la de la patria, resuelto á pelear hasta el último trance.[370]

Se puede señalar que Orozco y Berra mostró el binomio "aztecas" – "antiguos mexicanos" como elemento fundamental del desarrollo histórico de la nación mexicana, con él hizo referencia a los orígenes étnicos y el proceso de la civilización, y proyectó la conquista como una experiencia necesaria para la consolidación de la nación, ya que "produjo la unidad en la pluralidad, hizo un

[365] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. IV, 500.
[366] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. IV, 493.
[367] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. IV, 487.
[368] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. IV, 576. En este punto se observa una estrecha relación entre los términos "raza" y "nación," pues es a los miembros de la familia "nahoa" a quienes este autor identifica como traidores a la patria.
[369] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. IV, 494.
[370] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. IV, 496.

sólo cuerpo del género humano, obligándole á seguir el mismo camino hacia la perfección indefinida, jamás infinita."[371] Debido a que el pasado de México era similar al europeo, mostró que la nación mexicana podía fijar su mirada en un horizonte de progreso económico, político y cultural, como las potencias occidentales.

Veamos ahora la monumental obra *México a Través de los siglos,* dirigida por el político, militar e historiador Vicente Riva Palacio. Al igual que el *Diccionario de Geografía y de Historia,* buscó unificar las distintas visiones del pasado mexicano, por lo que desde el subtítulo se anunciaba que se trataba de una *Historia general y completa del desenvolvimiento social, político, religioso, militar, artístico, científico y literario de México desde la antigüedad más remota hasta la época actual,* y con ello se mostraba que la nación hundía sus raíces en un pasado inmemorial.[372] Además, la integración del México Prehispánico y el periodo Colonial en una sola obra, marcó un intento por establecer un origen definitivo de la nación y superar el antagonismo entre hispanistas e indigenistas.[373] A lo largo de cinco volúmenes publicados entre 1889 y 1894 se ofrecía en este trabajo todo el conocimiento posible del México Antiguo, el periodo colonial, la independencia, la Reforma y el México Contemporáneo.[374] Por ello, Enrique Florescano considera que fue con *México a través de los siglos* que se fincó la periodización, modelo cronológico y etapas de desarrollo de la historia nacional.[375]

Riva Palacio buscó a escritores reconocidos en cada área para elaborar su proyecto historiográfico y con cierta desconfianza[376] cedió el primer volumen de la magna obra al abogado, dramaturgo, arqueólogo e historiador Alfredo Chavero. Éste había sido parte de la resistencia contra Maximiliano y, para entonces, ya contaba con un gran reconocimiento en el estudio de las antigüedades mexicanas. No obstante que era un convencido liberal, no tuvo ningún problema en reconocer la autoridad de personajes imperialistas como García Icazbalceta, Ramírez y Orozco y Berra, siendo este último su principal inspiración para realizar el primer tomo dedicado a la "Primera época." No obstante que estuvo de acuerdo con la existencia de contactos previos entre el Viejo y el Nuevo Mundo, apuntó que los "descubrimientos" de Cristóbal Colón y la Conquista

[371] Orozco y Berra, *Historia antigua,* T. IV, 678.
[372] Florescano, *Historia de las historias,* 353.
[373] Bernal, *Historia de la arqueología,* 134.
[374] Véase: Florescano, *Historia de las historias,* 354-356.
[375] Florescano, *Historia de las historias,* 353.
[376] Véase: José Ortiz Monasterio, *La obra historiográfica de Vicente Riva Palacio. Tesis que para obtener el grado de Doctor en Historia* (México: Universidad Iberoamericana, 1999), 338.

de México, significaron una nueva fase en la historia de la humanidad. A lo largo de todo su trabajo recurrió a conceptos como "raza", "nación", "patria" y "azteca" para conformar la semántica de la "historia antigua" de México. Al dar cuenta del origen de los "aztecas", el dramaturgo e historiador apuntó que había evidencia suficiente para señalar que descendían de la raza blanca, pues sus ancestros, los nahoa, eran descritos como blancos y barbados.[377] Para él, la arqueología, la historia y los artefactos apuntaban a que los aztecas eran "una raza superior á las que históricamente conocemos."[378] Por esta razón, en sus orígenes no practicaron los sacrificios humanos; sin embargo, al migrar hacia el sur se mezclaron con otros pueblos que causaron su degeneración racial, pese a lo cual tuvieron notables progresos como la construcción de pirámides, particularmente las de Teotihuacan y Cholula.[379] A lo largo de todo su trabajo, particularmente, las de Teotihuacan y Cholula.[380] Al igual que todos los historiadores de la antigüedad mexicana, observó en Quetzalcóatl a un personaje excepcional. Con una visión liberal, se alejó de la interpretación cristiana que veía en él a la figura de Santo Tomás o un misionero católico, en su lugar concluyó que había sido un "reformador" que surgió como consecuencia lógica del avance de la civilización, pues los sacrificios humanos y los excesos religiosos gestaron la necesidad de alguien que lograra ponerles freno. De modo que "ciencias, artes, industria, agricultura, minería y comercio, todo contribuía bajo el gobierno de Quetzalcóatl a hacer de Tollan el emporio de la civilización nahoa."[381] Como advierte Haydeé López Hernández, además de subrayar el desarrollo de la raza "nahoa" mostró una continuidad entre los toltecas –como la civilización que alcanzó el mayor perfeccionamiento cultural– y los "aztecas."[382]

El controversial tema de los sacrificios humanos jugó un papel fundamental en esta obra. Alfredo Chavero mencionó que los "aztecas" no practicaron dichos ritos sino hasta que los aprendieron de los tarascos durante su migración hacia el centro de México. Además, señaló que habían surgido opiniones que negaban dicha práctica y argumentaban que había sido una creación de los europeos que buscaron justificar la Conquista y evangelización. Sin embargo, replicó que

[377] También señaló la posibilidad de que tuvieran una relación con la Atlantida y de esto quedaba memoria en sus mitos que narraban cataclismos, erupciones volcánicas y la inundación de aquel continente.
[378] Chavero, *México a través de* …, 115.
[379] Chavero, *México a través de …,* 369.
[380] Chavero, *México a través de …,* 369.
[381] Chavero, *México a través de …,* 383.
[382] López Hernández, *En busca del alma nacional. La arqueología y la construcción del origen de la historia nacional en México (1867-1942),* México: INAH, 2018), 98.

para los españoles bastaba el paganismo de los indios para justificar su conversión y le pareció un enorme desacierto negar la veracidad de autores como Motolinía y Sahagún. Sentenció "No es amor a la patria negar lo que negarse no puede. Acaso lo que aquí asentamos disgustará a no pocos; pero cuando se escribe la historia hay que decir la verdad."[383]

Chavero enfrentó directamente los postulados de Morgan y Bandelier, argumentó que, debido a la complejidad del sistema político indígena, los norteamericanos no lo habían logrado comprender cabalmente. Para refutar las ideas del historiador norteamericano Chavero[384] se concentró en estudiar el imperio y su organización, señaló que existía un gobierno imperial encabezado por México y Tetzcoco, sin embargo el territorio sometido: "no tenía el espíritu de cohesión necesaria para construir una nacionalidad", pues los pueblos sometidos únicamente quedaban adscritos al imperio por el nombramiento de los señores o *tecuhtli* y por el pago de tributos, es decir, no tenía una relación de lealtad e identificación con Tetzcoco o Tenochtitlan, con clara alusión a Bandelier enfatizó que "si esta organización especialísima no era precisamente lo que llamamos una nación, más lejos estaba de conservar el carácter de tribu.[385]

A pesar de que defendió la organización indígena, Chavero encontró elementos que la hacían ineficaz. Tal vez el más importante sea su fragilidad, derivada de que "no ligaba la organización ni los intereses locales de los tres pueblos" vinculados en la triple alianza, "que por lo mismo quedaba expuesta a romperse en cualquier momento. [386] Una síntesis de sus ideas se encuentra en la siguiente cita:

> [A los integrantes del imperio azteca] Les faltaba el instinto de la nacionalidad y de aquellos pueblos no hacían parte de su territorio; no mezclaban las razas vencedora y vencida para hacer una nueva que tuviese iguales aspiraciones y una misma patria; no confundían los intereses de ambas para crear un interés común; por el contrario, hacían más profunda la división, lo que antes era indiferencia ó desvío entre dos pueblos tornábase odio y rencor; iban á largas distancias á buscar regiones para ellos desconocidas, y sólo les dejaban un recuerdo de sangre y servidumbre, y cuando al fin creían los mexica que habían dominado centenares de ciudades, únicamente habían conquistado millones de enemigos con hambre de venganza y sed de esterminio.[387]

---

[383] Alfredo Chavero, *México a través de los siglos. Vol. I Historia antigua y de la conquista de México,* (México: Ballescá y cía, 1883*),* 782.
[384] Chavero dedica en distintas ocasiones notas para refutar las ideas y conclusiones de Bandelier, *México a través de …,* 406, 568, 572, 577, 590, 624, 634, 638, 648, 649, 652, 653 y 658.
[385] Chavero, *México a través de …,* T. II, 117.
[386] Chavero, *México a través de …*, T. II, 119.
[387] Chavero, *México a través de …,* 634.

A pesar de la falta de cohesión política, Chavero encontró en la respuesta indígena a la Conquista española una experiencia de unión patriótica. Aunque reconoció el valor de Cuitlahuac y Cuauhtémoc, dio un mayor peso a la defensa por parte de todos los mexicanos, pues durante la resistencia el campo "Llenóse, en efecto, de guerreros, pues tomaron las armas todos los hombres de México capaces de empuñarlas. Borráronse entonces las diferencias de clases, y lo mismo el macehual que el sacerdote, todos peleaban unidos por la patria." [388]

Chavero condenó las actitudes de Ixtlixóchitl y los tetzcocanos quienes a pesar de formar parte del imperio, se unieron a los europeos, atacaron a su rey, su familia, su "raza" y su "patria" entera, sin embargo, no estuvo de acuerdo con su maestro Orozco y Berra en llamar traidores a los tlaxcaltecas, pues estos no eran parte de la triple alianza, por ello el historiador subrayó:

> Es general costumbre acusar a los tlaxcalteca de traidores. El error ha consistido en tomar por una sola patria la extensión que forma hoy nuestro actual territorio. En esa tierra había muchas nacionalidades, si así pueden llamarse, de razas diferentes y sin ningún punto de contacto entre si, y en gran número otras, que aunque procedían de un origen común, constituían gobiernos separados y no pocas veces enemigos. Tlaxcalla no solamente era una nación completamente diversa de México, sino contraria constante e incansable de los pueblos del Anahuac.[389]

En suma, la obra más importante del porfiriato establecía una definición de "azteca" como los herederos de la raza blanca nahoa. En vísperas de la conquista, estos habían desarrollado de manera paralela a Europa, un conjunto de elementos propios del progreso de la civilización, como son las clases sociales, los derechos sobre la propiedad, un sistema tributario, comercio, arquitectura, arte y una escritura jeroglífica, además de que se organizaban en una confederación que les permitió crear un imperio. Sin embargo, al mezclarse con otros grupos, su raza y cultura se degeneró a tal grado que su organización política derivó en despotismo y desintegración social.

Es importante señalar que la forma en que Chavero interpretó el pasado indígena no fue compartida por todos los liberales. José Ortíz Monasterio remarca que incluso Riva Palacio no estaba de acuerdo con las interpretaciones de Chavero y no daba crédito a la arqueología como una disciplina que pudiera arrojar información verídica en torno al pasado. Esto lleva a Ortiz a preguntarse ¿por qué encargar el primer tomo al historiador y dramaturgo? A lo que responde que, además de tener una estrecha relación de amistad, Orozco y Berra había fallecido en 1881 y "no había nadie más que hubiera hecho estudios en el tema y que tuviera las agallas de emprender un

[388] Chavero, *México a través de* …, 902.
[389] Chavero, *México a través de …,* 883.

proyecto de esta magnitud".[390] Sin embargo, valdría la pena hacerse otro cuestionamiento, si no confiaba en la arqueología y no consideraba seria la interpretación de Chavero ¿por qué no omitir dicho periodo histórico e iniciar con la Conquista? La razón, puede encontrarse, en el hecho de que a lo largo de este siglo las antigüedades mexicanas habían servido para presentar a México ante el mundo y, en materia de investigación histórica, corroboraban la información contenida en los documentos coloniales, de modo que la arqueología había ganado un enorme terreno en la construcción de la identidad mexicana y su pasado. Por ello, aunque no le gustara a todos los historiadores liberales, para hablar del origen de México era fundamental referirse a sus antigüedades.

La tercera obra que conformó un intento por realizar un análisis del progreso histórico de la nación mexicana es de autoría del sociólogo Justo Sierra, quien buscó demostrar el desarrollo evolutivo de la nación como parte de un cuerpo orgánico. Con ese objetivo convocó a un grupo de políticos y letrados para elaborar los artículos que integrarían los dos volúmenes de *México y su evolución social.* En el mensaje dirigido al lector, se anunciaba: "Sumadas las diversas manifestaciones de la transformación que en el país opera, resulta una EVOLUCIÓN, un paso de un estado inferior a otro superior; lo llamamos SOCIAL porque abarca las principales manifestaciones de la actividad del grupo mexicano."[391]

Respecto a esta obra, Álvaro Matute y Evelia Trejo señalan que, a diferencia de los autores de *México a través de los siglos,* los participantes en este trabajo pertenecieron a una generación educada bajo los cánones del positivismo impulsado por Gabino Barreda, de manera que tenían una estrecha relación con los textos de Spencer, Comte y Stuart Mill.[392] No obstante que tuvieron una educación más rigurosa en el positivismo, Laura Moya advierte que la obra no se organizó en torno a una jerarquización de las ciencias de acuerdo al positivismo, o a una distinción de la estructura y la superestructura del conocimiento, de hecho respondió a "una comprensión orgánica y compleja de la realidad mexicana, orientada a mostrar sus más variadas facetas".[393] Además, esta autora, identifica una serie de problemas teóricos planteados a lo largo de los distintos textos, así como la búsqueda por relacionar la evolución con el progreso, el concepto de "ley" como elemento

[390] Ortiz, *La obra historiográfica,* 340
[391] Justo Sierra, dir., *México: su evolución social* (México: J. Ballesca y Compañía, 1900), s/p.
[392] Álvaro Matute y Evelia Trejo, "La historia antigua en México y su evolución social", *Estudios de Historia moderna y contemporánea de México,* núm. 14 (1991): 91.
[393] Laura Angélica Moya López, "Mexico: su evolución social. 1900-1902. Aspectos teóricos fundamentales," *Sociológica,* núm. 41 (julio-diciembre 1991): 133.

científico, la idea de progreso como libertad o poder, así como la construcción del conocimiento a partir del positivismo.[394]

Este trabajo es una gran evidencia de la forma en que el concepto "azteca" se consolidó como parte medular de la semántica de la nación mexicana, pues diversos autores recurrieron al pasado "azteca" para narrar la génesis de aspectos como el ejército, la economía, la política y la educación. Para observar la semántica que se construyó, retomaré el texto de Justo Sierra sobre "Las civilizaciones aborígenes y de la conquista," que sirve de presentación para la comprensión de la compilación. Es importante señalar que, como advierten Matute y Trejo, más que una investigación se trató de una labor de síntesis, fundamentalmente de las obras de Clavijero, Orozco y Berra, Alfredo Chavero, en conjunto con algunas fuentes primarias como Bernal Díaz, Cortés y la *Matricula de tributos*.[395] Asimismo, al igual que Orozco y Berra y Chavero, no sólo se ocupó de los "aztecas" como referente histórico social, también discutió brevemente los orígenes de los indios americanos y, al observar los hallazgos de personajes con distinta estructura craneana y anatómica, concluyó que en América existieron "familias de diverso origen".[396] De las cuales los toltecas tenían un papel protagónico en el desarrollo cultural e histórico del México antiguo, a partir de la observación de los restos arqueológicos y los testimonios históricos, concluyó: "Esta civilización tolteca es la misma que entre los acolhuas y aztecas, sus herederos, florecía en los tiempos de la conquista; es la que penetrando en la civilización del Sur, la transformó y dejó en ella su sello desde Mitla hasta Chichen."[397]

Respecto a Quetzalcóatl y su papel como civilizador, Sierra no estaba convencido de las explicaciones dadas hasta ese momento, pues argumentó que de haber sido un civilizador: "los toltecas habrían mantenido su dominación sobre la Altiplanicie y Cortés habría encontrado un pueblo indominable. La conquista no habría sido una lucha atroz, sino una transacción, un pacto, un beneficio supremo, sin opresión y sin sangre."[398] A pesar de ello, compartió las observaciones de Chavero sobre los problemas que hicieron del "imperio azteca" un organismo débil; entre ellos destacó la falta de cohesión y los sacrificios humanos, en especial juzgó que esta práctica "detuvo la marcha de aquellas civilizaciones hacia una altura superior en la ascensión iniciada por los

[394] Moya López, "México: su evolución social," 136.
[395] Matute y Trejo, "La historia antigua" …, 97.
[396] Justo Sierra, "Las civilizaciones aborígenes y la Conquista," en *México y su evolución social,* vol. 1, T. I (México: J. Ballesca y Compañía, 1900), 35.
[397] Sierra, "Las civilizaciones aborígenes"…, 50.
[398] Sierra, "Las civilizaciones aborígenes" …, 50.

toltecas; el águila del nopal de Tenoch no pudo volar, no pudo traspasar el ambiente saturado de sangre y de gemidos que condensó en derredor suyo el voraz Huitzilopochtli".[399]

Al dar cuenta del estado en que se encontraban los "aztecas" a la llegada de los españoles, Sierra se adscribe a los postulados de Chavero y, sin mencionarlo, hace frente a la escuela norteamericana. Al concluir que:

> Era aquel un soberbio apogeo: los que lo han negado, contra el testimonio de los monumentos y de los conquistadores mismos, es porque comparan esa tradición con el estado actual de la comunidad aborigen y se empeñan en representar a Tenochtitlan como un hacinamiento de jacales en derredor de un núcleo de casas de adobes, al pie de una pirámide de tierra, enrojecida de sangre a la continua; algo de esto había, pero indudablemente hubo mucho más.[400]

Finalmente, al narrar el sitio de Tenochtitlan y los últimos días de la guerra, remarcó la relación directa entre la antigüedad indígena y la nación moderna, pues:

> Si la historia se ha parado a contemplarlos admirada, ¿qué menos podremos hacer nosotros, los hijos de la tierra que santificasteis con vuestro dolor y vuestro civismo? Él merecía que la patria porque moríais resucitase; las manos mismas de vuestros vencedores la prepararon; de vuestra sangre y la suya, ambas heroicas, renació la nación que ha adoptado orgullosa vuestro nombre de tribu errante y que, en la enseña de su libertad eterna, ha grabado con profunda piedad filial el águila vuestros oráculos primitivos.[401]

Para que no hubiera duda sobre la fusión de "razas" en la sociedad mexicana, Sierra remarcó: "Los mexicanos somos los hijos de los dos pueblos y de las dos razas; nacimos de la conquista; nuestras raíces están en la tierra que habitaron los pueblos aborígenes y en el suelo español. Este hecho domina toda nuestra historia; a él debemos nuestra alma."[402] Así, al igual que Orozco y Berra, valoró la conquista como el inicio de un proceso evolutivo que desembocó en la conformación de una nación moderna.[403]

En suma, durante la segunda mitad del siglo XIX, los parámetros científicos de la antropología y la sociología integraron nuevos términos a la interpretación del pasado indígena, con lo cual la voz "azteca" comenzó a ganar una polisemia. Asimismo, en este periodo comenzó a formar parte integral de la historia de la nación mexicana y su identidad, muestra de ello es su

[399] Sierra, "Las civilizaciones aborígenes" …, 59.
[400] Sierra, "Las civilizaciones aborígenes" …, 62.
[401] Sierra, "Las civilizaciones aborígenes" …, 71.
[402] Sierra, "Las civilizaciones aborígenes" …, 71.
[403] Esto no quiere decir que tuviera una visión positiva del futuro, Laura Moya observa que Sierra consideraba necesaria una reforma profunda a la vida política. Véase: "México: su evolución social" …, 131.

aparición en obras de carácter enciclopédico, la construcción del "Palacio Azteca" en la Exposición Universal de París de 1889 y la reacción en contra de la interpretación de la escuela norteamericana. A diferencia de la primera mitad del siglo, en la parte final de éste ya existía un Estado con instituciones y una comunidad letrada que podía hacer frente a las interpretaciones que no se ajustaran a la imagen que se quería proyectar del país. La definición de Morgan y Bandelier traía consigo un asunto de índole política, pues puso en la mesa de discusión una serie de conceptos que cuestionaban la posibilidad de desarrollo de la nación, pues "azteca" se integró como parte de la "raza roja", categoría que no sólo incluía características físicas también a un grupo incapaz de civilizarse. Como observa González Undurraga, el concepto "raza" tenía un valor político pues sirvió para legitimar la desigualdad y conformar jerarquías de poder.[404] Para los norteamericanos la raza blanca era la única capaz de alcanzar la cúspide de la civilización y destinada a dirigir a guiar el futuro de las naciones. Los mexicanos, entonces, no podían integrarse totalmente a la civilización moderna, pues parte de su población formaba parte de o descendía de la "raza roja", por ello fue fundamental para Orozco y Berra, junto con Chavero, demostrar que los "aztecas" habían tenido contacto con la raza blanca e integrado su cultura, de modo que los mexicanos tenían un precedente de integración a la cultura europea y por ello podían sumarse a la vida moderna.

A pesar de que se consideró la historia "azteca" como parte integral de la nación, acorde con el pensamiento político de la modernidad, las expectativas políticas no se concentraron en la recuperación de dicho pasado, sino para demostrar que México estaba en camino hacia el progreso y en continua evolución social, por ello surgió la necesidad de distinguir los periodos temporales de la nación, "azteca" sirvió para enunciar la antigüedad y origen, el imperial, con un gobierno despótico, desintegrado y diverso, en contraposición al "México moderno" proyectado como futuro, republicano, liberal, integrado y homogéneo. Por ello, la Conquista se cargó de un valor positivo, como una experiencia de mezcla con la raza blanca e integración a la cultura occidental. Con ello, comenzó a abrirse la puerta al mestizaje como expectativa y guía para la unidad nacional.

[404] González Undurraga, "De la casta a" …, 1522.

Capítulo 3. Lo "azteca" como alma de la nación mexicana

Después de la Revolución mexicana, la nueva élite política buscó fincar su legitimidad en la idea de ser representante de los grupos populares que se levantaron en armas contra la dictadura porfirista, por ello, como señala Ricardo Pérez Monfort, el nacionalismo revolucionario integró en su discurso "una entelequia a la que la mayoría se refería como 'pueblo mexicano'."[405] En el centro de la definición del pueblo, como advierte Haydeé López Hernández, se encontraban los indígenas, su historia y costumbres.[406]

Los enfrentamientos entre facciones revolucionarias habían mostrado la fragmentación política de la nación por lo que era necesario conformar un nuevo orden jurídico que incluyera en la Constitución las demandas de los grupos que participaron en el conflicto armado y establecer políticas públicas que impulsaran el desarrollo económico y cultural de la nación, así como desarrollar una narrativa histórica que sustentara la creación del Estado posrevolucionario. Aunado a ello era preciso reconfigurar la idea de unidad nacional mediante la reinterpretación del pasado, la creación de programas educativos y la promoción del mestizaje; se esperaba imponer un lenguaje, un modelo de nación y, de manera general, una cultura homogénea. Es importante señalar que las políticas de asimilación estuvieron orientadas por el concepto de "aculturación",[407] aspecto que, como observa Federico Navarrete, se concebía como parte de la historia, un proceso lineal y continuo que desembocaría en la sustitución de la cultura indígena por la cultura occidental.[408]

La reconfiguración de la nación debía responder tanto a los problemas internos como a su reintegración en el concierto de las naciones dirigido por Occidente, por lo que, como advierte Guillermo Zermeño, el mestizaje fungió como un concepto que, además de inventar un fenotipo mexicano, articuló una relación con la identidad latinoamericana.[409] Federico Navarrete, por su

[405] Ricardo Pérez Monfort, "Un nacionalismo sin nación aparente (la fabricación de lo 'típico' mexicano 1920 – 1950)", Política y cultura, núm. 12 (1999): 179.
[406] Haydeé López Hernández, "De la gloria prehispánica al socialismo. Las políticas indigenistas del cardenismo", *Cuicuilco,* núm. 57, (mayo – agosto 2023): 65.
[407] Véase: Eduardo Mijangos Díaz y Alexandra López Torres, "El problema del indigenismo en el debate intelectual posrevolucionario", *Signos históricos,* núm. 25 (enero – junio, 2011): 54-55 y Eva Sanz Jara, "Continuidades en el discurso intelectual y político mexicano sobre los indígenas, siglos XIX y XX", *Tzintzun. Revista de estudios históricos,* núm. 51 (enero-junio 2012): 95-98.
[408] Federico Navarrete, "Las culturas indígenas después de la conquista: entre la encrucijada entre historia y antropología", en *Antropología e Historia en México,* 152.
[409] Guillermo Zermeño Padilla, "Del mestizo al mestizaje: arqueología de un concepto", en *Historias conceptuales* (México: El Colegio de México, 2017): 283.

parte, advierte que el proceso de mestizaje también implicó que, para ser considerados miembros de la nación, tanto los indígenas como los inmigrantes extranjeros debían renunciar a sus propias identidades y asimilar los elementos propios de la identidad mestiza mexicana.[410] Esta identidad fundamentada en la unión de lo indio y lo hispano, debía contar con elementos que permitieran distinguirse del resto de las naciones mestizas americanas, por ello, como observa López Hernández, la antropología comenzó a consolidarse como campo científico para estudiar la población mexicana y reevaluar el papel del "indio" en la conformación de la nación.[411] Así pues, el indio sirvió para definir los elementos que podían considerarse como "auténticamente" mexicanos; es decir, aquellos que atravesaban los distintos periodos históricos de la nación y que eran compartidos por los estratos sociales y en las distintas regiones geográficas, con ello se esperaba encontrar el "alma" de lo mexicano.[412] Sin embargo, las políticas denominadas indigenistas tuvieron como principal objetivo la asimilación de los indígenas, pues a pesar de que se les reconoció como parte de la población mexicana, se juzgó que su resistencia a la vida urbana, el desconocimiento del español, su falta de identificación con los símbolos nacionales e ignorancia de los valores occidentales, constituían obstáculos para su integración a la vida moderna y un problema para la consolidación del país. Por ello, los fines asimilatorios moldearon los objetivos de la investigación en torno a las comunidades no urbanas, así como las relaciones entre el Estado, la antropología y la historia, por lo menos hasta las décadas de los años 60 y 70 cuando comenzaron a ser cuestionadas.

A lo largo del siglo XX los gobiernos revolucionarios promovieron la creación de instituciones como la Escuela Nacional de Antropología (1938), el Instituto Nacional de Antropología e Historia (1939) y el Instituto Nacional Indigenista (1948) que se ocuparon del rescate de conocimientos autóctonos y su valoración como expresiones culturales mexicanas.[413] Fue dentro de estas instituciones que se desarrolló una tradición mexicana de antropología cuyo eje fue demostrar la unidad cultural mexicana. Luis Vázquez León observa que, a partir de los años 40, el concepto "Mesoamérica" del etnólogo alemán Paul Kirchhoff, fungió como el paradigma

[410] Federico Navarrete Linares, *Las relaciones interétnicas en México* (México: UNAM, 2004), 11.
[411] López Hernández, "De la gloria …", 64.
[412] Florescano, *Historia de las …,* 390.
[413] Véase: Gustavo Marín Guardado y Gabriela Torres-Mazuela, "Antropología e Historia en México. Las fronteras construidas de un territorio compartido", en *Antropología e Historia en México. Las Fronteras construidas de un territorio compartido* (México: El Colegio de Michoacán, CIESAS, UNAM, 2016): 19-20.

que rigió "un programa de investigación de filiación difusionista",[414] que a pesar de retomar conceptos y propuestas de teorías como el neoevolucionismo, el marxismo, el ecologismo, el estructuralismo y más, subordinó la investigación antropológica y arqueológica a la demostración de la existencia de Mesoamérica como unidad geo-cultural. Por su parte Federico Navarrete advierte que las líneas de investigación giraron en torno a la relación de los indígenas con la colonización europea y el grado de penetración de la cultura occidental dentro de su vida. A partir de ello, el discurso historiográfico se construyó en narraciones de aculturación, de resistencia o de continuidad. Las primeras buscaron dar cuenta del proceso de integración de aspectos occidentales en los grupos indígenas, mientras que las segundas subrayaron la supervivencia de elementos autóctonos y buscaron encontrar los elementos culturales puramente indígenas.[415] Esto conformó una relación dicotómica con el pasado, pues como observa este autor, dio pie a la consolidación de una idea en la que "los indígenas son custodios de una tradición que pertenece al pasado y que no tiene futuro, y los mestizos son los custodios de una modernidad que pertenece al futuro y que debe dejar atrás al pasado, glorificándolo en museos, pero no viviendo de acuerdo con él."[416]

En el proceso de redefinición de lo mexicano los "aztecas", al igual que en el siglo XIX, fungieron como principales representantes de la historia antigua y fuente de símbolos identitarios para el nacionalismo indigenista. Es importante señalar que, como advierte Luis Villoro, a pesar de que en el centro del indigenismo se encontraba la revaloración e integración de los indígenas a la cultura nacional, este pensamiento tuvo varias etapas, matices y fines. Para algunos personajes, el indigenismo sirvió como una alternativa para resolver problemas de índole social y antropológica, mientras, otro grupo lo empleó como un medio para recrear e imaginar el pasado; por su parte, la escuela plástica mexicana y el muralismo buscaron en los indígenas, antiguos y contemporáneos, elementos para conformar un estilo artístico nacional.[417]

Este capítulo se dedica a estudiar la forma en que "azteca" se definió y consolidó como concepto fundamental del nacionalismo posrevolucionario, mi interés es observar la manera en que dicho concepto se empleó para definir un origen étnico, una herencia y una esencia o alma de la nación. Para ello se observarán las narrativas históricas validadas por el Estado y sus instituciones.

---

[414] Luis Vázquez León, *El leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México* (México: CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, 2003): 51.
[415] Federico Navarrete, "Las culturas indígenas después de la conquista: entre la encrucijada entre historia y antropología", en *Antropología e Historia en México*: 155-158.
[416] Navarrete, *Las relaciones interétnicas,* 15.
[417] Luis Villoro, *Grandes momentos del …,* 184.

Dichas narrativas se encuentran en trabajos de autores como José Vasconcelos (Rector de la Universidad de México y Secretario de Educación Pública), Manuel Gamio (Inspector general de monumentos y Director del Instituto Indigenista Interamericano), Alfonso Caso (Fundador del Instituto Nacional de Antropología e Historia, del Instituto Nacional Indigenista y el Colegio Nacional) y Miguel León-Portilla (fundador del Seminario de Cultura Náhuatl de la UNAM y Director del Instituto Indigenista Interamericano), que participaron en instituciones encargadas de elaborar políticas públicas para la homogenización de la población a través de la educación y difusión del nacionalismo de Estado. No obstante que no fueron los únicos en definir y emplear el concepto "azteca" sus trabajos tuvieron una gran repercusión en la valorización de los indígenas, pues fueron ampliamente consultados, citados y empleados como fuentes para la interpretación del pasado indígena.[418] Asimismo, observaré los Libros de Texto Gratuito de la SEP, el Museo Nacional de Antropología y el Museo de Sitio del Templo Mayor como espacios de transmisión de los significados validados por el Estado. La importancia de los libros radica en que se elaboraron para estandarizar los contenidos históricos destinados a la educación básica a la que todos los mexicanos debían tener acceso, en ellos se sintetizaron las ideas en torno a la relación entre el pasado "azteca" y el presente de la nación. Por su parte, los museos seleccionados, fungieron como espacios que dieron materialidad al concepto "azteca" y trataron de controlar su significado a través de la difusión de esquemas válidos para su interpretación.

3.1. El origen "azteca" del mexicano

En 1916, en vísperas de la elaboración de la Constitución mexicana, Manuel Gamio, antropólogo mexicano formado en la Universidad de Columbia y discípulo de Franz Boas, a través de un grupo de ensayos publicados bajo el título *Forjando Patria* participó en el debate en torno al futuro de la nación. Gamio buscó que el conocimiento antropológico, arqueológico e histórico sirviera a la

[418] En un breve trabajo Karla Vivar Quiroz, define a estas figuras como "antropólogos de Estado", pues responden a los intereses de desarrollo político y económico establecidas por los gobiernos mexicanos. Esta autora les confiere un gran poder político, pues considera que su "control" sobre la variabilidad cultural, histórica, étnica y lingüística de los habitantes del territorio mexicano, les permitió "someter o subordinar a los gobiernos posrevolucionarios a las órdenes de los antropólogos". Sin embargo, considero que esto tendría que estudiarse con mayor detenimiento, pues era el gobierno quien tenía el control sobre los presupuestos para la investigación, las concesiones para la exploración del territorio, e incluso sobre las instituciones que validaban, publicaban y premiaban las investigaciones. Véase: Karla Vivar Quiroz, "México y la antropología en tiempos de Robert Barlow (1940 – 1950)", *Entre aulas, gabinete y campo: Robert H. Barlow en la Escuela Nacional de Antropología e Historia 1940 – 1951,* Clementina Battcock y Berenise Bravo Rubio, coords. (México: INAH, ENAH, 2021): 24 y26.

sociedad mexicana, por ello participó en el asesoramiento de las políticas educativas, así como el fomento de actividades económicas en poblaciones indígenas y rurales. Con la combinación del trabajo de gabinete y de campo (a través de instituciones como la Dirección de Antropología de la Secretaría de Agricultura y Fomento de México, el Instituto Nacional Indigenista y el Instituto Indigenista Interamericano), estableció las bases ideológicas e institucionales que guiaron la antropología profesional en nuestro país hasta los años 70 del siglo XX.[419] Mediante su idea de nación, Gamio fincó las líneas de acción que orientaron las políticas indigenistas destinadas a la integración del indígena en la nación mexicana. Para él una nación debía cumplir con tres requisitos fundamentales: unidad étnica, unidad lingüística y una "esencia" cultural, puesto que en las naciones consolidadas "la mayoría de la población tiene iguales ideas, sentimientos y expresiones del concepto estético, del moral, del religioso y del político."[420]

Gamio advirtió que las políticas destinadas a la población indígena habían fracasado debido a que no respondían a los problemas propios de las comunidades autóctonas. Señaló que, al aplicar esquemas occidentales para estudiar estas "agrupaciones",[421] no se había logrado comprender sus necesidades y las causas de su deterioro, por ello la antropología tenía un gran valor en el conocimiento de la población mexicana y la elaboración de políticas afines que incentivaran su desarrollo.[422] Al observar lo anterior, Guillermo Castillo considera que este autor "tenía una postura de clara mesura respecto de modelos universalistas legales, con base en leyes generales y únicas de aplicación irrestricta a todos los habitantes, independientemente de las diferencias socioculturales constitutivas de los variados grupos de un país."[423] No obstante, le resulta contradictorio el hecho de que, a pesar de ser seguidor del particularismo histórico de Boas, que negaba la superioridad de razas y el determinismo biológico, Gamio apoyara el mestizaje como principal forma de cimentar la integración nacional.[424]

Para Gamio tanto la Historia como la Antropología tenían un gran valor en la conformación de la nación, pues la primera podía considerarse "una fuente inagotable de experiencias", las cuales

[419] Guillermo Castillo Ramírez, "La propuesta de proyecto de nación de Gamio en *Forjando patria (pro-nacionalismo)* Y la crítica del sistema jurídico-político mexicano de principios del siglo XX", *Desacatos,* núm. 43 (septiembre 2013): 112.
[420] Manuel Gamio, *Forjando patria* (México: Porrúa, 2006): 8.
[421] Este es el término que Gamio usó para referirse de manera genérica a l que hoy llamamos grupos étnicos.
[422] Castillo, *"La propuesta de ...",* 115.
[423] Castillo, *"La propuesta de ...",* 115.
[424] Guillermo Castillo Ramírez, 113

servían de ejemplo para "acrecentar el bienestar de las civilizaciones contemporáneas,"[425] mientras que la Antropología, a través de la etnografía, tenía la misión de comprender las necesidades, intereses y aspiraciones indígenas y, junto con ello, las razones por las que la "civilización europea contemporánea" no había logrado "infiltrarse" en la población indígena[426] que se mantenía en un estado de estancamiento histórico y cultural. Efectivamente, a pesar de que el autor de *Forjando patria* se identificó como crítico de la imposición de modelos occidentales y que, como observa Claudio Lomnitz, planteó una igualdad de razas y "la validez de todas las culturas,"[427] estaba convencido de que la historia seguía un patrón evolutivo universal y que dicha evolución se encontraba más avanzada en Europa y Estados Unidos. Como observa Paula López Caballero, para Gamio el máximo peldaño de la civilización se encontraba en la conformación del Estado-nación,[428] de modo que, como lo muestra la siguiente cita, continuó construyendo la historia indígena a partir de una visión evolutiva en la que los pueblos estaban destinados a unificarse en naciones con culturas más o menos homogéneas:

> Cuando al brazo moreno de los Atahualpas y los Moctezumas llegó la vez de mezclar y confundir pueblos, una liga milagrosa estaba consumándose: la misma sangre hinchaba las venas de los americanos y por iguales senderos discurría su intelectualidad. Había pequeñas patrias: la Azteca, la Maya-Kiché, la Incásica … que quizá más tarde se habrían agrupado y confundido hasta encarnar grandes patrias indígenas como lo eran en la misma época la patria China o la Nipona. No pudo ser así. Al llegar con Colón otros hombres, otra sangre y otras ideas, se volcó trágicamente el crisol que unificaba la raza y cayó en pedazos el molde donde se hacía la Nacionalidad y cristalizaba la Patria.[429]

El afamado investigador, reconocido como "padre de la antropología" mexicana, señaló que los prejuicios en torno a los indígenas limitaban la comprensión y estudio de la historia prehispánica, pues había dos posturas dominantes: una que enaltecía a los indígenas y los consideraba superiores a los europeos, otra que los juzgaba inferiores e incapaces de progresar por lo que estaban destinados a desaparecer. A ello respondió: "ni unos ni otros están en lo justo. El indio tiene iguales aptitudes para el progreso que el blanco; no es ni superior ni inferior a él."[430] A partir de esta visión

[425] Manuel Gamio, *Forjando patria* (México: Porrúa, 2006): 6.
[426] Gamio, *Forjando patria:* 25.
[427] Claudio Lomnitz, *Modernidad indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México* (México: Planeta, 1999): 58.
[428] López Caballero, *Los indígenas de …*, 153.
[429] Manuel Gamio, *Forjando patria* (México: Porrúa, 2006): 5.
[430] Gamio, *Forjando patria:* 23.

de los indígenas Gamio consideró a los "aztecas" como parte integral del pasado de la nación, en contraposición a los grupos del norte de México que, debido a su vida nómada, describió como "primitivos". Evaluó a los "aztecas" junto con los tarascos, los zapotecas y los mayas como portadores de una "cultura avanzada".[431] Muestra de ello se encontraba en su higiene, el manejo de conocimientos astronómicos y la valoración de la mujer. Señaló que los hombres contaban con "dotes de alto civismo y virilidad que hicieron de los aztecas el más coherente núcleo social prehispánico del siglo XVI y explican su voluntaria y casi total exterminación, cuando la patria fue arrollada bajo las plantas castellanas […]."[432] Destacó el arte como manifestación del alma indígena y enfatizó que éste no podía entenderse si no se conocía la cultura que lo desarrolló. En concordancia con este principio, señaló que las interpretaciones del arte indígena realizadas hasta ese momento respondían a emociones de carácter "híbrido", pues se basaban en "la contemplación de formas americanas y la evocación de ideas europeas."[433] En su lugar, propuso entender las obras de arte desde la cultura misma que las produjo y, al referirse a la escultura identificada como "Caballero águila", advirtió:

> El término "Caballero Águila" es indeterminado e inexpresivo. Debemos saber dónde y cuándo vivió y el cómo y el por qué de su vida. El Caballero Águila no es un discóbolo ni un gladiador romano. Representa el hieratismo, la fiereza, la serenidad del guerrero azteca de las clases nobles. El escultor que lo hizo estaba connaturalizado con la época de su florecimiento […]. El tipo de raza: se mira en él la inmutabilidad, el reposo en que parecen dormir ante el dolor y el placer los rostros indígenas; el cruel orgullo de los hijos de México, la Cosmópolis de aquel entonces, señora y dueña de mil comarcas teñidas de sangre y estremecidas de vapor; la abstracción mental, producida por el ambiente religioso de sangrientos ritos y torturas voluntarias, de eternas taumaturgias obsesionantes, de misteriosas cosmogonías.[434]

De esta forma, a pesar de que reconoció en los aztecas una cultura digna y distinta a la europea, consideraba que su valor estaba restringido al pasado.

A lo largo de *Forjando patria,* Gamio planteó una serie de cuestiones que tiñen con cierta ambigüedad a su forma de ver a los indígenas contemporáneos. pues no obstante que reconoció la existencia de elementos particulares en los distintos grupos autóctonos, argumentó que su historia y "características étnico-sociales" nos permiten considerarlos como un grupo homogéneo,

[431] Gamio, *Forjando patria,* 121.
[432] Gamio, *Forjando patria,* 123.
[433] Gamio, *Forjando patria,* 45.
[434] Gamio, *Forjando patria,* 46.

miembros de una sola raza[435] y portadores de la misma "cultura" o "civilización", a la cual denominó "civilización indígena", "civilización prehispánica" o "civilización precolombina". Esto implicaba que los indígenas se encontraban en una especie de encapsulamiento temporal, pues no habían cambiado sustancialmente su forma de vida. A esa conclusión llegó:

> Examinando las creencias religiosas del indio, sus tendencias artísticas, sus actividades industriales, sus costumbres domésticas y sus modalidades éticas: considerando todo esto, experimental y sistemáticamente, con criterio etnológico, podrá verse que el indio conserva vigorosas sus aptitudes mentales, pero vive con un retraso de 400 años, pues sus manifestaciones intelectuales, no son más que una continuación reformada por la fuerza de las circunstancias y del medio. Sucede naturalmente que, por brillante, por asombrosamente desarrollada que haya sido, para su tiempo, la civilización prehispánica, hoy sus manifestaciones resultan anacrónicas e inapropiadas, poco prácticas. […]
> El indio continúa, repetimos, cultivando la cultura prehispánica más o menos reformada y continuará así mientras no se procure gradual, lógica y sensatamente, incorporarlo a la civilización contemporánea. Se ha pretendido hacer esto inculcándole ideales religiosos, vistiéndolo y enseñándole el alfabeto, de igual manera que si se tratara de individuos de nuestras otras clases. Naturalmente que ese baño civilizador no pasó de la epidermis, quedando el cuerpo y el alma del indio como eran antes, prehispánicos.[436]

Es decir, al formar parte de la "civilización prehispánica", los "aztecas" tenían valor como experiencia histórica, pero, salvo las manifestaciones artísticas,[437] su economía, técnica y forma de vida no tenía elementos recuperables para el presente y el futuro de la nación, pues como observa Luis Sariego, los planes de integración tenían como principal finalidad construir un México moderno basado en la industrialización. [438] Hijo de la modernidad, Gamio marcó una distancia con los indígenas antiguos y modernos a partir de la observación de aspectos de índole técnica y científica, por ello señaló:

> el indio posee una civilización propia, la cual por más atractivos que presente y por más alto que sea el grado evolutivo que haya alcanzado, está retrasada con respecto a la civilización contemporánea, ya que esta por ser parte del carácter científico, conduce actualmente a

[435] Ejemplo de ello es la forma en que los identificó como parte de una clase dominada y mencionó: "¡Pobre y doliente raza! En tu seno se hallan refundidas la pujanza del bronco tarahumara que descuaja cedros en la montaña, el exquisitisimo ático del divino teotihuacano, la sagacidad de la familia de Tlaxcallan, el indómito valor del sangriento mexica." Gamio, *Forjando patria,* 22.
[436] Gamio, *Forjando patria,* 95 -96.
[437] En un ensayo dedicado a la "Calificación de características culturales de los grupos indígenas", Gamio llamó a conservar las características artísticas, pues según su criterio son "lo más valioso en el acervo cultural de la América Autóctona", Manuel Gamio, *Arqueología e indigenismo* (México: SEP, 1972): 150.
[438] Juan Luis Sariego Rodríguez, "La construcción de la nación: lugar de confluencia de antropólogos e historiadores en México", en *Antropología e historia en México,* 58.

> mejores resultados prácticos, contribuyendo con mayor eficacia a producir bienestar material e intelectual, tendencia principal de las actividades humanas.[439]

Así, al integrar el término "civilización prehispánica" en la definición de "azteca", Gamio enfatizó su valor temporal como cultura caracterizada por un conjunto de elementos desarrollados antes del contacto con la civilización occidental; es decir, elementos autóctonos y puros pues sus creadores no habían sido contactados por una cultura extranjera. Aunado a ello, al describir las prácticas y creaciones indígenas contemporáneas como "civilización prehispánica", les asignó un valor de pasado y planteó que, para la consolidación de la nación, su población originaria debía mestizarse, educarse y adoptar la cultura moderna europea. Podemos concluir que los "indígenas" y los "aztecas" fueron entendidos por este autor en contraposición a los conceptos "industria", "ciencia" y "progreso", por lo que, de cierta manera, Gamio fue continuador de la forma en que la historiografía liberal decimonónica definió a los "aztecas".

A la par de la labor antropológica de Gamio y como parte de las políticas de homogenización de la población, durante los gobiernos de Álvaro Obregón y Plutarco Elías Calles (1920-1928) la Secretaría de Educación Pública, a cargo del abogado, filósofo y político José Vasconcelos puso en marcha un ambicioso proyecto cultural y educativo. Vasconcelos se propuso consolidar la cultura nacional a través del impulso de las artes plásticas, la creación de escuelas públicas y la publicación de textos de la literatura clásica en ediciones de bajo costo. A través de estos medios buscó difundir la historia nacional e impartir valores cívicos y patrios.[440] Al igual que Gamio, elaboró un trabajo en el que condensó y ordenó sus ideas en torno a la nación mexicana, en dicho trabajo retomó gran parte de la definición decimonónica de nación elaborada por políticos conservadores como Alamán. Vasconcelos alabó la obra de Cortés y señaló que México tenía su origen en la combinación de las razas roja y blanca, por lo que las bases de la cultura mexicana debían fincarse en el cristianismo y la hispanidad.

En *La raza cósmica,* publicada en España en 1925*,* Vasconcelos, al igual que Gamio, juzgó que la fusión de razas era el camino que debía seguirse para consolidar a la nación, señaló que Estados Unidos y Argentina debían su éxito a la combinación armónica de "razas europeas". En

[439] Gamio, *Forjando patria,* 96.

[440] Engracia Loyo observa que la selección de lecturas realizada por Vasconcelos da muestra de los elementos sobre los que fincó su modelo de patriotismo y los valores que pretendía difundir a la población mexicana. Entre los textos se encontraban la *Iliada*, la *Odisea*, la *Divina comedia* y *Los evangelios.* Véase: Engracia Loyo, "Lectura para el pueblo, 1921-1940", *Historia mexicana,* vol. 33, núm. 3 (enero – marzo 1984); 300 – 305.

cambio, debido a la convivencia de razas disímiles, en México no se había realizado una correcta mezcla, por ello concluyó:

> Resulta entonces fácil afirmar que es fecunda la mezcla de los linajes similares y que es dudosa la mezcla de tipos muy distantes según ocurrió en el trato de españoles y de indígenas americanos. El atraso de los pueblos hispanoamericanos, donde predomina el elemento indígena, es difícil de explicar, como no sea remontándonos al primer ejemplo citado de la civilización egipcia. Sucede que el mestizaje de factores muy disímiles tarda mucho tiempo en plasmar. Entre nosotros, el mestizaje se suspendió antes de que acabase de estar tornado el tipo racial, con motivo de la exclusión de los españoles, decretada con posterioridad a la Independencia.[441]

A diferencia de Gamio que solo cimentó su propuesta en la educación y la occidentalización técnica y mental de los indígenas, para Vasconcelos la solución también se encontraba en la imposición del cristianismo, pues juzgó que había una experiencia que daba muestra de su eficacia: "Una religión como la cristiana hizo avanzar a los indios americanos, en pocas centurias, desde el canibalismo hasta la relativa civilización."[442] De modo que, aunque también reconoció la existencia de los indígenas como habitantes del territorio nacional y su historia como parte de la historia mexicana, argumentó que para ser considerados ciudadanos y tener derecho a participar en la vida política de la nación, debían cambiar su cultura.

Debido a que continúa con una interpretación de corte conservador, Vasconcelos reforzó la relación asimétrica entre los conceptos "azteca" y a "cristiano" e "hispano", en dicha relación se aprecia la combinación de distintos estratos de significación. Muestra de ello es su *Breve historia de México*, obra didáctica publicada en 1937 donde el filósofo mexicano recuperó los postulados que enlazaban en un mismo origen a los pueblos americanos con los europeos, pues señaló: "la raza que hemos convenido en llamar Atlántida prosperó y decayó en América".[443] Asimismo, para definir "América" y sus habitantes explotó la semántica conformada en el siglo XVIII por Buffón, Raynal, De Paw y Robertson, las observaciones de Alamán, así como la definición de Morgan y Bandelier.[444] Por ello, empleó el concepto de "raza roja" para referirse a los indígenas a quienes

[441] José Vasconcelos, *La Raza cósmica* (México: Porrúa, 1948): XVII.
[442] Vasconcelos, *La raza cósmica,* XVII.
[443] Vasconcelos, *La raza cósmica,* 5.
[444] Vasconcelos, *Breve historia,* 145. A pesar de que coincidió con esta escuela, tanto en *La raza cósmica* como en su *Breve Historia de México*, mostró su aversión por la historiografía norteamericana y subrayó la necesidad de juzgar la historia despojándole de sentimentalismos originados por la visión romántica del indio difundida por la obra de Prescott.

describe como una cultura "salvaje" e "incivilizada".[445] Todo lo anterior es expuesto con detalle en su *Breve historia de México*, donde señaló:

> Tuvieron que vivir los indios atenidos a los recursos agrícolas del país, que, como se ha visto, son escasos. Y si no desarrollaron la técnica, si no lograron pasar de la edad de piedra, ello se debe también a que vivían en regiones pobres de combustible. No llegaron ni a la rueda porque tampoco tenían bestias de tiro. Era, pues, sin Europa, este Continente, un Continente condenado para la civilización. Y si se hubiese retardado la llegada de los europeos, más hubieran decaído los naturales, irremisiblemente sujetos a un ambiente escaso y a una tradición más pobre que la de todos los demás continentes, con excepción de Australia.[446]

Respecto a su religión, organización social y sus costumbres, señaló que los "aztecas" carecían de una religión compleja, pues "Conceptos filosóficos sobre la divinidad, no los había, ni podía haberlos, dado que no existía el lenguaje escrito."[447]

Para autores como Keen, las actitudes racistas y de crítica al indigenismo del régimen revolucionario conforman una "paradoja" en la vida de Vasconcelos, pues remarca que "El hombre que había declarado que los mexicanos eran indios en cuerpo y alma, y que solo su idioma y su civilización eran españoles, se volvió un ferviente admirador de España y enemigo de todo lo indio."[448] Sin embargo, como advierte Fernando Vizacaíno, la labor educativa de Vasconcelos no debe entenderse únicamente como parte de la construcción de la nación mexicana o la identidad latinoamericana, sino como parte de un enfrentamiento entre las culturas latina y sajona, de modo que el político mexicano "concibe la latinidad como el hecho fundamental y luego propone el mestizaje como prueba y medio para resolver el conflicto central."[449]

Es necesario remarcar que la nación imaginada por Vasconcelos buscaba responder al avance de la cultura norteamericana y al carácter beligerante de la política mexicana. Al respecto, Abelardo Villegas señala que desde 1928, durante su candidatura a la presidencia de México, el político mexicano propuso el "civilismo" en contraposición a la "barbarie militar" como vía de consolidación de la política mexicana.[450] Se puede afirmar que a Vasconcelos la historia le sirvió

---

[445] José Vasconcelos, *Breve historia de México* (México: Compañía Editorial Continental, 1956): 18-22.
[446] Vasconcelos, *Breve Historia de México* (México, Compañía Editorial Continental, 1956): 143.
[447] Vasconcelos, *Breve Historia,* 150.
[448] Keen, *La imagen azteca,* 494.
[449] Fernando Vizcaíno, "Repensando el nacionalismo en Vasconcelos", *Argumentos,* vol. 26, núm. 72, (mayo – agosto 2013): 203.
[450] Abelardo Villegas, *Autognosis. El pensamiento mexicano en el siglo XX* (México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1985): 54.

para encontrar el origen de los problemas políticos y sociales que aquejaban a México, por ello señaló que entre los "aztecas":

> La clase dominante era la militar, procedente de los clanes originales, recibía una educación salvaje, en la que no faltaban las pruebas e iniciaciones sangrientas. Salían de allí verdugos que irían por las provincias a mantener la autoridad por el terror, a correr, a claudicar miserablemente, apenas asomó un enemigo extranjero en la persona de unos cuantos españoles. Tal y como todos los ejércitos pretorianizados habituados a las corrupciones del mando.[451]

> El despotismo bajo Moctezuma era peor que en los más envilecidos Estados del África. […] Los vocativos usados en el trato con los superiores eran toda una gradaci6n de la más baja y cautelosa servidumbre. A tal punto que todavía nos queda en el carácter a los mexicanos, esa subconsciente abyección que hace no se pueda hablar en la presencia de un funcionario, sin anteponerle el Señor. Señor Presidente. . . Señor Gobernador. . .Señor general... […] Y sobre nuestro carácter pesa aun el gran peso de un aztequismo que no hemos podido liquidar. [452]

Para erradicar ese carácter salvaje, sangriento y servil, era necesario a juicio del folósofo que los mexicanos abrazaran la hispanidad y se reconocieran como parte de la historia de la latinidad. Con ello Vasconcelos mantuvo la visión conservadora de "azteca", pues además de reforzar su valor de pasado, atraso y obstáculo para la consolidación de la nación, contrastó con los valores católicos, de modo que los conceptos "latino" y "cristiano" albergaron su expectativa de futuro. Por ello concluyó: "siempre hemos hablado de incorporar el indio a la civilización, es decir, al cristianismo y a la hispanidad. ¡Y a fin de que todos nuestros hijos unidos disfruten de un México totalmente regenerado de su aztequismo; incluso, se entiende, los indios y los hijos de los indios!"[453]

Otro de los partícipes en la definición del papel de los indígenas en la conformación de la nación fue el abogado, arqueólogo y antropólogo Alfonso Caso. Formado en la Universidad Nacional, Caso participó durante el gobierno de Lázaro Cárdenas (1934-1940) en la elaboración de un marco legal para la conformación de la Escuela Nacional de Antropología e Historia y el Instituto Nacional de Antropología e Historia, instituciones destinadas a la investigación, conservación y definición de los indígenas, para la conformación de políticas que permitieran su integración.

Para Caso, los indígenas sólo eran considerados mexicanos dentro de los marcos legales, de hecho, ellos mismos no tenían un sentido de pertenencia al país y les hacía falta "el sentimiento

[451] Vasconcelos, *Breve Historia,* 146.
[452] Vasconcelos, *Breve Historia,* 149.
[453] Vasconcelos, *Breve historia,* 152.

esencial del ciudadano, la solidaridad política, que es la base misma en la que descansa el principio de la nacionalidad."[454] Carlos Brokman destaca que Caso consideraba que en México el mestizaje había sido total; todos los mexicanos tenían sangre indígena y todos los indígenas tenían, en algún grado, antepasados blancos o mestizos. De modo que, identificar a este último sector de la población resultaba un asunto de índole cultural,[455] esto quería decir que sus diferencias se encontraban en "el conjunto de ideas, de prácticas, de hábitos, de objetos y de técnica."[456] Los indígenas no contaban con una cultura occidental, además, poseían un fuerte sentimiento de pertenencia a una comunidad autóctona. A partir de ello, de manera similar a Gamio, consideró que los indígenas se encontraban en un "atraso" técnico, sanitario, económico y educativo, para solucionarlo había que "transformar los aspectos negativos de la cultura indígena en aspectos positivos, y conservar lo que las comunidades indígenas tienen de positivo y útil: su sentido de comunidad y de ayuda mutua, sus artes populares, su folklore."[457] Es en relación con esta visión de los indígenas que debemos entender su definición de los "aztecas" y su cultura.

En 1953, Caso publicó sus ideas en torno a los "aztecas" en *El pueblo del Sol*, donde planteó que el estudio del pasado indígena servía para comprender al indio contemporáneo, pues "el conocimiento de la religión de los aztecas es indispensable para el conocimiento del alma indígena y fundamental también para entender su modo de reaccionar ante la naturaleza y ante el hombre en el intenso drama de su historia."[458] Así, para encontrar los obstáculos para su integración a la nación, había que concentrarse en las manifestaciones religiosas puesto que la "profunda religiosidad del indio mexicano, que se conserva hasta nuestros días, es el hilo rojo en la trama de su historia; nos permite entender su modo de obrar, indolente unas veces, activo y enérgico otras, pero siempre estoico, porque la vida del hombre, según piensa, depende de la voluntad impenetrable de los dioses."[459]

La razón de reconocer a los "aztecas" como "Pueblo del Sol" es que, el fundador del INAH, vio en el culto solar el eje de su vida, la cual "giraba totalmente alrededor de la religión, y no había

---

[454] Alfonso Caso, "¿El indio mexicano es mexicano?", en *Clásicos de la literatura mexicana. El ensayo: siglos XIX y XX,* José Luis Martínez, comp. (México: Editorial Patria, 1992): 264.
[455] Carlos Brokmann, "Alfonso Caso, el indigenismo y la política cultural", en *Los abogados y la formación del Estado mexicano,* Óscar Cruz Barney, *et al.,* coords. (México: UNAM, IIH, Ilustre y Nacional Colegio de Abogados de México: 2013): 666.
[456] Caso, "¿El indio mexicano …?", 264.
[457] Caso, "¿El indio mexicano …?", 267.
[458] Alfonso Caso, *El pueblo del Sol* (México: Fondo de Cultura Económica, 1954): 8.
[459] Caso, *El pueblo del,* 125.

un solo acto de la vida pública y privada que no estuviera teñido por el sentimiento religioso."[460] Por ello definió su sistema político como una "teocracia militar" y advirtió que dichas ideas religiosas no eran una innovación, pues algunas provenían de antiguas "escuelas filosóficas" que podían asociarse con "las primeras manifestaciones de las culturas sedentarias en Mesoamérica."[461] Subrayó que el hombre "azteca" justificaba su existencia y orgullo en su relación con los dioses y concluyó::

> En cierto modo, de él depende que el universo siga existiendo; de él depende que los dioses reciban su alimento, que derramen sobre la humanidad el beneficio de sus dádivas; la luz del sol, la lluvia, que se forma en los montes y riega el maíz; el viento que corre por las cañadas y que puede traer las nubes o convertirse en huracán.[462]

Como observa Keen, Caso explicó la religión "azteca" siguiendo un esquema evolutivo en el que los indígenas estaban en camino del politeísmo hacia el monoteísmo.[463] Además, destacó la presencia de aspectos contradictorios en su pensamiento religioso, pues observó sentimientos melancólicos, pesimismo y angustia debidos a que, en el fondo, el "azteca" sabía que el Sol sería vencido por los dioses de la noche y el mundo llegaría a su fin.[464] Sin embargo, interpretó que esto no era homogéneo, pues identificó tres niveles de pensamiento: el popular o de las "clases incultas" con una tendencia a exagerar el politeísmo;[465] el perteneciente a los sacerdotes, que describió como representantes de "la máxima cultura que podía alcanzar el hombre azteca;"[466] y finalmente, el filosófico.[467] Señaló que los sacerdotes eran poseedores de una cultura y razonamiento avanzado que les permitió "percibir lo que tienen de arcaicas y caducas las prácticas a las que se entrega el pueblo."[468]

En suma, la definición presentada en *El pueblo del sol* continuó remarcando la relación asimétrica de la cultura azteca y lo indígena con respecto a la cultura occidental y Europa. El valor

---

[460] Caso, *El pueblo del,* 117.
[461] Caso, *El pueblo del,* 20.
[462] Caso, *El pueblo del,* 121.
[463] Keen, *La imagen azteca,* 482.
[464] Caso, *El pueblo del,* 123.
[465] Caso, *El pueblo del,* 16.
[466] Caso, *El pueblo del,* 109.
[467] No obstante que enunció el pensamiento filosófico, Caso no lo desarrolló en su trabajo pues buscó concentrarse en la religión. Véase: Juan Manuel Romero García, "La filosofía náhuatl y el proceso de interlocución", en: *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas,* Álvaro Matute y Evelia Trejo, eds. (México: UNAM, IIH, 2005): 255.
[468] Caso, *El pueblo del*, 17. Incluyó a la medicina entre estas prácticas que calificó como arcaicas, pues su ejercicio se encontraba en manos de hechiceros y magos que eran valorados "más por que por sus conocimientos reales, por las fórmulas ininteligibles que pronunciaban.", 110.

de la cultura indígena quedó restringido al pasado, pues se presentó como opuesta a la cultura occidental científica cuya expectativa es el progreso, el avance técnico y el desarrollo del país por medio de la industrialización. Para Caso, las culturas mesoamericanas no habían logrado progresar debido a la religión, señaló que esta imponía una serie de cultos, ritos y sacrificios con invariables repeticiones que evitaron el desarrollo de una mentalidad creativa, técnica y científica pues, para ellos: "La idea fundamental es que el hombre no tiene que resolver sus problemas, sino rogar a los dioses que los resuelvan y se apiaden de los hombres."[469] Esto explicaba la conquista y daba muestra de la necesidad de apresurar la asimilación de los indígenas por medio de la occidentalización pues la desaparición de sus antecesores era evidencia de "la esterilidad que alcanzaba al fin a esas grandes civilizaciones, por la falta de un ideal constantemente progresivo, que las hiciera concebir la vida como algo diferente a la repetición, invariable y minuciosa, de las ceremonias para honrar a los dioses."[470] Así, la "occidentalización", la "ciencia" y la "tecnología" se construyeron como expectativas a futuro en contraposición a los cultos, la religión y lo "indígena."

Las obras de Bernal y Caso establecieron las líneas para la interpretación de la antigüedad mexicana, de modo que algunas de sus ideas fueron continuadas por el historiador y filósofo Miguel León-Portilla, hablante y traductor del náhuatl, fundador, junto con Ángel Ma. Garibay K, del Seminario de Cultura Náhuatl y la revista Estudios de Cultura Náhuatl en la Universidad Nacional Autónoma de México. Juan Manuel Romero señala que en el trabajo de León-Portilla desembocó una larga tradición historiográfica que buscó definir la identidad mexicana, la cual inició con autores representantes del patriotismo criollo, continuó con el nacionalismo decimonónico y culminó con el indigenismo de Gamio.[471] En sus investigaciones, León Portilla propuso la existencia de una "filosofía náhuatl" que podía recuperarse a través del análisis de los textos elaborados en lengua náhuatl o mexicana. Algunos de ellos, ya habían sido atendidos por investigadores contemporáneos como Wigberto Jiménez Moreno, Caso, Robert Barlow y, el creador del concepto "Mesoamérica", Paul Kirchhoff.[472] La diferencia es que, siguiendo a su

[469] Caso, *El pueblo del*, 125.
[470] Caso, *El pueblo del,* 124.
[471] Romero García, "La filosofía náhuatl"…, 254-255. Entre los autores que señala se encuentran Juan José Eguiara y Eguren, Boturini, Clavijero, Orozco y Berra y Chavero.
[472] Romero García, "La filosofía náhuatl", 259.

maestro Garibay K., León-Portilla dio mayor crédito a los textos indígenas para estudiar la cultura náhuatl de manera directa.[473]

Para León-Portilla, como para Garibay, la lengua Náhuatl era una fuente privilegiada para el acercamiento a la mentalidad indígena, y no sólo para los habitantes de Tenochtitlan, por su carácter de *lingua franca.* Por la misma razón, no empleó la palabra "azteca" en el título de su trabajo, pues "El término náhuatl, aplicado a la lengua y cultura de los antiguos mexicanos comprende en forma genérica las varias etapas de su desarrollo, al menos desde los tiempos toltecas, hasta la etapa final de los aztecas y de otros señoríos como los de Tlaxcala, Huexotzinco, etc."[474] No obstante que no apareció el concepto dentro de *La filosofía náhuatl* (1956), en dicho trabajo expuso las líneas que guiaron su visión sobre lo "azteca" y la historia indígena, en ellas se pone de manifiesto la vigencia del núcleo de significación conformado por el patriotismo criollo para entender la historia de los antiguos mexicanos, pues León-Portilla señaló que hubo un desarrollo histórico paralelo entre América y el viejo mundo; una literatura indígena con un valor estético propio, "sabios" o "filósofos" que salían del esquema interpretativo guiado por mitos y creencias y quetenían la capacidad de "admirarse y dudar de las soluciones ya hechas –fruto de la tradición o la costumbre– para poder preguntarse racionalmente sobre el origen, ser y destino del universo y del hombre."[475] Todo ello, remarcó León-Portilla, le merecía a los pueblos indígenas un reconocimiento dentro de la Historia Universal. Por esa razón, como observa Keen, comparó los poemas indígenas con filósofos escolásticos, con Hegel y con el existencialismo.[476] Con este trabajo obtuvo el reconocimiento de la comunidad antropológica mexicana y su consideración como autoridad dentro del estudio del pasado indígena.

Fue en sus siguientes publicaciones donde León-Portilla empleó el concepto "azteca" y lo alternó con "cultura náhuatl" y "antiguos mexicanos", por ejemplo: *Trece poetas del mundo azteca* (1967) y *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* (1961). En el primero presentó una compilación de poemas con comentarios, notas y una introducción donde incluyó un breve recuento histórico y biografías, mientras que el segundo trabajo es un recorrido histórico de la cultura "azteca". En ellos se señala que los "aztecas" son el "último grupo de lengua náhuatl", herederos de una larga historia indígena que se pierde en el tiempo, sin embargo, señaló que desde

[473] León-Portilla, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes,* (México: UNAM, IIH, 2014), 96.
[474] León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* (México: FCE, 1961), 13.
[475] León-Portilla, *La filosofía náhuatl,* 95.
[476] Keen, *La imagen azteca,* 49.

el siglo I d.C. (durante la etapa teotihuacana) se gestaron las instituciones que cimentaron su cultura.[477] La importancia de los habitantes de Tenochtitlan radicaba en el hecho de haber dominado gran parte de Mesoamérica y haber empleado la herencia de los teotihuacanos y toltecas para conformar un gran dominio político y territorial, por ello León-Portilla reconoció al periodo que se extiende entre 1345 y 1521 como "periodo azteca" o "mundo azteca".

El historiador y nahuatlato construyó el significado de "azteca" y "antiguos mexicanos" a partir de la semántica empleada por el patriotismo criollo y el nacionalismo decimonónico, a ello sumó conceptos provenientes del positivismo y la antropología indigenista. Retomó de Caso la identificación de los "aztecas" como "pueblo del sol" y su distinción entre creencias populares y pensamiento complejo elaborado por sacerdotes y sabios, sin embargo, señaló dos formas de pensamiento que convivían en "tensión" dentro del "mundo azteca"; una de corte político-militarista y otra de corte humanista, a la primera la denominó "místico-guerrera", mientras a la segunda la identificó como "filosofía náhuatl".[478] Señaló que no fueron creaciones espontáneas, sino elaboradas por personajes excepcionales:

> Dos figuras extraordinarias, Tlacaélel y Nezahualcóyotl, aliados para vencer a sus antiguos dominadores los tepanecas de Azcapotzalco, al obtener la victoria, dieron principio a dos formas de vida distintas. Ambos conocían el antiguo legado cultural. Pero mientras Nezahualcóyotl simboliza la actitud de quienes desean continuar, o tal vez hacer resurgir, la tradición espiritualista de los toltecas, Tlacaélel inicia una reforma de resonancias exteriores mucho más amplias y trascendentes.[479]

Fue en esta convivencia de formas de pensamiento donde el historiador y nahuatlato encontró uno de los grandes aportes del mundo "azteca" a la cultura universal, pues concluyó:

> Ambos rostros de una misma cultura en tensión permiten descubrir un mensaje, pleno de significado para el hombre moderno: el México Antiguo aprendió a compaginar los ideales de un pueblo fuertemente socializado con las aspiraciones y actitudes del individuo, 'dueño de un rostro y de un corazón'. El misticismo guerrero del pueblo del Sol, con toda su fuerza, no suprimió la posibilidad de marchar en la vida por sendas estrictamente personales.[480]

Al observar lo anterior se puede señalar que, a diferencia de Gamio, Vasconcelos y Caso, que vieron a la cultura indígena como radicalmente opuesta a la cultura moderna y emplearon "azteca"

[477] Miguel León-Portilla, *Trece poetas del mundo azteca* (México: SEP, Sepsetentas, 1967): 27.
[478] Romero García, "La filosofía náhuatl", 267.
[479] León-Portilla, *Los antiguos mexicanos,* 182.
[480] León-Portilla, *Los antiguos mexicanos,* 186.

como un concepto de experiencia negativa, cuyo valor se restringía al pasado, León-Portilla lo utilizó como un concepto cargado de experiencias que podían integrarse dentro de los planes de modernización de la nación. Incluso, mostró un antecedente de unidad cultural dentro del territorio mexicano, pues señaló que durante la etapa "azteca" el náhuatl fungió como *lingua franca*. Aunado a ello, al relatar la entrada de grupos Chichimecas a la zona del Altiplano Central en el siglo XIII, León-Portilla comentó: "Muy pronto sus gobernantes iniciaron lo que hoy llamaríamos 'procesos de aculturación dirigida', haciendo venir sabios y maestros de diversas regiones para aprender de ellos la forma de establecer las ciudades y ser instruidos en las antiguas doctrinas, las artes y la escritura. Gracias a esto Tetzcoco llegaría a ser nuevo y extraordinario foco de cultura."[481] Encontró una experiencia similar dentro de la historia "azteca" según vemos en las siguientes observaciones: "Los contactos que habían tenido los aztecas con los pueblos poseedores de cultura superior, sobre todo con los culhuacanos, herederos de los toltecas, les habían permitido asimilar no poco de la vieja herencia."[482] Y una vez asentados en la cuenca lacustre "los aztecas se fueron toltequizando, o aculturando, como se diría ahora."[483]

El significado que León-Portilla dio a los "aztecas" respondía a los fines asimilatorios de las políticas públicas mexicanas, así como la búsqueda de la inclusión de México en la "Historia Universal", por ello mostró que contaban con las mismas formas culturales que las del viejo mundo, además si habían alcanzado un gran esplendor político, económico y cultural se debía a que sus gobernantes notaron la importancia de adquirir una "cultura superior" y promover la "aculturación" de su pueblo. De modo que los mexicanos debían imitar a sus ancestros y darse cuenta de que abrazar su alma indígena no implicaba abandonar la occidentalización.

En síntesis, no obstante que durante el siglo XX convivieron dos definiciones del concepto "azteca" en las élites políticas mexicanas; una que valoraba lo "azteca" como una experiencia positiva y otra, de carácter conservador, que los entendió como salvajes, su forma de ver a los indígenas contemporáneos era similar, pues se juzgó que su cultura se encontraba atrasada, por lo cual era necesario un programa de alfabetización del país, a través del cual, además de imponer el español y la cultura occidental, se transmitirían las técnicas, valores y significados en torno a la comunidad nacional validados por el Estado. Esto era cada vez más urgente, pues la guerra cristera,

[481] León-Portilla, *Trece poetas,* 31.
[482] León-Portilla, *Trece poetas,* 32.
[483] León-Portilla, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares* (México: FCE, 1961): 82.

los levantamientos campesinos e indígenas, así como los enfrentamientos entre facciones políticas emanadas de la revolución, pusieron de manifiesto la falta de unidad cultural y la existencia de una relativa autonomía de las comunidades que, guiadas por sus propias versiones de nación y códigos morales, se oponían al gobierno.[484]

Durante casi todo el siglo XX, el indigenismo y las interpretaciones de lo indígena, como señala Navarrete, fueron continuadoras de las teorías y proyectos de transformación cultural de los indígenas como la evangelización, los proyectos civilizatorios del siglo XIX y la imposición del modelo liberal de ciudadanía universal.[485] A pesar de que se realizó una crítica a la imposición de modelos occidentales para el acercamiento a lo indígena, el desarrollo histórico europeo siguió siendo valorado como un modelo universal. De modo que el pensamiento científico, la evolución del politeísmo al monoteísmo y el desarrollo de pensamiento filosófico, sirvieron para medir el nivel de desarrollo de los "aztecas". Asimismo, el "mestizaje" se consolidó como idea de progreso, unidad y desarrollo de México, de modo que se conformó como un concepto cargado de futuro puesto que, como observa Zermeño, representaba "el surgimiento de un nuevo espíritu empresarial y dinámico, tanto a nivel rural como fabril".[486] Mientras tanto los indígenas fueron asociados al pasado, a la tradición, la vida rural y, como lo destacaron Bernal y Caso, a la cultura prehispánica. Esto implicaba que los indígenas se consideraran como vestigios del pasado donde podían apreciarse los elementos auténticamente mexicanos, mientras otros grupos como los afrodescendientes, fueron ignorados por ser portadores de una cultura extranjera. [487] Esto repercutió seriamente dentro de las comunidades rurales, pues como observa López Caballero, la relación con lo indígena y el pasado prehispánico se fincó como un elemento para medir la autenticidad mexicana de los habitantes del territorio nacional.[488]

---

[484] Villegas, *Autognosis,* 53.
[485] Navarrete, "las culturas indígenas …": 154.
[486] Zermeño, "Del mestizo al mestizaje", 277.
[487] Véase: Irving Reinoso Jaime, "Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México", *Andamios. Revista de investigación social,* vol. X, núm. 22 (mayo-agosto 2013): 353.
[488] Paula López Caballero, "De cómo el pasado prehispánico se volvió el pasado de todos los mexicanos", en *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural o de cómo hemos llegado a valorar y celebrar ciertas cosas nuestras,* Pablo Escalante Gonzalbo coord. (México: FCE, CNCA, 2010): 148.

3.2. El concepto "azteca" en los libros de Texto Gratuito

Como se mencionó anteriormente, para el Estado mexicano originado tras la Revolución, la educación tenía una importancia nodal en la reconfiguración de la nación. Los políticos mexicanos vieron en la falta de integración social y el analfabetismo el origen del rezago económico del país, de modo que a través de la enseñanza podrían alcanzarse dos metas fundamentales: formar ciudadanos que se identificaran con los ideales de la Revolución e instruir a la fuerza de trabajo necesaria para la modernización del campo y el desarrollo de nuevas industrias. Si bien durante el porfiriato se había promovido la educación básica, media y superior, ésta se concentró en las ciudades y se dejó al margen al sector rural e indígena. Para alcanzar a toda la población mexicana se fundó la Secretaría de Educación Pública, cuyo primer secretario fue José Vasconcelos (1921-1923), bajo su administración se estableció una serie de puntos que guiaron a dicha institución: atacar el analfabetismo en las comunidades urbanas y rurales,[489] construir escuelas a lo largo de todo el país, formar profesores, impulsar las bellas artes, así como dotar a la población de bibliotecas y libros para su instrucción.[490] Sin embargo, esto no implicó el seguimiento de una sola línea de trabajo, pues, como advierte Engracia Loyo, dentro de la SEP coexistieron dos perspectivas: una que favorecía un sistema educativo popular, democrático y unificador, orientado a la alfabetización del sector popular urbano y los grupos rurales e indígenas, y otra que promovió un movimiento cultural nacionalista concentrado en el refinamiento de la cultura, la modernización de las industrias, el reforzamiento de la clase media y las élites.[491]

Desde el siglo XIX, la historia había ganado un lugar privilegiado en los contenidos de los libros educativos y dentro de las aulas, pues se estimó como fuente de recursos identitarios y lecciones morales que ayudaran a la conformación de ciudadanos leales a la patria. A través de las biografías de personajes históricos, la enseñanza del valor cívico de sus acciones y su aporte al desarrollo de la nación, se podía formar buenos ciudadanos y orientar sus acciones en favor del

[489] Para alcanzar este objetivo ideo cuatro estrategias educativas: la escuela rural, las misiones culturales, la escuela indígena y la escuela de capacitación para maestros rurales. Véase: Natividad Gutiérrez Chong, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano* (México: CNCA, IIS, Plaza y Valdés, México, 2001): 91.

[490] Véase: José E. Iturriaga, "La creación de la Secretaría de Educación Pública", en: *Historia de la educación pública en México,* Fernando Solana, Raúl Cardiel y Raúl Bolaños, coros. (México: FCE, SEP, 1982): 159.

[491] Engracia Loyo, "Lecturas para el pueblo, 1921 – 1940", *Historia mexicana,* vol. 33, núm. 3 (enero-marzo, 1984): 307.

país.[492] No obstante que durante la primera mitad del siglo XX se mantuvo la división de la historia en las etapas prehispánica, virreinal e independiente, como observa Josefina Zoraida Vázquez, los enfrentamientos del Estado con la iglesia católica y los hallazgos de los restos de Cortés en 1946 y Cuauhtémoc en 1949 reanimaron el debate, entre hispanistas e indigenistas, acerca del origen de la nación. A lo largo de este periodo circularon en las aulas textos con ambas visiones del pasado; para los hispanistas México había surgido después de la Conquista, mientras que para los indigenistas la nación hundía sus raíces en el pasado indio. Fue hasta la creación de la Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuito o CONALITEG (1959) que el Estado buscó restringir las interpretaciones del pasado y promover, a través de la educación básica, una visión única de la nación, sus símbolos y significados.[493]

La creación de los libros de texto gratuito durante el gobierno de Adolfo López Mateos y la gestión de Jaime Torres Bodet al frente de la SEP formó parte de la primera política educativa transexenal, conocida como Plan de Once años, que consistió en un Plan de Desarrollo y Mejoramiento de la Enseñanza Primaria. Aunado a ello se tomaron medidas como la Campaña Nacional de Alfabetización y la creación de la mencionada CONALITEG. Arturo Torres Barreto destaca que el reforzamiento de la educación a principios de los años 60 y la elaboración de libros de texto respondió a la necesidad de crear fuerza de trabajo preparada para las crecientes industrias.[494] Las autoridades estaban conscientes de la importancia de la educación privada para logar abarcar la mayor parte del territorio, por lo que cedieron ciertos aspectos en cuanto a los contenidos y formas de enseñanza a las escuelas privadas. A cambio, éstas debían sujetarse a la validación de la SEP y emplear como base los libros de texto gratuitos. Esto fue un enorme paso en el control de los usos del pasado, pues, hasta ese momento, dentro de las aulas mexicanas circulaba una gran cantidad de textos con visiones distintas de la historia nacional y que eran partícipes de una vieja disputa entre hispanistas e indigenistas.[495]

Desde su origen, los libros de texto sirvieron para tratar de homogenizar a la población y reforzar los estereotipos de lo mexicano, mediante la imposición de significados, símbolos y formas

---

[492] Véase: Eugenia Roldán Vera, "Los libros de Historia de México", en: *Historiografía Mexicana IV. En busca de un discurso integrador de la nación, 1848 -1884,* Antonio Pi-Suñer Llorens, coord. (México: UNAM, IIH): 494.
[493] Para una revisión comentada de las publicaciones de la SEP, véase: *Niños y libros. Publicaciones infantiles de la Secretaría de Educación Pública* (México: SEP, 2011).
[494] Arturo Torres Barreto, "Los libros de texto gratuitos de historia en México", *Multidisciplina,* núm. 2 (2011):26.
[495] Véase: Josefina Vázquez de Knauth, *Nacionalismo y educación en México* (México: El Colegio de México, 1970) : 214 – 252.

de entender la historia, la política y la composición de la sociedad mexicana.[496] El hecho de que la reforma educativa estableciera la obligatoriedad y la distribución gratuita de los libros, como advierte Salvador Sigüenza, garantizó "la presencia del Estado en todas las casas."[497] Por esa razón, el objetivo de los libros de texto gratuito, según las palabras de los editores en 1994, fue: "Crear una conciencia de identidad común entre todos los mexicanos."[498] Al no tener la capacidad de imponer un solo modelo educativo que eliminara la influencia de la iglesia y los grupos conservadores en la formación de los mexicanos, se optó por monopolizar los medios para la adquisición de la información básica para la conformación de la identidad de los infantes.[499] Por ello, en el artículo 3º del decreto de López Mateos se mencionaba que la comisión debía procurar el desarrollo de los alumnos, "fomentar en ellos la conciencia de la solidaridad humana, a orientarlos hacia las virtudes cívicas y, muy principalmente, a inculcarles el amor a la Patria, alimentado con el conocimiento cabal de los grandes hechos históricos que han dado fundamento a la evolución democrática de nuestro país.[500]

Dentro de los contenidos educativos la geografía, la historia y el sistema de gobierno fungieron como elementos fundamentales para elaborar definiciones de la patria con las que los infantes pudieran "imaginar los límites de la nación."[501] Así, en 1960 el libro de historia y civismo mencionaba: "Todos los que hemos nacido en México somos mexicanos,"[502] y respecto al pasado, el libro de Ciencias Sociales de 1972 apuntó que la historia "es un lazo muy fuerte y antiguo: todos compartimos los hechos que vivieron nuestros antepasados, y tenemos los mismos héroes. Además, todas las comunidades de México conviven en el mismo territorio, y tienen el mismo gobierno."[503] Aunado a lo anterior, al igual que lo señaló Caso, el mestizaje se destacó como una experiencia compartida por la mayoría de los mexicanos, aun dentro de los textos de 1988 y 1993 en los que se

[496] Llama la atención que durante el siglo XX las portadas de los libros destinados a las lecciones de historia siempre estuvieron ilustradas con retratos de héroes y símbolos patrios, sin embargo, nunca se incluyó algún personaje del periodo prehispánico.
[497] Salvador Sigüenza Orozco, "La idea de nacionalidad en los libros de texto gratuitos de México (1959 – 1972)", *Tzintzun. Revista de estudios históricos,* núm. 41 (enero – junio 2005): 59.
[498] Presentación, véase Felipe Garrido, coord., *Historia. Cuarto grado* (México: SEP, CONALITEG, 1993): s/p.
[499] Gutiérrez, *Mitos nacionalistas,* 99.
[500] *Diario oficial de la federación* (13 de febrero de 1959): 4.
[501] Gutiérrez, *Mitos nacionalistas,* 100.
[502] J. Jesús Cárabes Pedroza, *Mi libro de tercer año. Historia y civismo* (México: SEP, CONALITEG, 1960): 7.
[503] Josefina Vázquez de Knauth, coord. *Ciencias sociales*. Tercer grado (México: SEP, CONALITEG, 1972): 104.

reconoce la diversidad geográfica y humana como riqueza de la nación. Por ejemplo, en el libro de 4º grado de 1988, dentro de la lección titulada "México: diversidad y unidad" se señaló:

> En el territorio mexicano habitaban muchos grupos indígenas con diferentes tipos físicos […] Después llegaron los españoles y más tarde los negros esclavos. Todos estos grupos se fueron mezclando entre sí; por eso, casi toda la población de México es mestiza. De todos esos grupos, los que se mezclaron y los que no se mezclaron, ha resultado la población actual de nuestro país que muestra tan diversos tipos físicos.[504]

Al atender el sistema educativo como un medio de conformar la nacionalidad, Natividad Gutiérrez Chong y Arturo Torres Barreto han estudiado los cambios en las narrativas de los libros de texto gratuito. Gutiérrez Chong destaca que los libros difirieron en cuanto a diseño, ilustraciones, estrategias pedagógicas y formas narrativas, además de que mostraron distintas predilecciones por temas históricos.[505] Por su parte, Torres Barreto destaca que entre 1960 y 1972 las lecciones de civismo se desprenden de los acontecimientos históricos; se colocó a la familia en el centro de la vida social y buscó mostrarse la existencia de una sociedad igualitaria.[506] En los libros de *Historia y civismo* se promovieron como valores el ahorro, el trabajo y el pago de impuestos, junto con el respeto a la ley y al gobierno, mientras que el pensamiento subversivo se juzgó como atentado a la patria. Por otra parte, los libros distribuidos entre 1973 y 1992 surgieron bajo una política educativa que pretendía responder al movimiento estudiantil de 1968. Por lo cual, se mostró la historia como un producto de procesos y movimientos sociales, no de personajes particulares que encabezaran sino de grupos sociales, además se remarcó el valor del método científico como forma de razonamiento y experimentación. La última generación de libros del siglo XX, elaborados entre 1992 y 1988, se enmarcó en el establecimiento del neoliberalismo como sistema político y económico. En ellos la historia volvió a tener un espacio propio y se optó por temas episódicos, conciliadores como si no existieran tensiones entre los grupos, clases y étnicas que convivían en el país, además se hizo énfasis en hechos ejemplares y aspectos que legitimaran el orden político y social, así como el papel del Estado en la administración de los bienes de la nación.

A lo largo de este periodo, la historia, el territorio y el gobierno sirvieron de base para conformar una definición de nación que fuera operante para el Estado y sus intereses, de modo que

---

[504] Josefina Zoraida Vázquez, *Ciencias sociales. Cuarto grado* (México: SEP, CONALITEG, 1988): 14.
[505] Gutiérrez, *Mitos nacionalistas,* 100.
[506] Torres Barreto, "Los libros de texto", 27-29. Incluso aparece un esquema que ilustra la necesidad de estar conscientes del valor de los distintos miembros de la "sociedad humana"; maestros, médicos, agricultores, comerciantes, obreros, industriales, etc. Véase: *Mi libro de tercer*, 29.

dentro de todos los libros que destinaban lecciones a la historia, el concepto "azteca" fue empleado para referirse al grupo indígena cuya historia se desarrolló en el último periodo del "México antiguo" o "México prehispánico;" se subraya que dicho grupo fue heredero de las culturas teotihuacana y tolteca, que mediante la guerra logró dominar gran parte del territorio mexicano y fue creador de la leyenda que dio origen al escudo nacional y el nombre del país. Con ello se intentó fincar los esquemas de interpretación y la semántica de "azteca" validada por el Estado mexicano. A pesar de los cambios en la organización de los temas y materias, la definición presentada de la sociedad "azteca" en dichos libros, mantuvo una base semántica constante que procuró mostrar, a partir del pasado indígena, una línea histórica evolutiva hacia la consolidación de la unidad nacional.

Es de destacar que todos los libros muestran los mismos pasajes de la historia "azteca": la migración, la fundación de Tenochtitlán, los gobiernos de los distintos "reyes aztecas", la llegada de los europeos, la "noche triste", la defensa de Tenochtitlan por parte de Cuitláhuac y Cuauhtémoc y la derrota que dio origen a la Nueva España. Asimismo, aspectos como la organización social, la educación, el sistema de valores y la organización política, siempre son valorados positivamente. Sin embargo, en todos los casos se aprecia una preocupación por marcar las diferencias entre los "aztecas" y los mexicanos modernos; para ello se recurre a temas como la vivienda, la alimentación, el lenguaje, la religión, las costumbres y el gobierno.[507] Como advierte Gutiérrez Chong, dentro de los libros de texto "se extiende la noción de que los aztecas, los ancestros culturales de los mexicanos de la actualidad, tuvieron un pasado glorioso aunque desgarrador y que vencieron los obstáculos con empeños, tenacidad y 'genio', características que ayudaron a forjar una civilización organizada y 'espléndida'."[508]

En la edición de 1960, el emblema nacional sirvió para subrayar la relación histórica entre los "aztecas" y los mexicanos modernos, por ello se mencionaba a los estudiantes:

> Allí donde encontraron un águila parada sobre un nopal y devorando una serpiente, los aztecas fundaron su ciudad. Esto es lo que el Escudo Nacional significa y nos recuerda: El águila simboliza la fuerza y la nobleza: la serpiente, la maldad y la infamia; el nopal es el suelo mexicano. El escudo lleva debajo una rama de encina y otra de laurel, signo de las glorias de nuestra patria y tributo a la memoria de nuestros héroes.[509]

[507] José de Jesús Cárabes Pedroza, Mi *libro de tercer año. Historia y civismo* (México: SEP, 1960): 7.
[508] Gutiérrez, *Mitos nacionalistas,* 110.
[509] *Mi libro de tercer,* 51.

No obstante que las lecciones sobre el pasado indígena guardaron similitudes, es posible notar cambios en la semántica y formas de uso del concepto "azteca". En la edición de 1960 la historia prehispánica se concentró en los libros de 3º y 4º, en este último únicamente como un repaso general. En los libros correspondientes al tercer grado los "aztecas" fueron definidos como la última de las "tribus nahuatlacas", se aclaró que a pesar de hablar el mismo idioma y provenir de la misma región geográfica, "no todas eran igualmente cultas."[510] La historia de dicha "tribu" fue proyectada como un gran ejemplo pues había "progresado" hasta convertirse en el "imperio azteca" encabezado por "reyes" y desarrollado una sociedad dividida en "clases sociales" (artesanos, mercaderes, sacerdotes, nobles y plebeyos). La guerra había traído cambios en su medio de subsistencia pues dejaron en segundo lugar la agricultura para abastecerse de los productos obtenidos por el tributo. Es en el trabajo de la tierra donde se encuentra una experiencia común con el México contemporáneo pues se señala que los "azteca" trabajaban la tierra "en forma comunal, pública y privada." Así, la propiedad comunal se mostró como una experiencia presente en la vida rural mexicana desde tiempos prehispánicos; pues su funcionamiento era "muy semejante a lo que ocurre hoy en los repartos ejidales, obra de la Revolución."[511]

Para la edición de 1962, el libro relativo a historia y civismo mantuvo el mismo texto de 1960, pero se incorporaron lecciones de historia para el 5º grado y se incluyó a los "aztecas" junto a otras culturas de América como los mayas, incas y chibchas. En el libro de 6º se incluyó una breve lección correspondiente a las culturas del México prehispánico, y se les integró como parte de "Las primeras grandes culturas" junto a China, Mesopotamia, Egipto, Japón y Persia. Estas se distinguen de las "culturas clásicas" a quienes se les otorgó un mayor espacio dentro del libro. En el libro de 5º se agregaron nuevos elementos que sirvieron para ampliar ideas y reforzar la importancia de lo "azteca" como una experiencia positiva de civilización. Se integró la voz "mexica," como sinónimo de los "aztecas"[512] y al abordar el sistema político se apuntó: "A medida que los aztecas se fueron haciendo poderosos cambiaron el régimen de los sacerdotes por el de la monarquía guerrera."[513] En cuanto a la organización social se agregó una aclaración donde se agrupó a las "clases sociales" en tres niveles: privilegiados (nobles, jefes militares, sacerdotes), medios (artesanos) y bajos (plebeyos); estos últimos reconocidos como "los que nada tenían" y

[510] *Mi libro de tercer,* 42.
[511] *Mi libro de tercer,* 57.
[512] Amelia Monroy Gutiérrez, *Mi libro de quinto año. Historia y civismo* (México: SEP, CONALITEG, 1962):16.
[513] Monroy, *Mi libro de,* 20.

"sobre quienes pesaban los trabajos más duros y las funciones más humildes."[514] Finalmente, con respecto a las artes y ciencias, se enfatizó que los aztecas habían alcanzado logros importantes en arquitectura, escritura, aritmética, astronomía y que "hubo entre ellos, además inspirados poetas, y sus sabios conservaron por tradición oral o constancia escrita, las ideas filosóficas, morales y religiosas que la nación azteca profesaba y el relato de los hechos históricos más notables."[515]

Los libros de texto de los años 60 respondieron a las necesidades propias del régimen en turno, pues como observa María Teresa Favela Fierro, López Mateos tuvo que enfrentar la influencia de la Revolución cubana en la mentalidad de los mexicanos y el peso del colonialismo cultural norteamericano, por lo que, a través de la educación, se buscó reforzar el nacionalismo y la idea de que las políticas estatales reivindicaban las demandas de los grupos indígenas y campesinos. Así mismo, se promovió la cultura como un redescubrimiento y recuperación de las auténticas tradiciones mexicanas.[516] Los libros de texto también pugnaron por eliminar los conceptos socialistas que la reforma cardenista había integrado a la educación. En las lecciones de historia esto se reflejó en el abandono de los esquemas propios del materialismo histórico para la interpretación del pasado, de modo que la lucha de clases como explicación del desarrollo histórico de México se eliminó en favor de una visión lineal que desembocara en la conformación de la nación unificada.[517] En este contexto, el concepto "azteca" nuevamente sirvió para promover una experiencia de progreso unificado; con la definición de esta sociedad como un conjunto de "clases" (Figura 3), el libro de tercer año mostró la división social como algo propio de las culturas avanzadas y las clases como parte de un conglomerado que, lejos de encontrarse en conflicto, se unía para consolidar el bien de una entidad política.

[514] Monroy, *Mi libro de,* 21.
[515] Monroy, *Mi libro de,* 23.
[516] María Teresa Favela Fierro, "La patria, raíces de México en los libros de texto", *Discurso visual,* núm. 13 (julio – diciembre 2009): s/p, revista digital consultada el 10/01/2023, en: http://discursovisual.net/dvweb13/agora/agomaria.htm#:~:text=La%20patria%2C%20es%20el%20t%C3%ADtulo,metros%2C%20propiedad%20de%20la%20Conaliteg.
[517] Vázquez, *Nacionalismo y educación,* 215.



Figura 3: Clases sociales de los Aztecas,
tomado de *Mi libro de tercer año: Historia y Civismo,* 20.

Así, conformó una experiencia de unidad social y proyectó una expectativa de consolidación de la patria, para lo cual se requería la participación de todas las capas sociales y su integración en las distintas actividades económicas que potenciarían el desarrollo de la nación moderna. Esta idea es reforzada en la lección de civismo "Formamos parte de la sociedad humana" en la que se menciona que un niño depende de una cadena de trabajos ejecutados por diferentes sujetos entre los que se encuentran campesinos, médicos, maestros, obreros, etc.[518] Aunado a ello, el trabajo de la tierra se mostró como una supervivencia de la tradición agrícola indígena que había sido reivindicada gracias a la intervención de las políticas revolucionarias. En este punto, la tenencia de la tierra, uno de los principales medios de identificación con la patria, sirvió para mostrar la coexistencia de elementos de la tradición indígena con la modernización a través de la posesión y explotación por particulares.

Para la elaboración de los libros de 1972 se eligió una coordinación a cargo de especialistas. La Historia perdió un espacio propio y quedó integrada dentro de las lecciones de Ciencias Sociales, el equipo encargado para dicha materia fue encabezado por la historiadora Josefina Zoraida Vázquez del Colegio de México. La historiadora mexicana, mencionó que para su elaboración:

> Se abandonó el tradicional eurocentrismo y se adoptó un enfoque universal que se atrevía a explicar todos los aspectos de la historia, incluyendo acontecimientos recientes. El proceso de civilización se abordó como un fenómeno que mostraba variantes de acuerdo con los recursos que ofrecía a cada grupo humano el medio ambiente.[519]

[518] *Mi libro de tercer año: Historia y civismo* (México: CONALITEG, 1960): 29.
[519] Josefina Zoraida Vázquez, "Renovación y crisis", en *Historia mínima de la educación en México,* Dorothy Tank, coord. (México, El Colegio de México, 2010): 222.

En el libro de tercer grado, los "aztecas" fueron incluidos dentro de la lección titulada "Agricultores del pasado", en este libro se remarcó la historia de México como parte de la marcha "universal" de la humanidad: "Todos los seres humanos han aprendido lo mismo," por lo que las naciones comparten un "pasado común."[520] De modo que el pasado "azteca" debía entenderse como parte de las experiencias compartidas por toda la humanidad. Los términos que integraron la semántica del concepto siguieron construyendo experiencias de unidad para proyectar un futuro de la nación, futuro que se veía en la industrialización y tecnologización de la vida económica mexicana; por ello se definió a la agricultura indígena como una actividad propia del pasado. Al narrar el pasado humilde y los avances culturales de los "aztecas", se enfatizó que era "una tribu pobre, pero trabajadora y organizada."[521] Esto fue lo que le permitió desarrollarse hasta que la ciudad de Tenochtitlán se convirtió en "la capital del imperio más grande que hubo en Norteamérica."[522] Así, al caracterizarlos como "pobres pero trabajadores y organizados" y señalar que lograron consolidar "el imperio más poderoso de Norteamérica", se definió una experiencia política y económica exitosa, con ella se buscaba aleccionar a los infantes para trabajar en favor de la nación y desarrollar una lealtad que pusiera los intereses de México sobre los propios, de modo que el trabajo de todos los mexicanos bajo la dirección de un gobierno organizado permitiría proyectar al país a nivel internacional y competir con el vecino del norte.

En el libro de 3º, los "aztecas", también reconocidos como "mexicas", fueron integrados en un capítulo denominado: "Los comienzos de la civilización" y, a diferencia de los textos precedentes, en este no se presentaron las culturas indígenas diferenciadas de forma cronológica y geográfica, en su lugar se integra el concepto "Mesoamérica" para hablar de una cultura uniforme de la cual los "aztecas" son los máximos representantes. Señalar este precedente de unidad era fundamental pues más adelante, dentro del capítulo "Y los mexicas fueron derrotados", se apuntó que: "Para principios del siglo XVI, el territorio que hoy es México estaba habitado por numerosos grupos humanos que tenían diferentes costumbres, lengua y organización, es decir, los habitantes no formaban una nación."[523] No obstante, a pesar de no formar una "nación", sí compartían una cultura y una forma de entender el mundo.

[520] Josefina Vázquez, coord., *Ciencias sociales. Tercer grado* (México: SEP, CONALITEG, 1972): 15.
[521] *Ciencias sociales. Tercer grado*, 47.
[522] *Ciencias sociales. Tercer grado,* 51.
[523] *Ciencias sociales. Tercer grado,* 195.

Para explicar el desarrollo de la cultura mesoamericana se recurrió al viejo esquema de comparación con las culturas antiguas del viejo mundo, en el apartado "Gobierno y religión" se señala: "En Mesoamérica, como en Egipto, había pirámides. En Egipto las usaban como tumbas, y en Mesoamérica como base de los templos. Sin embargo, hay una en palenque que fue tumba."[524] Mientras, al hablar del cómputo del tiempo, se mencionó: "Al igual que en Egipto, los sacerdotes mesoamericanos eran hombres sabios que tenían mucho tiempo para observar las estrellas, la Luna y el Sol, y descubrieron que las lluvias llegaban siempre que los astros estaban en determinada posición".[525] Con respecto a la definición de los "aztecas", se recurrió a una interpretación que recuerda a los trabajos de los autores liberales del siglo XIX, pues se recuperó la derrota de los mexicas por Cortés y sus aliados indígenas como una experiencia y lección política. Así, se menciona que "la victoria sobre los mexicas nos hace meditar la importancia de que una nación tenga una organización en la que se tomen en cuenta los intereses y el bien de todos sus miembros, de manera que no sea posible dividirla cuando el peligro amenaza. Cortés se pudo aprovechar de la división de los pueblos indígenas."[526]

El texto de tercer grado perteneciente a la colección de 1972 se mantuvo vigente con cambios para conformar las ediciones de 1982 y 1988. Entre los cambios que se realizaron se encuentran la sustitución del subtítulo correspondiente a los "aztecas", que dejó de llamarse "Mesoamérica, tierra de fuegos nuevos" para nombrarse "La patria de los guerreros del sol." La sección se concentró en la conformación de una entidad político territorial y en ella se apuntó que tras la derrota de Azcapotzalco "los mexicas adquirieron la soberanía: se hicieron dueños del territorio que ocupaban, y obedecieron únicamente a sus propias autoridades. A partir de entonces existió un Estado, con su territorio propio, su población y su gobierno."[527] Además, las "clases sociales" se agruparon únicamente en pillis y macehuales. La lección sobre la conquista se integró en el libro de 5º, con una conclusión que englobó a distintos grupos indígenas, en la cual se mencionó: "Los españoles vencieron a los mexicas y a los incas, porque tenían una excelente organización militar, contaban con el apoyo de aliados indígenas, eran hábiles políticos (Hernán Cortés y Francisco Pizarro aprovecharon las divisiones internas que había en los pueblos nativos), además tenían

[524] *Ciencias sociales. Tercer grado,* 75.
[525] *Ciencias sociales. Tercer grado,* 76.
[526] Josefina Zoraida Vázquez, coord. *Ciencias sociales*. *Quinto grado* (México, SEP, CONALITEG, 1972): 199.
[527] Josefina Zoraida Vázquez, coord. *Ciencias sociales. Quinto grado* (México, SEP, CONALITEG, 1982): 45.

armas de fuego y de metal, o sea una técnica superior."[528] De este modo, se buscó instaurar la idea de que la derrota de los indígenas era una clara muestra de la imposición de una cultura superior sobre una inferior, así la historia trazaba el horizonte que debía seguir México para su consolidación.

La definición de "azteca" dentro de los libros que circularon entre 1972 y 1988, debe entenderse en el marco de dos crisis de legitimidad del partido hegemónico. En primer lugar, la política educativa de Luis Echeverría (1970-1976), que se diseñó con la intención de deslindarse de la represión del movimiento estudiantil de 1968 y construir una imagen positiva del gobierno. Para ello se promovió una nueva reforma educativa que hiciera frente a las necesidades de una población con crecimiento acelerado, junto a la pérdida de legitimidad del nacionalismo revolucionario, así como los cambios en las formas de vida originados por la tecnología, los medios de comunicación y la globalización. Asimismo, se buscó inculcar las nociones de progreso, eficiencia y un espíritu científico hacia el entorno.[529] En segundo lugar, la distribución de los libros de 1988 estuvo marcada por la crisis económica originada por la inflación y devaluación de la moneda mexicana; a ello se sumó la creciente demanda de espacios para la educación básica, media y superior, así como una crítica al sistema escolar que lejos de eliminar la desigualdad social, contribuyó a acentuarla.[530] Ello aunado al deterioro del PRI y la politización de la ciudadanía que pugnaba por un cambio de régimen. La crisis política, económica y social repercutió en la legitimidad del Estado mexicano, pues comenzó a ser cada vez más evidente que no atendía las demandas de los grupos populares. Junto con ello, el indigenismo integrador y la idea del mestizaje como vía de desarrollo comenzó a ser criticada por antropólogos, indígenas e historiadores mexicanos. De modo que el Estado no podía ignorar más la diversidad étnica y cultural de México, por lo que buscó mecanismos para controlarla y fomentar una identidad común. La unidad en favor del desarrollo de la nación debía proyectarse a partir de premisas que reconocieran las diferencias étnicas y regionales en el país, para ello se integró el concepto "Mesoamérica" con el que Paul Kirckhoff en 1940 buscó demostrar que, a pesar de la diversidad lingüística, en el territorio habitado por las antiguas civilizaciones de México podía delimitarse un área geográfica con una cultura compartida.[531] Así, "Mesoamérica" fungió como un concepto de experiencia que mostró

[528] *Ciencias sociales. Quinto grado,* 114.
[529] Gutiérrez, *Mitos nacionalistas*, 101.
[530] Torres, "Los libros de" …, 31.
[531] Véase: Paul Kirchhoff, "Mesoamérica", *Dimensión antropológica,* núm. 19 (2000): 15 – 32.

los orígenes de la cultura nacional; sin embargo, la expectativa era consolidar la unidad política, por ello nuevamente se retomó la conquista para poner de manifiesto "la importancia de que una nación tenga una organización en la que se tomen en cuenta los intereses y el bien de todos sus miembros, de manera que no sea posible dividirla cuando el peligro amenaza." Con ello se mostró que el Estado mexicano, encabezado por una élite mestiza y organizado en una república federal, era el medio más eficaz de proteger y guardar los intereses de todos los habitantes de la nación, pues en Mesoamérica "los mayas, mixtecos, zapotecos, mexicas, no formaban una nación; por eso los españoles pudieron conquistarlos." [532]

Finalmente, los textos de 1993 tuvieron una serie de obstáculos para su publicación, ya que, en lugar de realizar un concurso público abierto, se adjudicaron a la casa editorial Santillana de manera directa por el gobierno en turno, esto fue criticado por profesores, políticos y representantes de la sociedad, incluso el sindicato de maestros se negó a emplearlos para la impartición de clases. Por esa razón, se intentó realizar concursos para su reelaboración y se conformaron comisiones de evaluación integradas por la SEP y el SNTE pero no se llegó a un acuerdo definitivo y, finalmente, en 1994 se distribuyeron libros que combinaban elementos de sus precedentes.[533] En estos libros la Historia ganó un espacio propio y se dedicó un libro exclusivamente para su enseñanza en los grados 4º, 5º y 6º. Los textos son inconsistentes y presentan diferencias en cuanto a semántica y forma de definir la vida de los "aztecas o mexicas".

En la presentación de 4º grado se mencionó que el libro de Historia de México abarca "desde cuarenta mil años antes de Cristo, hasta el siglo XX. Es una visión en conjunto de las culturas, pueblos, personajes y eventos que han contribuido a forjar la nación libre y soberana que somos."[534] En las lecciones de quinto los "aztecas" son reconocidos como "el último esplendor de Mesoamérica." A diferencia de sus predecesores, la voz "mexica" aparece con mayor recurrencia que el concepto "azteca", además, la organización política quedó definida como "señorío", no como un "Estado" o "Imperio", mientras que la sociedad dejó de ser explicada como un compuesto de "clases sociales", en su lugar se reconocieron sólo dos estratos: "privilegiados" y "sin privilegios". Sin embargo, en el libro de 5º, el concepto "azteca" recuperó su protagonismo sobre "mexica" y la organización política fue reconocida como un "imperio" que había logrado sujetar a

[532] *Ciencias sociales. Sexto grado* (México, SEP, CONALITEG, 1982): 167.
[533] Véase: Gutiérrez, *Mitos nacionalistas,* 101-102 y Vázquez, "Renovación y crisis", 232.
[534] Felipe Garrido, coord. *Historia. Cuarto grado* (México, SEP, 1994.

otros "señoríos". Con respecto a la sociedad, ésta se definió como organizada en "categorías sociales"; en este punto la familia se presentó como un aspecto fundamental para el desarrollo de la economía indígena, pues se señaló que "los aztecas apreciaban la solidaridad de las familias, y pensaban que cada uno de sus miembros debía cumplir obligaciones que le correspondían según su edad y sexo."[535] Mientras que al describir su religión se mencionó:

> Los aztecas eran un pueblo de profunda religiosidad. Para las personas como nosotros, que nacimos en el siglo XX, no es fácil entender el significado de las creencias religiosas de nuestros antepasados, ni el papel que desempeñaban en todos los actos de la vida de las personas, desde el nacimiento hasta la muerte.[536]

La edición de 1993 se encuentra marcada por un contexto internacional dominado por la hegemonía estadounidense. En México, siguiendo la tendencia global, el régimen de Carlos Salinas de Gortari optó por el abandono del modelo económico desarrollista y proteccionista en favor del neoliberalismo, que pugnó por dejar que la economía se rigiera por las "leyes del mercado" y permitió una mayor intervención del sector privado en aspectos como la educación, la cultura, la economía, la salud, las comunicaciones y las industrias estratégicas. Esto llevó a intentar ajustar la política educativa hacia un refuerzo de la historia patria y los valores nacionalistas sin que ello significara un obstáculo para la integración de México en el proceso de globalización.[537] Tomando en cuenta que los textos son una síntesis de sus precedentes, se puede notar la integración de las mismas experiencias, aunque con algunos matices. Un concepto que destaca es el de "solidaridad" pues, es de señalar que en las políticas públicas del régimen de Salinas se enarboló dicho término para impulsar la cooperación de los diversos sectores de la sociedad mexicana. De modo que, nuevamente, la sociedad "azteca" constituyó un modelo a seguir. A pesar de ser un modelo digno, se marcó una distancia con respecto a su forma de vida, pues la modernidad fincó su confianza en el progreso, la ciencia y la tecnología, de modo que con la religión se distinguió entre los "aztecas" y sus herederos, quienes no compartían la misma religiosidad y les resultaba incomprensible tal nivel de religiosidad.

Debido a que la definición de la nación mexicana es producto del siglo XIX, durante el siglo XX, los libros promovidos por el Estado mexicano para construir la identidad mexicana integraron

[535] Patricia Van Rhijn y Rocío Miranda, coords. *Historia. Quinto grado* (México: SEP, 1994): 120.
[536] Van Rhijn y Miranda, *Historia. Quinto grado,* 118.
[537] Torres, "Los libros de"…, 32.

dentro del concepto "azteca" significados y marcos interpretativos provenientes del patriotismo criollo y la historiografía liberal decimonónica, a estos se sumaron algunos elementos de la historiografía profesional como el reconocimiento de filósofos y poetas, y el concepto "Mesoamérica". Los libros de la CONALITEG recuperaron y dieron validez a varios aspectos que conformaron del núcleo de significación del concepto "azteca", entre ellos se encuentran la centralidad de los "aztecas" en el estudio de la historia antigua de México o Mesoamérica; la integración de dicha historia en el horizonte temporal de las culturas antiguas como Egipto; dar valor a su desarrollo cultural a partir de su semejanza con elementos occidentales, así como la aprobación del uso de conceptos y términos provenientes de la cultura occidental, como "imperio", "rey" y "bárbaro" para describir su forma de vida.

Con la imposición de este marco interpretativo, la educación básica buscó anular otras formas de imaginar el origen de la nación y poner fin al conflicto entre hispanistas e indigenistas. Sin embargo, como señaló Edmundo O'Gorman, la conformación de una versión única de la historia, a través de los libros de texto, únicamente ignoró y ocultó las versiones tradicionales sin resolver el conflicto de fondo, a tal grado que siguieron latentes en la sociedad.[538] Así, al reducir lo máximo posible el conflicto histórico y ofrecer una descripción monolítica, la versión que brindó el Estado del pasado indígena y los orígenes de la nación, resultó vacía e insuficiente para todos los mexicanos. Muestra de ello, como veremos más adelante, fue el surgimiento de identidades alternas como el movimiento de la mexicanidad o los grupos *New Age* que pugnaron por un retorno a lo "azteca". Por ello, fue necesario la implementación de mecanismos de afianzamiento de las narrativas de la educación básica a través de la materialización de éstas, para lo cual sirvieron los museos, zonas arqueológicas y monumentos.

3.3. El Museo y el Templo, la materialización del concepto "azteca"

Debido a que el nacionalismo constituye un sistema de creencias en que la nación es reconocida como una especie de entidad sagrada, para su consolidación se requiere la construcción de espacios como memoriales, monumentos, plazas públicas y museos donde los integrantes de la "comunidad imaginada" pongan en práctica los cultos hacia la patria y vean representados aspectos como su

[538] Edmundo O'Gorman, "Respuesta del académico de número y director doctor Edmundo O'Gorman al discurso de recepción de la académica doctora Josefina Zoraida Vázquez Vera", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid,* Tomo XXXI (México: 1977 – 1980): 57 – 69.

origen, símbolos, conceptos y límites geográficos. Esto confiere a dichos espacios una enorme importancia para la articulación de la comunidad, el reforzamiento de los discursos que promueven la identidad nacional y la validación de interpretaciones del pasado, por ello el Estado promueve su construcción, organización y administración.

Un espacio privilegiado para la representación de la comunidad y la práctica de cultos patrios son los museos nacionales y demás espacios culturales administrados por el Estado, por ello Luis Díaz Viana les reconoce como "relatos no textuales" que materializan el discurso identitario, advierte que, cuando se trata de museos antropológicos, la museografía busca mostrar las "esencias inamovibles de un pueblo o una cultura."[539] Luz Maceira Ochoa, por su parte, señala que estos museos pueden estudiarse como centros de peregrinaje, pues el nacionalismo que los sustenta constituye una religión civil que les convierte en "santuario de la identidad nacional."[540] Por esa razón, esta autora remarca que, sus discursos no son autónomos; los símbolos y conceptos plasmados en la museografía forman parte de una red conceptual que se transmite a través de publicaciones, libros de texto, discursos políticos y el sistema educativo.[541] Si bien coincido con este parecer, considero que el peso del discurso presentado en el museo recae en su tangibilidad, pues ello le da una solidez que busca proyectar la idea de presentar o resguardar una verdad palpable.

Este apartado está dedicado a explorar la presencia del concepto "azteca" dentro de las narrativas del Museo Nacional de Antropología, la zona arqueológica Templo Mayor y el Museo de Sitio, para ello me concentraré en los textos elaborados por sus fundadores pues la intención es demostrar que estos lugares materializaron el concepto "azteca" para restringir sus significado y pese al carácter "científico" de las disciplinas e instituciones que los administran, refuerzan el significado de "esencia de lo mexicano", "raíz de la nación" y pasado glorioso. Es importante señalar que estos espacios también se erigieron para reforzar la legitimidad del Estado como protector de las raíces y bienes de la nación, aunado a ello, ambos museos buscaron demostrar el desarrollo científico de la antropología y la arqueología mexicana. Por lo que presentan una

[539] Luis Díaz Viana, "Relatos no textuales sobre la identidad: discurso nacional y museos etnográficos", *Alteridades,* vol. 20, núm. 40 (2010): 79.
[540] Luz Maceira Ochoa, "Dimensiones simbólico-rituales de los museos-lugares de la memoria", en *Alteridades,* vol. 19, núm. 37 (2009): 74.
[541] Maceira, "Dimensiones simbólico-rituales …": 75.

narrativa histórica del proceso de consolidación de la antropología mexicana, así como sus aportes al descubrimiento y protección de las culturas que definen el alma de la nación.[542]

No obstante que los textos relacionados con el Museo Nacional y el desarrollo de la arqueología mexicana suelen hacer un recorrido histórico que inicia con el interés de los criollos por conservar los vestigios de las antiguas culturas indígenas. El museo inaugurado en 1964 y las excavaciones en Templo Mayor, pueden entenderse como parte de un proyecto propio del siglo XX con intereses que responden al reforzamiento de la identidad, los proyectos Estatales de modernización, la búsqueda por homogenizar a la población y hacer frente a la penetración de la cultura norteamericana. Al respecto, Claudio Lomnitz destaca que, hasta la década de 1980, el Estado buscó concentrar la opinión pública en la capital a través de la creación de instituciones y espacios para el desarrollo de ciencias y artes que participaran en el estudio y consolidación de las expresiones culturales de la nación.[543]

Como mencioné atrás, el Museo Nacional de Antropología también formó parte del plan modernizador de López Mateos, auxiliado por el secretario de educación pública Jaime Torres Bodet.[544] Es necesario recordar que para este momento el Estado se veía forzado a reconocer la existencia de un pluralismo cultural y encontrar mecanismos con los que pudiera controlar la heterogeneidad étnica y social del país. Para ello, el pasado nuevamente fue una solución.

A decir de Pedro Ramírez Vázquez, arquitecto a cargo de construir el edificio, el museo fue concebido como un espacio moderno con una clara misión didáctica, en el que el visitante pudiera "sentirse inmerso en el tema, época o cultura, respetando su objetivo de conservar, preservar e incluso restaurar el patrimonio."[545] Para la curaduría del museo se recurrió a reconocidos especialistas de la UNAM y el INAH, entre ellos se encuentran Alfonso Caso, Ignacio Bernal y Miguel León-Portilla, quienes habían colaborado en la conformación de políticas públicas y la dirección de instituciones encargadas del estudio e integración de los indígenas a la nación

[542] Néstor García Canclini señala que uno de los éxitos del MNA es fusionar, a través de la arquitectura y museografía, dos lecturas pertenecientes a la ciencia y el nacionalismo. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad* (México: Grijalbo, 1989), 165.
[543] Claudio Lomnitz, *Modernidad indiana*, 25.
[544] García Canclini observa que durante los años 50, con la institucionalización de la revolución y el ascenso de una ideología modernizadora, comenzó la diferenciación del patrimonio y la conformación de museos especializados en arte, historia y antropología, espacios que junto con la educación básica y los medios de comunicación se consolidaron como escenarios para la ordenación y valoración del patrimonio junto con los bienes culturales de la nación. *Culturas híbridas,* 162.
[545] Pedro Ramírez Vázquez, "Museo Nacional de Antropología. Gestación, proyecto y construcción," *Gaceta de museos,* núm. 57 (2014), 28.

mexicana. La elección de Chapultepec no fue fortuita, pues era considerado uno de los principales escenarios de la construcción de la nación mexicana. Esto era remarcado por Ignacio Bernal, quien en su guía del MNA, menciona:

> El cerro famoso, de gran valor estratégico, donde años después los emperadores mexicanos mandarían grabar sus retratos en la roca viva, donde edificaron una casa los virreyes españoles, donde tendrá lugar la defensa heroica de los Niños Héroes, y Maximiliano dejará un espléndido palacio, es hoy – muy justamente – el Museo de Historia Mexicana, y en el Parque está el Museo de Antropología.[546]

De modo que Chapultepec, a través de los museos, comenzó a proyectarse como el sitio de resguardo de los distintos estratos temporales de la nación.

La reunión de distintas culturas en el museo resultaba un asunto problemático pues, con ello, se mostraba que dentro del territorio mexicano existía una enorme diversidad cultural, tanto en la antigüedad como en el presente. Esto podía poner en crisis la existencia de la unidad nacional y el origen común. Para evitar este problema se recurrió al concepto de "Mesoamérica", propuesto por el etnólogo Alemán Paul Kirchhoff, quien desde el difusionismo, señaló que el México antiguo podía estudiarse a partir de la identificación de un área cultural habitada por "cultivadores superiores" quienes, a pesar de tener una variedad de lenguas, se encontraban "unidos por una historia común."[547] Kirchhoff identificó 43 rasgos que consideró únicos o puramente mesoamericanos, entre los que se encuentran: el proceso de nixtamalización, el uso de la coa, la construcción de chinampas, la práctica del juego de pelota, el cómputo de año en 18 meses, así como el aprovechamiento del maguey y el cacao. Tal concepto servía para corroborar de manera "científica" la existencia de la unidad primigenia y mostraba que en dicho pasado se encontraban los elementos auténticamente mexicanos y que, algunos de ellos, continuaban siendo parte de los pueblos indígenas contemporáneos. Como Luis Vázquez advierte, el concepto "Mesoamérica" conformó un núcleo de explicación al cual se subordinaron los trabajos etnográficos y arqueológicos, de modo que el objetivo principal de las distintas investigaciones fue la demostración de la existencia de Mesoamérica como unidad cultural e histórica.[548] Por ello el concepto Mesoamérica articula la narrativa del museo y busca unificar la pluralidad indígena

[546] Ignacio Bernal, *Museo Nacional de Antropología de México. Arqueología* (México: Aguilar, 1967), 126,
[547] Paul Kirchhoff, "Mesoamérica", *Dimensión antropológica,* vol. 19 (mayo – agosto 2000): 19.
[548] Luis Vázquez León, *El Leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México* (México: CIESAS, Miguel Ángel Porrúa, 2003): 76 – 86.

antigua y contemporánea, aunque hubo algunos espacios donde su validez "científica" no fue aceptada. Resulta relevante que el célebre escritor, cronista de la ciudad de México y participante a favor de la autenticidad de los huesos de Cuauhtémoc, Salvador Novo, dentro de su guía para visitar la Sala Mexica recurriera al viejo término de "Anáhuac" propuesto por el patriotismo criollo y no al concepto de Kirchhoff. [549]

A partir de la división territorial de "Mesoamérica", el Museo Nacional de Antropología se organizó en 9 salas de arqueología (planta baja) y 11 salas de etnografía (planta alta) distribuidas en forma de "U". Las primeras dos salas se destinaron a dar a los visitantes las bases de cómo debía entenderse la configuración del museo, de modo que se dedicaron a "Introducción a la antropología" y "Mesoamérica". Dedicar a Mesoamérica una sala particular servía para mostrar que, a pesar de la existencia de las distintas oleadas migratorias y la variedad lingüística, los antiguos habitantes del territorio mexicano formaron parte de una civilización, la cual constituía el alma de la nación. En palabras de Ignacio Bernal, su primer director:

> Así como la civilización occidental es el total de las culturas nacionales que hoy llamamos italiana, francesa, española, o alemana, inexplicables por sí pero comprensibles en conjunto, la civilización mesoamericana está formada por el total de las culturas entonces nacionales, que llamamos maya, azteca o zapoteca; tienen un lejano ancestro común, una historia, cuyas tramas fundamentales parecen ser las interinfluencias de esas culturas y un conjunto de rasgos comunes. Solo vistas en un panorama total muestran esa unidad comprensible que tendrá – y esto es lo que aquí nos interesa – una historia inteligible.[550]

Con la integración del concepto "Mesoamérica" al discurso sobre el origen de la nación mexicana, como advirtió Néstor García Canclini, la diversidad quedó subordinada a la unificación modernizadora.[551] Esta configuración de las salas buscó mostrar "la totalidad de las culturas de México y la imposibilidad de conocerlas, la vastedad de la nación y la dificultad de cada individuo por separado de apropiársela."[552] Así, únicamente el Estado, a través de sus instituciones, tenía la capacidad de conocer, administrar y entender las distintas culturas que habitan la nación, lo que restaba legitimidad a los movimientos políticos y sociales que criticaban dicho discurso.

---

[549] Salvador Novo, *Una visita a la Sala Mexica* (México: SEP, INAH, 1977): 46. La primera edición de la guía corresponde a 1964.
[550] Ignacio Bernal, *Museo Nacional de Antropología de México. Arqueología* (México: Aguilar, 1967), 31.
[551] García Canclini, *Culturas hibridas,* 190.
[552] García Canclini, *Culturas híbridas,* 173.

Por otra parte, no obstante que se celebra la "grandeza" de las culturas indígenas, en continuidad con el indigenismo integrador, el museo y los textos que lo acompañan remarcan que dichos pueblos deben valorarse como vestigios del pasado. En primer lugar, las culturas mesoamericanas se encuentran separadas del Museo Nacional de Historia, para ser entendidas como vestigios arqueológicos. Incluso en la placa del vestíbulo principal se menciona: "El México de hoy rinde homenaje al México indígena, en cuyo ejemplo reconoce las características esenciales de su originalidad nacional." De modo que el "México indígena" no participa en este discurso de las decisiones del presente. Resulta muy ilustrativo el comentario de Alberto Ruz Lhuillier, célebre arqueólogo reconocido por el descubrimiento de la tumba de Pakal, quien, al explicar la conformación del museo, señaló:

> El contraste entre las salas dedicadas a la arqueología y las dedicadas a la etnografía es patente y nos ilustra sobre las estructuras de las sociedades mesoamericanas prehispánicas: en las primeras se admira la increíble riqueza de piezas, en su mayoría asociadas al culto religioso y a la vida y a las actividades de la clase dirigente, y en las segundas se advierte la forma primitiva en la que actualmente se ven obligados a vivir millones de indígenas, víctimas de la explotación por minorías dominantes, y quienes habitan en chozas semejantes a las de sus antepasados de hace miles de años, utilizando en gran parte los mismos enseres primitivos, vistiendo en muchas regiones ropa del mismo tipo y conservando sus creencias, tradiciones y conocimientos empíricos, amalgamados con los conceptos que importaron los conquistadores.[553]

A pesar de que el relato nacional que mostró el museo reconocía que los habitantes de Mesoamérica habían alcanzado un nivel avanzado de civilización, también advertía que el desarrollo de dicha civilización fue interrumpido por la conquista, lo que, junto con la explotación colonial, causó su degeneración al grado de dejarles en un estado "primitivo". Como resulta claro, las culturas antiguas son celebradas, en tanto los indígenas contemporáneos son considerados residuos del pasado, por lo que deben estudiarse para su integración a la vida moderna. Con esta operación, al igual que los libros de texto editados por la CONALITEG, la construcción del Museo Nacional de Antropología buscó poner fin a la disputa sobre los orígenes de la nación, de modo que dejaron fuera a cualquier otro grupo étnico ajeno al pasado indígena como los judíos, afrodescendientes, libaneses y demás grupos que se integraron a la cultura nacional a lo largo de su vida colonial e independiente. Como señala Ana Rosa Mantecón: "El museo, como institución, ha sido uno de los

[553] Alberto Ruz Lhuillier, "Introducción", *Una visión del Museo Nacional de Antropología* (México: SEP, INAH, 1979), 7.

espacios privilegiados para atisbar los significados diversos que las clases y los grupos hegemónicos generan sobre su pasado y donde esos significados buscan su legitimidad."[554]

A pesar de que con el concepto "Mesoamérica" se buscó englobar a la totalidad de la historia indígena. En el discurso museográfico y arquitectónico, al igual que en el historiográfico, éste quedó subordinado al concepto "azteca". Por ejemplo, Bernal señaló que cuando Moctezuma consolidó el dominio tenochca: "No inventa prácticamente nada; pero recoge en favor de su pueblo, por fin llegado al poder, la herencia milenaria de todos los que le habían precedido."[555] Mientras Carlos Navarrete les identificó como "el grupo más importante de la historia prehispánica,"[556] aquellos que "desarrollaron la cultura náhuatl elevándola hasta sus últimas consecuencias."[557] Así, los "aztecas" son entendidos como la última gran civilización de Mesoamérica, con la cual pueden explicarse y entenderse todas las demás pues son entendidos como una síntesis de todas ellas.

Al observar la arquitectura y museografía del MNA, Octavio Paz remarcó que el museo se conformó como un templo en el que la historia y la antropología se organizaron para exaltar el pasado "azteca" de México.[558] Este templo se organizó mediante una planta de tipo basilical con tres naves, recurso que sirvió para reforzar el valor sacro del espacio y la exaltación de los "aztecas" como cúspide del pasado prehispánico; en la fachada de la entrada, y pies de la estructura, se encuentra el emblema nacional que recuerda la relación entre México y los "aztecas"; la tira de la peregrinación enmarca el muro superior del patio que opera como nave central; en las naves laterales se ubican las salas que confluyen hacia la Sala Mexica que funge como cabecera o ábside donde se encuentra el altar principal con la Piedra del Sol. Según Ramírez Vázquez, Caso insistió en que la Sala Mexica debía ser la sala más importante pues era la "cultura que estaba viva en el momento de la Conquista." [559] En el patio se encuentra el paraguas que muestra una alegoría de la conquista y fusión de "razas" (Figura 4); seguido por una fuente que busca reproducir el lago de

[554] Ana Rosas Mantecón, "Museo Nacional de Antropología. Pasados indígenas en disputa", *Culturas,* núm. 14 (2020): 134.
[555] Bernal, *Museo Nacional*, 141.
[556] Carlos Navarrete, "Sala Mexica" en: *Guía Oficial. Museo Nacional de Antropología. Salas de Arqueología* (México: SEP, 1967), 57. En esta, como en otras publicaciones del museo, conviven "azteca" y "mexica" como sinónimos.
[557] Navarrete, "Sala mexica", 57.
[558] Octavio Paz, *Posdata* (1969), consultado en: *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta a "El laberinto de la soledad"* (México: Fondo de Cultura Económica, 2010), 315.
[559] Pedro Ramírez Vázquez, "El Museo hace cuarenta años", en *Museo Nacional de Antropología. México,* (México: SEP, 2005), 51.

Texcoco. De esta forma, todo el discurso arquitectónico del museo sirve para remarcar que todos los mexicanos son herederos de los aztecas.

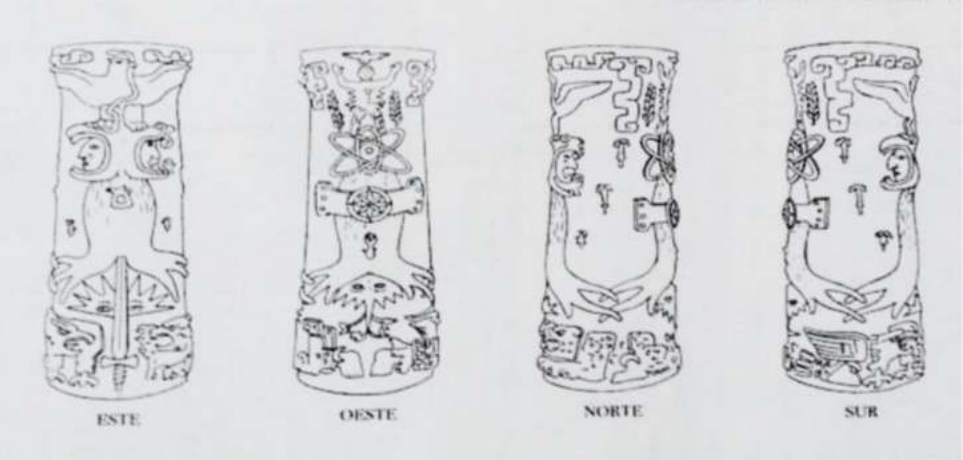


Figura 4. Paraguas monumental del MNA. Esquema tomado de *Museo Nacional de Antropología. Gestación, proyecto y construcción*.[560]

La Sala Mexica como ábside de la planta basilical se presenta como una especie de capilla cristiana. Ramírez Vázquez señala que su ubicación, estructura y museografía estuvieron planeados para atraer al público a visitarlas sin necesidad de hacer un recorrido completo del museo y provocar un ambiente de respeto, por ello en la entrada se conformó un acceso mediante una rampa que obligara al público a entrar despacio. La distribución de esta sala se pensó a partir de un elemento religioso que promoviera un ambiente de sacralidad, por ello la planta es en forma de cruz griega con la Piedra del Sol como altar principal y dos altares laterales con la Coatlicue, del lado izquierdo y la Xiuhcóatl, del lado derecho.[561] Con ello realizaron algo similar a lo que, siglos atrás, los criollos realizaron para reconstruir el pasado indígena; emplear elementos provenientes del cristianismo para su ordenamiento y explicación.

La museografía busca reproducir la historia del poderío del "imperio azteca", por esa razón el espacio se organizó en: 1) Introducción, 2) Fundación de Tenochtitlan y desarrollo histórico, 3)

[560] Pedro Ramírez Vázquez, coord., *Museo Nacional de Antropología. Gestación, proyecto y construcción,* (México: INAH, 2008).
[561] Ramírez Vázquez, "El museo hace …", 52. El arquitecto menciona que tal recurso fue exitoso, pues las personas que ingresan a la sala suelen bajar la voz y modificar su ritmo. Es decir, se comportan como si estuvieran en un templo o iglesia.

la ciudad prehispánica, 4) la economía, el comercio y las clases sociales, 5) la religión, 6) el calendario azteca, 7) el arte y la ciencia y 8) la conquista (Figura 5). A partir de esta organización, según el poeta Salvador Novo: "el visitante escuchará en la mudez de las piedras labradas el testimonio de tres siglos de la vida religiosa, militar, económica, doméstica, artística y científica del pueblo mexica, o azteca: la narración de su historia, la explicación de sus creencias y su filosofía."[562] La extensión del imperio es retratada con un mapa de la República Mexicana, mientras el mural de Luis Covarrubias y la maqueta monumental del arquitecto Ignacio Marquina que reconstruye Tenochtitlan y, el diorama de la escultora Carmen Carrillo que reproduce el mercado de Tlatelolco. Todo ello sirve para reducir el todo a un esquema que permitiera comprender el pasado y sus significados, pues, como señalan Patricia Ledesma y Manuel Gándara: "La simplificación es producto de una decisión que, en el caso de los museos y diversos espacios patrimoniales, obedece a criterios esencialmente pedagógicos: se espera que al reducir la complejidad de lo que se representará, los visitantes puedan entenderlo más fácilmente."[563] Otro aspecto importante es que, según Carlos Martínez Marín, para una mejor comprensión de los objetos expuestos, se había pensado incluir elementos de la "abundante literatura histórica, filosófica, religiosa y poética de los mexicas."[564] Pero, debido a la falta de tiempo sólo se incluyeron algunos elementos que quedaron plasmados en los muros del museo.

La piedra del Sol o "Calendario Azteca" como altar mayor del museo completo obliga al visitante a romper el orden de visita, tanto cronológico como temático. El espectador es atraído por la monumentalidad del monolito y obligado a romper con el recorrido trazado, además, la sala no tiene sección etnográfica, lo que remarca la extinción de esa cultura y la ausencia de indígenas contemporáneos con los que pueda enlazarse. Al respecto Shelly Errington opina que, con ello se dio la impresión de que todos los mexicanos son sus herederos y pueden sentirse como una especie de "aztecas" contemporáneos.[565]

---

[562] Salvador Novo, *Una visita a la sala Mexica* (México: SEP, INAH, 1977), 7.

[563] Patricia Ledesma Bouchan y Manuel Gándara Vázquez, "La divulgación del patrimonio arqueológico: el caso del Museo del Templo Mayor", *Gaceta de museos,* núm. 76, (abril – julio 2020), 27.

[564] Carlos Martínez Marín, "La cultura mexica en el nuevo museo de antropología," *Estudios de Cultura Náhuatl,* núm. 5 (1965): 162.

[565] Shelly Errington, *The Death of Authentic Primitive Art And Other Tales of Progress*, (California: University of California Press, 1998): 176. Esta autora también señala que existe una inclinación a señalar que los "aztecas" no fueron protonacionalistas, pero se subraya que los mexicanos son "aztecas actuales".



Figura 5: Distribución de la Sala Mexica

Es importante señalar que, no obstante que el nombre de la sala es "mexica", en las guías oficiales del museo, este grupo siempre es reconocido como "azteca" asimismo dichos textos no ofrecen explicaciones de las piezas exhibidas o la museografía, de hecho, se trata de síntesis históricas con notas para ubicar el momento de creación de algunos de los vestigios expuestos. En estas guías siempre se remarcan los avances culturales de los "aztecas" y se hace eco de las propuestas de Caso y León-Portilla, por lo cual se menciona la existencia de una entidad imperial administrada por un Estado, la existencia de escuelas filosóficas, un arte y literatura propias. Un aspecto particular es que, a diferencia de los textos que insistían en comparar a las sociedades prehispánicas con las culturas antiguas del viejo mundo, dentro de las guías se extendieron las comparaciones a otras experiencias políticas de la "historia universal". Un ejemplo es la guía de Bernal, quien señaló que la elección del soberano "recayó siempre dentro de la misma familia, como sucedía en el imperio Romano-Germánico." Asimismo, que el ceremonial de la corte indígena "rivalizaba con el asiático en esplendor y despotismo," mientras que en la relación entre tlaxcaltecas y "aztecas" encontró "una curiosa situación de 'Guerra fría' y los dividió una 'cortina de piedra', ya que ambos bandos construyeron a lo largo de la frontera una serie de puntos fortificados con carácter más bien defensivo que ofensivo."[566] Elegir la experiencia de la "Guerra fría" como elemento de comparación fue una forma de responder a las interpretaciones que los seguidores de Eulalia Guzmán realizaron sobre lo "azteca", pues, como veremos en el próximo capítulo, consideraban

[566] Véase: Bernal, *Museo Nacional* …, 199, 143.

que en las sociedad tlaxcalteca podía encontrarse una especie de socialismo autóctono. Por lo tanto, si Tlaxcala tenía elementos comparables con el comunismo, éste también había sido una experiencia de segregación y división entre miembros de la misma cultura, aspecto que se condenaba por poner límites a la consolidación de la nación.

Si la conformación del Museo Nacional de Antropología articuló una narrativa científica que buscó demostrar la grandeza "azteca" y la unidad nacional. El hallazgo de la Coyolxauhqui en 1978, y el desarrollo del proyecto arqueológico para descubrir el Templo Mayor, se presentaron como una oportunidad para corroborarlo con evidencias materiales. Se consideraba que este hallazgo impactaría simbólicamente en la autoridad presidencial, pues mostraba el nivel de desarrollo artístico de los "aztecas" y con ello la antigua grandeza sobre la que se cimentaba la nación y sus representantes. Como observa Gutiérrez Chong, mediante el emblema nacional se fomenta una identificación entre el presidente y los orígenes "aztecas" de la nación.[567] De modo que, desenterrar los restos de la antigua ciudad tenía un enorme valor para el presidente José López Portillo, que siendo hijo de José López Portillo y Weber, y nieto de José López Portillo y Rojas, pertenecía a una familia de abogados educados en el nacionalismo de la primera mitad del siglo XX. López Portillo estudió en la UNAM y el IPN y, siguiendo la tradición letrada de sus antecesores, realizó una serie de publicaciones históricas relacionadas con el mundo indígena, entre las que se encuentran una biografía de Quetzalcóatl y un libreto para una película sobre la Conquista de México.

El hallazgo del Templo Mayor constituyó un proyecto presidencial, pues en palabras de López Portillo se encontró con la oportunidad de descubrir las "raíces fundamentales"[568] de México y dar "dimensión a las proporciones centrales de nuestro origen."[569] Con ello, también colaboró con el refuerzo del discurso indigenista integrador que, durante los años 60, había perdido aceptación, pues era cada vez menos clara la capacidad de las élites para comprender las necesidades de los distintos pueblos indígenas. Así, con la recuperación de los vestigios indígenas buscó retomar su legitimidad como administrador de los bienes culturales y las tradiciones que daban forma al alma nacional.

[567] Gutiérrez Chong, *Mitos nacionalistas* …, 113.
[568] José López Portillo, "prólogo", en *El Templo Mayor* (México: Bancomer, 1981), 25.
[569] López Portillo, "Prólogo", 27.

Durante la última parte de los años 70 del siglo XX, el gobierno destinó una gran cantidad de recursos provenientes de la "abundancia" petrolera para financiar las excavaciones en el centro de la Ciudad de México. Para la nación, el Templo Mayor se proyectó con un valor equiparable al petróleo, pues ambos elementos fueron reconocidos como parte de los bienes que conformaban "patrimonio de la nación" y ambos estaban siendo desenterrados para el beneficio de México. El primero fue proyectado como evidencia tangible del origen de la nación, por lo que su valor para los mexicanos estaba fuera de discusión, mientras el segundo debía su reconocimiento a su calidad de recurso para la elaboración de hidrocarburos, plásticos, aceites y otros derivados necesarios para la industria, la generación de energía y los sistemas de transporte en México y el resto del mundo. Por su importancia para la estabilidad y el desarrollo del país se consideró al Estado como el único ente que podía disponer, administrar, resguardar y distribuir los beneficios del patrimonio. Por esa razón Dominique Verut, en el epílogo de *El Templo Mayor,* señaló: "Decisión sabia y valiente la de una excavación arqueológica al compás de excavaciones petroleras: dualidad moderna de un país ejemplar que le ofrece al mundo un mensaje armonioso del ayer y del mañana".[570] A pesar de todo, "azteca" conservó la semántica construida de manera asimétrica con respecto a "México moderno," esto se veía expresado en el aprovechamiento petrolero y la recuperación del pasado, uno implicó la integración de México como potencia petrolera a la economía global y otro, desenterrar la evidencia de la unidad indígena y su destrucción por una potencia colonizadora.

La exploración en el centro de la Ciudad de México corrió a cargo del arqueólogo Eduardo Matos Moctezuma, quien enfatizó que el estudio debía realizarse con estricto rigor teórico y académico.[571] Para ello dividió el trabajo en tres etapas: 1) recolección de información en documentos históricos, 2) excavación y corroboración de la información y 3) interpretación y difusión de los hallazgos. Como parte de esta última fase se incluía la construcción del Museo de Sitio, mismo que se inauguró en 1987. Debido a que constituía la mejor evidencia del origen glorioso de la nación, la zona arqueológica del Templo Mayor comenzó a competir en importancia con el Museo Nacional de Antropología, incluso, el creciente interés del público llevó a que se habilitaran recorridos sabatinos y, entre 1979 y 1982, fue visitada por presidentes, primeros ministros y reyes de todo el mundo que asistieron a México.[572] Este espacio contó con una gran

[570] Dominique Verut, "Epílogo", en *El templo Mayor,* 303.
[571] David Carrasco y Leonardo López Luján, *Arqueología de un arqueólogo. Conversaciones con Eduardo Matos Moctezuma* (México: INAH, ENAH, 2019), 81.
[572] Carrasco y López Luján, *Arqueología de un arqueólogo,* 88 – 89.

difusión en medios de comunicación como revistas, periódicos y la televisión que para ese momento, como señala Claudio Lomnitz, se había consolidado como uno de los principales espacios de comunicación de narrativas políticas.[573]

Con respecto al Museo de Sitio, Ana Rosas Mantecón destaca que fue concebido con un esquema distinto al del Museo Nacional de Antropología, pues el director del proyecto, Matos Moctezuma, subrayó su preocupación por "desmitificar" el pasado prehispánico, romper con la visión gloriosa y buscar la comprensión de la sociedad en conjunto y no de manera fragmentada.[574] Así, a partir del materialismo histórico, buscó mostrar las bases materiales (estructura) e ideológicas (superestructura) de la sociedad indígena y su relación con el grupo dominante. Sin embargo, en ninguna parte de la museografía se hicieron explícitos tales fines y conceptos, por lo que no se hacía consciente de ello al visitante.[575] Además, debido a la importancia del nuevo museo, el proyecto corrió a cargo del mismo arquitecto que erigió el Museo Nacional de Antropología.

Matos Moctezuma señala que, cuando se diseñó el edificio, se llegó a la conclusión de que:

> El nuevo edificio estaría orientado con su fachada principal hacia el poniente, como estuvo el edificio prehispánico, y contaría con dos alas (cada una con cuatro salas de exhibición). Cada ala estaría asociada a la división en dos partes que tenía el antiguo monumento: una dedicada a Huitzilopochtli, dios solar y de la guerra, y otra a Tláloc, dios del agua y la fertilidad.[576]

El museo se dividió en 8 salas: 1) antecedentes históricos, 2) Guerra y sacrificio, 3) tributo y comercio, 4) Huitzilopochtli, 5) Tláloc, 6) Flora y fauna, 7) Agricultura y 8) Arqueología histórica. Para reforzar la correspondencia entre texto y vestigio, dentro del Museo de sitio se integraron poemas, crónicas y fragmentos de textos históricos. Con ello la historia y la arqueología se complementaron para dar significado a los vestigios, reconstruir la totalidad de una cultura y crear evidencias de una experiencia de unidad y consolidación política.

Se suponía que la arqueología, a diferencia de las fuentes documentales, daba evidencias precisas y tangibles, por lo que Matos Moctezuma calificó a su profesión como una "moderna máquina del tiempo", con la que podemos "encontrarnos frente a frente con aquellas sociedades y

---

[573] Claudio Lomnitz, *Modernidad indiana,* 27.
[574] Ana Rosas Mantecón, "La Museografía monumental: paradojas del Museo del Templo Mayor", *RUNA, Archivo para las ciencias del Hombre* vol. 22, Núm. 1 (1995): 54.
[575] Rosas Mantecón, 56.
[576] Eduardo Matos Moctezuma, "El Museo del Templo Mayor", *Arqueología mexicana. Edición especial,* núm. 56 (junio 2014): 35.

sus obras."[577] Esto implicaba un diálogo directo con la historia, pues los objetos surgían para "hablar de la pasada grandeza mexica."[578] Así, los hallazgos de la excavación venían a certificar la veracidad de los textos que hablaban sobre la gloria "azteca." En palabras de León-Portilla: "Ciertamente los hallazgos del Templo Mayor, al coincidir en múltiples casos con lo que se describe en los libros y códices, corroboran la veracidad y precisión que esos testimonios ofrecen sobre el desaparecido universo del pueblo mexica."[579] Debido a esta correspondencia entre texto y vestigio, como observa Rosas Mantecón, dentro del Museo de Sitio se privilegiaron las citas textuales de poemas, cónicas y demás fuentes, sobre las cédulas explicativas.

El cuidado que se puso en la investigación y organización del espacio no impactó de fondo a la semántica del concepto "azteca", sólo integró algunos elementos como "estructura", "superestructura"[580], "ideología", "modo de producción" y "sistema económico", sin que se afectara la definición tradicional; de hecho, ésta cobró mayor fuerza.[581] Pues el hallazgo de los restos materiales y su exposición dieron un sustento material y mayor veracidad a la narrativa que daba forma a la definición de "azteca". Los "aztecas" continuaron siendo entendidos como la cúspide y fin de la civilización mesoamericana y esta vez se mostraban pruebas tangibles de ello: "el Templo Mayor representaba el centro del universo, es decir, que de él partían los cuatro rumbos universales y por él se podía subir a los niveles celestes y bajar al inframundo. Por lo tanto, era el centro de centros, el centro fundamental de la cosmovisión mexica."[582] Entonces, este espacio materializaba una forma de vida y de subsistencia; en palabras de Matos Moctezuma, "la presencia de Tláloc y Hutizilopochtli en lo alto del mismo corresponderá a necesidades básicas del grupo: agua y guerra, producción agrícola y tributo dos formas de abastecimiento del sistema económico mexica."[583]

---

[577] Eduardo Matos Moctezuma, "Prólogo", en *Los dioses que se negaron a morir … Arqueología y crónicas del Templo Mayor* (México: SEP, 1986), 9.
[578] Eduardo Matos Moctezuma, "Los hallazgos de la arqueología" en: *El Templo Mayor,* 242.
[579] Miguel León-Portilla, "Los testimonios de la historia", en *El Templo Mayor,* 97-98.
[580] Véase: Matos Moctezuma, "El museo del Templo Mayor", 35.
[581] Haydeé López Hernández señala que en el siglo XX la integración de nuevas técnicas de investigación y recolección de datos, no derivó en la reconfiguración de los viejos parámetros de explicación, de modo que siguieron interpretando la historia de los pueblos bajo una "genealogía unilineal y centralista" heredada del siglo XIX. Véase, López Hernández, *En busca del alma,* 325.
[582] Eduardo Matos Moctezuma, "En busca del Templo Mayor", en *Reencuentro con nuestro patrimonio cultural,* Isabel Tovar y Magdalena Mas, comps. (México: DDF, Universidad Iberoamericana, CNCA, 1994): 48.
[583] Eduardo Matos Moctezuma, coord., *El Templo Mayor de México. Crónicas del Siglo XVI* (México: Asociación Nacional de Libreros), 17 – 18.

El paisaje es un elemento fundamental para la recreación e interiorización de las narrativas, en el caso del MNA debió crearse por completo y, con el bosque, se creó una atmósfera separada de la ciudad, en cambio, en el MTM se aprovechó el paisaje urbano y la zona arqueológica para reforzar la narrativa histórica y el mestizaje como horizonte de consolidación política. Matos Moctezuma, en sus primeros resultados señaló:

> La iglesia, aparato ideológico del conquistador, trataría de realizar lo que las armas no habían logrado: penetrar en la forma de pensar de los vencidos para imponer una nueva religión, un nuevo orden moral diferente al que por más de dos mil quinientos años había prevalecido en Mesoamérica. Esto quedará expresado en el Templo Mayor de los mexicas y en la Catedral Colonial. Ambos forman el símbolo de la unión desigual de nuestras dos vertientes.[584]

En la arquitectura del museo se encuentra dicha interpretación del pasado: la planta alta cuenta con un ventanal desde el que se aprecia la zona arqueológica, la catedral y las construcciones modernas, David García Aguirre considera que esto genera un diálogo visual en el que se observan las tres capas de la historia constitutivas de la nación: prehispánica, colonial y moderna.[585] De esta forma, el visitante se sitúa en el pasado arqueológico, desde el que puede apreciar la modernidad como horizonte de futuro de la nación. Esta proyección histórica de los tres periodos fundamentales de la nación se encuentra en otros espacios como el Bosque de Chapultepec con los museos de Antropología, Historia, Arte Moderno y Tecnológico, así como Tlatelolco, cuya plaza lleva por nombre "Plaza de las tres culturas". Con ello se proyectó una especie de estratigrafía de la capital de la nación, en la que la historia y esencia de la nación se recuperaba y exponía para demostración de su progreso. Es importante señalar que, de estos tres espacios, el Templo Mayor ha sido considerado el de mayor valor pues en él se pueden admirar de manera directa las ruinas del pasado nacional. De hecho, en él comenzaron a reunirse grupos de danzantes y personas que buscaron ponerse en contacto directo con lo "azteca", en cambio, en Tlatelolco no sucedió lo mismo.

La Sala Mexica del Museo Nacional de Antropología y el Museo de Sitio Templo Mayor se construyeron como medios para materializar el concepto "azteca," de forma que, son reguladores de su significado, además se convirtieron en parte integral de éste. Es decir, Museo Nacional y el Templo Mayor se sumaron a la semántica de dicho concepto y le asignaron coordenadas

[584] Matos Moctezuma, "Introducción", en: *Los dioses que se negaron a morir ... Arqueología y crónicas del Templo Mayor* (México: SEP, 1986), 12.
[585] David García Aguirre, "Museo del Templo Mayor: 25 años exhibiendo el pasado", *Gaceta de museos,* núm. 53, (noviembre 2012), 28.

geográficas para su apreciación directa. Aunado a lo anterior, no obstante que hay algunas referencias a la "historia universal", en las colecciones de ambos lugares se busca enfatizar el desarrollo autónomo de Mesoamérica pues ello demuestra la originalidad de lo mexicano. Los objetos expuestos buscan dar la apariencia de que, en conjunto, permiten reconstruir la totalidad del pasado que constituye las raíces mexicanas.[586] Sin embargo, el impacto de estos lugares responde a elementos distintos; en el caso del Museo Nacional de Antropología, está sujeto a su monumentalidad y a la forma en que, apoyado por la antropología, es presentado lo "azteca" como cúspide de la historia mesoamericana, mientras que la fuerza comunicativa del Templo Mayor, junto con el museo de sitio, proviene de su carácter arqueológico que le brinda un valor de mayor autenticidad. Lo que origina que, lejos de poner en crisis los significados transmitidos en la educación básica, los discursos políticos, los libros de texto gratuito y los medios de comunicación, refuercen su semántica de pasado, origen, raíz y sustento de la cultura nacional. Aunado a ello, la forma en que el Templo Mayor se encuentra integrado a la ciudad causa cierta ambigüedad: para los representantes del Estado, se trata de los vestigios de una cultura extinta, mientras para el indigenismo aztequizante, es la evidencia del resurgimiento de una cultura que resiste bajo la nación mestiza.

[586] Luis Gerardo Morales Moreno, "Límites narrativos de los museos de historia", *Alteridades,* vol. 19, núm. 37 (2009): 46.

Capítulo 4. El Anáhuac y los "aztecas" como ideal de futuro

En 1949 el pueblo de Ixcateopan, Guerrero, se convirtió en el centro de atención de la opinión pública mexicana; la historiadora y profesora Eulalia Guzmán Barrón, anunció que el 26 de septiembre de ese mismo año había realizado un importante descubrimiento para la nación, pues había logrado localizar los restos de Cuauhtémoc, último emperador azteca. Esta investigación le había sido confiada porque había tomado los cursos en Antropología dirigidos por Franz Boas en la Escuela Internacional de Arqueología en el Museo Nacional de México y contaba con amplio conocimiento de las fuentes coloniales, aspectos que le valieron el nombramiento de jefa del Departamento de Arqueología del Museo Nacional en 1934. El hallazgo resultaba de enorme interés público pues traía a la luz una de las más grandes reliquias que podía tener la nación: los restos del gobernante que "heroicamente" murió defendiendo a la patria de la invasión española. Por ello, la euforia fue tal que se nombraron escuelas y calles con el nombre del tlatoani, se realizaron concursos literarios, obras teatrales, ceremonias para consagrar la memoria de Cuauhtémoc y la UNAM le otorgó a Guzmán un doctorado *honoris causa*.[587]

El hallazgo no era algo aislado; de hecho, formaba parte de una serie de descubrimientos que cerraban la primera mitad del siglo XX, todos ellos correspondían a figuras protagónicas de la historia nacional. En noviembre de 1946, en el Hospital de Jesús, se encontraron los restos del conquistador Hernán Cortés, y en marzo de 1947, en las faldas del cerro de Chapultepec, se localizaron los cuerpos de los "niños héroes."[588] Era como si la tierra mexicana estuviera arrojando a la luz los restos de sus hijos para dar cuenta de la historia de la nación y, con ello, sumarse al llamado que hacían los políticos y la élite letrada para que los mexicanos se integraran en una sola cultura e hicieran frente a los problemas económicos y al avance del imperialismo norteamericano.[589] Esta recuperación de los cuerpos de personajes históricos era fundamental pues,

[587] Alejandra Moreno Toscano, *Los hallazgos de Ichcateopan 1949 – 1951* (México: UNAM, 1980), 13.
[588] Además de estos, Wigberto Jiménez Moreno señala los hallazgos de restos de soldados mexicanos y norteamericanos en las lomas de Padierna en 1947 y en 1950 el cuerpo del obispo de Veracruz, Rafael Guízar y Valencia. "Los Hallazgos de Ichcateopan", *Historia mexicana,* vol. 12, núm. 2 (octubre – diciembre 1962): 165.
[589] Véase: Moreno Toscano, *Los hallazgos de,* 25 – 32.

como señala Salvador Rueda: "la costumbre cristiana de venerar las reliquias santas se desdobló en la veneración a los héroes."[590]

En 1950, con la creación de la comisión dictaminadora de la SEP, encabezada por Caso, para verificar si el esqueleto descubierto era efectivamente de Cuauhtémoc, la fuerza del hallazgo empezó a deteriorarse pues se determinó que la tradición oral y los documentos que lo sustentaban eran apócrifos, que los textos fueron elaborados en el siglo XIX, que la iglesia no había sido construida en el siglo XVI y que los restos (principal elemento de la tradición) pertenecían a más de una persona. Se ha señalado que las conclusiones de la comisión promovieron la invisibilización del trabajo de Guzmán[591] y la supresión de su figura dentro de la historiografía mexicana; sin embargo, considero que el hallazgo del último emperador sólo fue el principio de una carrera dedicada a la revalorización de lo "azteca" y lo indígena dentro del futuro de la nación y que sus aportes deben buscarse más allá de la academia y las instituciones estatales, pues conformó una manera de interpretar el pasado indígena que, más tarde, fue aprovechada por los grupos de la mexicanidad.

Este capítulo se concentra en las definiciones de "azteca" elaboradas por Eulalia Guzmán, Rodolfo Nieva y Antonio Velasco piña, pues sus trabajos sentaron las bases para la conformación de grupos que participaron en el denominado movimiento de la mexicanidad que veía la recuperación de costumbres, instituciones y formas de pensamiento indígena como la opción más viable para la consolidación de México. Estas formas de entender lo "azteca" salieron de los esquemas validados por el Estado y sus instituciones, sin embargo, más allá de determinar la validez, o no, de sus hallazgos, propuestas y conclusiones, mi interés es analizar la forma en que modificaron la semántica del concepto para construir una identidad que orientó sus expectativas a futuro. Mi intención es mostrar que el concepto "azteca" sirvió para imaginar formas alternas de la nación, basadas en lo "auténticamente mexicano" y su valor en la construcción de una cultura global.

Es importante señalar que al hablar del movimiento de la mexicanidad se hace referencia a una diversidad de grupos cuyo elemento en común es la práctica de lo que consideran la "verdadera

[590] Salvador Rueda Smithers, "El descuido de los héroes. Apuntes sobre historiografía marginal", *Historias,* núm. 75 (enero – abril 2010): 67.

[591] No obstante que se menciona la supresión del trabajo y la invisibilización de su aporte a la nación, aun el INAH sigue reconociendo el hallazgo e incluso, en la Ciudad de México, uno de los ejes viales lleva el nombre de Eulalia Guzmán, por lo que no es posible señalar que se encuentra "enterrada en el olvido".

cultura mexicana". Al no ser un movimiento regulado por una institución o un texto canónico, existen diversas ramificaciones, algunas de ellas pueden confundirse con grupos más antiguos como los practicantes de la danza conchera, sin embargo, estos grupos son previos al surgimiento de dicho movimiento y algunas variantes se originaron por la "aztequización" de esta tradición. Al respecto Aquiles Chihu, señala que, en la actualidad, el también conocido como Movimiento Revitalizador de la Cultura Náhuatl se compone de una amplia gama de grupos como: concheros, danzantes aztecas, el Movimiento Confederado de la Cultura del Anáhuac, los reginos y el *mexica movment* de E.U.A.[592]

Se revisarán las propuestas de Guzmán, Nieva y Velasco pues sus textos, propusieron, ordenaron y difundieron las ideas que conformaron la base de los movimientos de la mexicanidad y promovieron la aceptación e integración de sus formas de ver el pasado indígena en esferas de carácter público.[593] Cabe mencionar que el Estado guardó una relación ambigua con estos movimientos pues instituciones como el INAH y el MNA buscaron ignorar o suprimir las versiones del pasado que promovían, a pesar de que eran invitados a participar en películas, ceremonias públicas o eventos financiados por el gobierno mexicano.[594]

4.1. "Azteca" como concepto de expectativas para el futuro de México

Eulalia Guzmán Barrón formó parte de una generación que creció entre la Revolución Mexicana, la reconstrucción del Estado tras el fin de la lucha armada, el afianzamiento del PRI, la consolidación del presidencialismo y la difusión de un nacionalismo que fundamentaba la identidad de la nación en la tradición indígena junto con la vida del campo. Fue una ferviente profesora que colaboró como jefa del Departamento de Alfabetización en el plan nacional de educación encabezado por José Vasconcelos y, como militante feminista, pugnó por el derecho al voto de las mujeres; además participó dentro de diversas organizaciones políticas y sociedades culturales donde tuvo contacto con figuras como Rosario Castellanos, Jesús Silva Herzog, Narcisso Bassols

[592] Aquiles Chihu , "El movimiento revitalizador de la cultura náhuatl", *Araucaria. Revista iberoamericana de filosofía,* vol. 2, núm. 3 (2000): 61.
[593] Jacques Galinier y Antoinette Molinié, consideran al movimiento de Nieva como la base ideológica de la mexicanidad. *Los neoindios. Una religión del tercer milenio* (Quito: Aby-Yala, 2013), 132.
[594] Véase: Renée de la Torre, "La estetización y los usos culturales de la danza conchera-azteca", en: *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales,* Kali Argyriadis, Rénee de la Torre, Cristina Gutiérrez Zúñiga y Alejandra Aguilar Ros, coords. (México: CEMCA, 2008), 44..

y Diego Rivera. Entre 1914 y 1940 realizó varios viajes al extranjero: en Estados Unidos representó a México en congresos sobre la mujer y la educación, en Berlin y Jena realizó estudios de especialización en Ciencias de la Educación y, entre 1936 y 1940, viajó por diversas ciudades europeas para localizar fuentes para el estudio del México antiguo. A su regreso denunció el racismo, el despotismo, el ascenso del totalitarismo y la desigualdad entre hombres y mujeres imperantes en Europa.[595] Mari Carmen Serra Puche y Manuel de la Torre Mendoza señalan que la militancia de Guzmán se concentró en enfrentar el imperialismo, la búsqueda de igualdad jurídica de hombres y mujeres, así como la educación popular con carácter socialista.[596] Esta simpatía por el socialismo y su lucha antiimperialista marcaron fuertemente la forma en que Guzmán explicó el pasado indígena debido a que, como observa Eric Hobsbawm, los marxistas y los teóricos de la dependencia vieron en el imperialismo uno de los principales obstáculos para el desarrollo de los países del llamado tercer mundo, pues a través del dominio de las industrias y el control económico, los países desarrollados pretendían "perpetuar el atraso de los países atrasados."[597]

La visión de Guzmán conservaba algunos elementos de la tradición historiográfica decimonónica, pues consideraba a la historia como un relato que servía como tribunal para enjuiciar los actos del pasado, por ello se debía recurrir a documentos (escritos, arqueológicos u orales) que dieran cuenta de los hechos tal y como sucedieron. Así, en sus comentarios a las cartas de relación de Hernán Cortés, Guzmán señaló que el historiador debía proceder como un "buen juez" que

> llamará a testigos independientes, estudiará sus declaraciones y las comparará con los dichos del acusado; estará obligado a oír a los de la parte contraria; y en el caso de delito, escuchará a la víctima, cuyas declaraciones tienen siempre mayor validez moral que las del victimario, pues mientras éste trata de ocultar su crimen y deformar los hechos, a fin de preparar su defensa, la víctima, por el contrario, quiere que se conozca en toda su plenitud, por la experiencia vivida cuanto le han hecho y lo que ha sufrido."[598]

Con esta visión fue como Guzmán se acercó a la tradición oral de Ixcateopan y los documentos (uno de ellos con la aparente firma de Motolinia) resguardados por la familia Juárez, la información que obtuvo de ellos le llevó a explorar los vestigios arqueológicos reconocidos como el *momoxtle*

[595] Maricarmen Serra Puche y Manuel de la Torre Mendoza, "Eulalia Guzmán", en: *Ciencia y tecnología en México en el siglo XXI. Biografías de personajes ilustres, vol. IV* (México SEP, Academia Mexicana de Ciencias, CCC, CONACyT, 2005): 130.
[596] Serra Puche y de la Torre, "Eulalia Guzmán", 131.
[597] Eric Hobsbawm, *Historia del siglo XX* (México: Barcelona, Crítica, 2003), 209.
[598] Eulalia Guzmán, *Relaciones de Hernán Cortés a Carlos V sobre la invasión de Anáhuac* (México: Libros Anáhuac, 1958), LII.

o "el palacio" y una iglesia con un altar debajo del cual localizó una tumba con los restos del último "rey azteca". Como señala Johnson, todas esas fuentes conformaban una red de enlaces que, para la arqueóloga mexicana, eran prueba irrefutable de la autenticidad del hallazgo.[599] Sin embargo, autoridades como José de Acosta, Silvio Zavala y Alfonso Caso, lo habían considerado una farsa, al igual que a la tradición, pese a que Guzmán procedió con una metodología similar a la empleada poco antes para la identificación de los restos de Hernán Cortés en 1946.[600] Su encuentro con la tradición de Ixcateopan y el rechazo del gobierno a reconocer su trabajo, marcó su visión del pasado mexicano y su forma de concebir a la nación. Por esa razón, antes de observar la definición de "azteca" realizada por Guzmán, es necesario hacer una breve revisión de los principales puntos de la tradición de Ixcateopan sobre el último tlatoani mexica y su linaje.

La tradición de Ixcateopan[601] tiene notables diferencias con el relato que ofrecieron Durán, Sahagún, Tezozómoc, las cartas de relación de Cortés y Díaz del Castillo, cuyas obras habían sido las principales fuentes empleadas por diversos historiadores para la reconstrucción del pasado indígena antes del trabajo de Eulalia Guzmán. En los documentos guerrerenses se menciona que Cuauhtémoc había nacido en Zopancuauhuitl (Ixcateopan), por lo que no era de origen tenochca sino chontal; que, durante la guerra, dejó su patria al responder el llamado a la defensa de Tenochtitlan contra los españoles; que luego de ser aprisionado, viajó con Cortés a las Hibueras y tras ser acusado de conspirar contra los españoles, fue ahorcado en una ceiba donde su cuerpo permaneció durante 13 días, de ese lugar fue recuperado por indígenas chontales para trasladarlo de regreso a su lugar de origen. Una vez en su pueblo natal, le enterraron dentro de su "palacio" y comunicaron su ubicación a unos frailes locales quienes sugirieron guardarlo en secreto. En 1529 el secreto fue descubierto por Motolinía y ordenó la reubicación del cuerpo y la construcción de la iglesia de Santa María de la Asunción para resguardar lo. A partir de entonces la familia Juárez se encargó de resguardar los documentos de Motolinía y de preservar el secreto de la existencia de la

[599] Johnson, "El poder de …", 123.
[600] Rueda, "El descuido de …", 72.
[601] Paul Gillingham destaca que la recuperación de la figura de Cuauhtémoc, como héroe patrio, se desarrolló en la historiografía mexicana decimonónica. Este autor subraya que el monumento de Cuauhtémoc, erigido en Paseo de la Reforma, impulsó la imagen de Cuauhtémoc en México y el extranjero, pues, además de servir para la Exposición Americana Histórica de Madrid en 1892, aparecieron grabados en libros e incluso como emblema del a cervecería Cuauhtémoc Moctezuma. Paul Gillingham, "The emperor of Ixcateopan: Fraud, Nationalism and Memory in Modern Mexico", *Journal of Latin American Studies*, núm. 37 (2005): 565 – 566.
Para un estudio de la tradición oral y de los documentos véase: Alicia Olvera de Bonfil, *La tradición oral sobre Cuauhtémoc* (México: UNAM, 1980) y Luis Reyes García, *Documentos manuscritos y pictóricos de Ichcateopan, Guerrero* (México: UNAM, 1979).

tumba de Cuauhtémoc. Esta tradición mostró que los españoles mismos reconocían el valor de Cuauhtémoc como héroe de la patria, pues en el manuscrito adjudicado a Motolinía se lee: "Dexo en estos naturalef eftof efcritof para que lof concherven [sic] como un docu[mento] que a estos pobres micerablef indiof Sepan lo grande que tiene efta tierra como teforo y dicha de cer la cuna de fu feñor y rey Cuatemo, que yo tengo como un varón de mucha Vravura y de mucha decencia."[602]

Además del reconocimiento de la figura de Cuauhtémoc, los documentos daban cuenta de una reacción de los indígenas contra la conquista y el dominio hispánico. En el "Manuscrito de Mariano Moctezuma Chimalpopoca" se lee

> Todo malda que cea t[r]aidor a esta tierra que para mi lamenta mi corazón tanta pena que a sufrido toda mi decen[den]cia mi familia de todo culpo a ece maldito desbenturado de Fernando Cortez malvado granuna aptado chaparro feo que no tiene tierra donde pueda vivir de todo esto dios nuestro lo castigue.
>
> Por tanto pecado que cometió con esta gente de nuestra tierra no tiene perdón de dios tanta matanza […][603]

De modo que los textos, la tradición oral y el resguardo del cuerpo, daban muestra de aspectos no considerados por los historiadores que veían a los "aztecas" como un imperio que mediante las armas había sujetado a otros pueblos indígenas. Para la arqueóloga mexicana los indígenas habían ocultado la verdad para evitar ser castigados y prefirieron resguardarla en la tradición oral de sus localidades, por ello en estos testimonios se podía observar una conciencia étnica entre los indígenas, la existencia de un espíritu de lealtad hacia Tenochtitlan, el reconocimiento de esa ciudad como legítimo centro político, así como un rechazo total y resistencia a aceptar la invasión española. Aunado a lo anterior, Cuauhtémoc Medina observa que, el hecho de que poblados cercanos conservaran el secreto del traslado y entierro del rey, fue interpretado como un reconocimiento y solidaridad por parte de los indígenas que, a pesar de no ser parte del dominio "azteca", valoraban el cuerpo de su gobernante.[604]

Llama la atención la conclusión de Mariana Botey sobre el contenido de los documentos de Ixcateopan, pues al observar el énfasis que se pone en la linea materna de Cuauhtémoc, señala:

---

[602] "Manuscrito de Motolinia", en Luis Reyes García, *Documentos y manuscritos pictóricos de Ichcateopan, Guerrero* (México: UNAM, 1979), 63.
[603] "Manuscrito de Mariano Moctezuma Chimalpopoca", en: Reyes García, 69.
[604] Medina, "¡Ajúa! Camarada", en *El enigma de Ixcateopan: archivo mesiánico de la nación*, Mariana Botey, et al., (México: Espectro Rojo, 2010), 44.

"las tesis de Bandelier y Morgan sobre la sociedad mexica tienen un papel fascinante por ser casi idénticas a la historiografía que constituyó buena parte de la contrahistoria que circuló alrededor de Ichcateopan."[605] Sin embargo, únicamente coinciden en el carácter matrilineal de los linajes, pues los trabajos de los autores norteamericanos tenían elementos diametralmente opuestos a la narrativa de los documentos guerrerenses. Como se vio en el capítulo 2, lejos de verles como una cultura avanzada, con reyes y construcciones palaciegas, Morgan y Bandelier negaban la existencia de un Estado, de estamentos e, incluso, los creían racialmente inferiores a los Europeos. Si postulaban el análisis a partir de sus particularidades, no era para adentrarse a las culturas locales, sino para compararles con los indígenas norteamericanos decimonónicos, pues juzgaban que pertenecían a la misma raza y cultura, lo cual implicaba que habían desarrollado las mismas formas de organización social y política.

Por otra parte, al estudiar la información contenida en los documentos de Ixcateopan, Guzmán concluyó que la labor crítica del historiador consistía en investigar dentro de las localidades y descubrir la verdadera historia de los pueblos indígenas, pues esta había permanecido oculta por siglos. En su opinión, el rechazo del INAH en 1940 para publicar su edición comentada de las Cartas de Relación de Cortés,[606] la creación y conclusiones de la comisión dictaminadora para el caso de Ixcateopan y la negativa, por parte del Estado, de reconocer la autenticidad del hallazgo de Cuauhtémoc, daban muestra de la forma en que se ignoraba la voz indígena y se cerraban espacios a quienes criticaban la lectura occidentalizada de los acontecimientos del pasado, lo que constituía un ataque a la verdadera historia de la nación. Para la historiadora y arqueóloga la combinación de texto y vestigio eran evidencia irrefutable, de modo que

> La contienda por el rescate de la verdad que en este caso es la autenticidad de la tumba de Cuauhtémoc, nunca debió haber nacido pues el hallazgo mismo de lo que se buscaba y el lugar preciso en que lo señalaba la tradición, constituye por sí solo la "prueba histórica", de la genuinidad de la tumba, ya que con este hecho quedaba comprobada la tradición oral.[607]

[605] Mariana Botey, *Zonas de disturbio. Espectros del México indígena en la modernidad* (México: Siglo XXI, ANUIES, IIE, UNAM, UAM, SHCP, 2014), 95.
[606] Cuauhtémoc Medina señala que tanto el INAH como el Fondo de Cultura Económica se negaron a publicar su obra pues tenía tintas posiblemente por su visión militante y proazteca. "¡Ajúa! Camarada", 41.
[607] Eulalia Guzmán, "El hallazgo de la Tumba de Cuauhtémoc", Mariana Botey, *et al., El enigma de Ixcateopan: archivo mesiánico de la nación* (México: Espectro Rojo, 2010), 50.

De hecho, el cuestionamiento de la autenticidad de los restos del último rey "azteca" fue interpretado por Diego Rivera (quien, invitado por Guzmán, realizó la presentación de los huesos y su distribución anatómica) como una agresión directa a los indios locales y a la patria misma.[608]

La forma de entender las fuentes e interpretar a los pueblos indígenas que vemos en Eulalia Guzmán, fue compartida y ampliada por Ignacio Romerovargas Yturbide,[609] doctor en derecho que, a través de su casa editorial, promovió el trabajo de Guzmán quien, a su vez, le abrió espacio en lugares como la Sociedad de Geografía y Estadística de México. Se puede señalar que ambos personajes sirvieron de soporte y legitimación mutua de sus investigaciones, pues a través de sus ponencias, artículos y libros, difundieron sus interpretaciones. Para los dos, la historia de la Conquista debía analizarse como un crimen, por lo que las fuentes conformaban testimonios tanto de víctimas como de victimarios. Bajo esa mirada debía considerarse a las fuentes indígenas como documentos con los que se buscaba denunciar los sufrimientos causados por la invasión, mientras que los textos elaborados por los conquistadores españoles debían leerse como argumentos con los que éstos pretendieron ocultar la verdad sobre los indígenas y justificar sus acciones. A partir de ello, Guzmán y Romerovargas redefinieron lo "azteca" invirtiendo su relación comparativa con respecto a Europa y la cultura occidental, de modo que los conceptos de "Anáhuac" y "azteca" se construyeron con una semántica positiva, mientras "Europa" y "occidente" se definieron como contraconceptos en los que integraron términos negativos para subrayar lo negativo de sus valores morales. Por ello Romerovargas juzgó que la cultura occidental "en muchos aspectos estaba y está atrasada con respecto a la evolución lograda por aquellos en el momento de su despiadada destrucción."[610]

A diferencia de los distintos autores que insistieron en enlazar la experiencia indígena con las culturas del antiguo testamento o compararla con la Europa Clásica y Medieval, la descubridora de los restos de Cuauhtémoc, al igual que los autores del siglo XXI y XVII, buscó en regiones ajenas a la cultura de occidente y encontró evidencia de parentesco con Asia, en sus palabras: "existe una peculiaridad corporal en el mexicano, que muestra una liga racial con el hombre chino

[608] Medina, "¡Ajúa! Camarada", 41. En el caso de Ixcateopan, sucede algo similar a lo que observa López Caballero para el caso de Milpa Alta; en el México posrevolucionario el vínculo con el mundo prehispánico ("azteca") se vuelve fundamental para obtener la legitimidad necesaria para pugnar por derechos políticos. López Caballero, *Los indígenas de* ..., 123.

[609] No he podido localizar información detallada sobre la biografía de este autor, únicamente datos aislados que aparecen dentro de sus textos y los de Eulalia Guzmán.

[610] Ignacio Romerovargas Yturbide, *Los gobiernos socialistas de Anáhuac* (México: Romerovargas Editor, 1978),14.

del Norte: es la llamada mancha mongólica."[611] También el México antiguo compartía experiencias históricas y elementos culturales con los pueblos del lejano Oriente, por ello aseguró haber descubierto estilos arquitectónicos y artísticos en China "no semejantes, sino iguales" a los de México.[612]

La tradición de Ixcateopan sirvió a Guzmán para presentar pruebas de una experiencia de unidad prehispánica, no sólo de carácter cultural y étnico, como lo había perfilado Kirchhoff años atrás, sino la existencia de una nación indígena. Para nombrar a esa nación antigua, recuperó el concepto de "Anáhuac", que como se vio en el capítulo 2 ya había sido empleado en el siglo XIX con tal propósito por autores como Mier y Chavero. La historiadora mexicana consideró a los "nahuatlacas" como la cultura más representativa de este territorio, pues entre sus miembros se encontraban los "aztecas", quienes, junto con sus aliados, conformaron una confederación que agrupó a la mayoría de los pueblos que lo habitaban.[613] Para esta autora, la nación se había consolidado gracias a los enlaces políticos y matrimoniales, pues con ellos:

> se iba formando o ya estaba formada la gran patria de Anáhuac, cuya capital moral era Tenochtitlan, precisamente por este sistema de matrimonios y la ley dinástica. […]
> Cuando se dice que Cortés vino a fundar una nacionalidad, una patria, podemos decir lo contrario, que la nacionalidad estaba formada por la Gran Confederación de Anáhuac, y por esta ligazón de matrimonios que reconocían a una ciudad paterna de todos los gobernadores de todos los pueblos, o casi todos.[614]

Para Guzmán, la existencia de esta Confederación trajo una pacificación del territorio: "porque todo se resolvía conforme a los juicios que resolviera en el conflicto la Confederación. Si dos estados estaban en conflicto, inmediatamente el gobierno central mandaba sus jueces a revisar, a estudiar el caso, y a resolver."[615] La arqueóloga mexicana no podía omitir a aquellas ciudades que, como Tlaxcala, no formaban parte de los dominios de Tenochtitlan y sus aliados, por lo que retomó las guerras floridas para explicarlo y concluyó que este tipo de guerras se habían instaurado como

[611] Eulalia Guzmán, "Contactos humanos entre los pueblos antiguos de Anáhuac y los de Asia Oriental", *Investigaciones del México antiguo,* núm. 6 (mayo 1968): 3. Además de esto, encontró correspondencias entre la lengua maya y el chino.
[612] Eulalia Guzmán, "Contactos culturales entre los pueblos antiguos de Anáhuac y los de Asia Oriental", *Investigaciones del México antiguo,* núm. 5 (julio 1968): 3.
[613] Para Eulalia Guzmán, tanto Teotihuacan como Tula, habían sido construcciones de los "nahuatlacas", por lo que los tenochcas debían reconocerse como sus herederos, véase: "Teotihuacan, la gran Tula", *Investigaciones del México antiguo,* núm. 4 (Julio 1967): 3.
[614] Guzmán, *Una visión crítica,* 77.
[615] Guzmán, *Una visión crítica,* 133.

un "pacto de sangre", en el cual los contendientes "quedaban como hermanos" que ya no podían pelear por "enemistad" y, de hecho, debían defenderse mutuamente al verse atacados "por un enemigo extraño. De suerte que bajo este pacto, la gran Confederación y la pequeña confederación, nunca pelearon entre sí de enemistad, todo lo que se diga a este respecto es falso, no existió."[616] Así, los tlaxcaltecas eran parte de la hermandad que privaba entre los indígenas de esta tierra. Esas afirmaciones contradecían a quienes veían en la conquista y colonización el origen de México, pues según Eulalia el idioma español o la religión católica no habían sido los primeros elementos con los que se creó un marco cultural común a los mexicanos; por ello, tampoco podía hablar de sincretismo o aculturación, sino de la destrucción de la nación indígena.

La validez del uso del antiguo concepto "Anáhuac" fue apuntalada por Romerovargas, quien advirtió que era mucho más preciso que "Mesoamérica", pues juzgó a este último como un "barbarismo de reciente invención de nuestros flamantes arqueólogos de mentalidad pocha,"[617] en cambio "Anáhuac", además de proceder del náhuatl, contenía una carga histórica que no debía pasarse por alto:

> desde el punto de vista histórico, tenemos datos precisos de una tradición ininterrumpida desde el siglo XVI con testimonios de cronistas como Alvarado Tezozómoc, Durán y Sahagún, que perdura hasta nuestro Gran Morelos, quien con profundo sentido histórico repudió el nombre de "americanos" que nos daba Hidalgo y nombró a su gobierno "Congreso Supremo de Anáhuac" y la "Constitución de Apatzingan" se dirige al pueblo de Anáhuac, sin duda alguna que si así lo hicieron los constituyentes no fue por ignorancia o como invento novedoso sino para volver a las tradiciones anteriores a la invasión española. […].[618]

Conservar el término "Anáhuac" implicaba reivindicar el derecho de los "verdaderos" mexicanos para nombrarse a sí mismos, es decir, que los historiadores connacionales no fueran excluidos del estudio de sus propios orígenes, pues, como observa Wigberto Jiménez Moreno, la integración de los refugiados de la guerra civil española a la vida cultural y académica mexicana avivó un sentimiento antihispánico debido a que, algunos de ellos, participaban en el estudio del "ser del mexicano".[619] La voz de origen indígena subrayaba la relación entre el pasado nativo y la nación moderna, de modo que "México" y "Anáhuac" podían considerarse como dos nombres de la misma

[616] Guzmán, *Una visión crítica,* 139.
[617] Ignacio Romerovargas Yturbide, *Moctezuma el Magnifico y la invasión del Anáhuac* (México: Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1964), 11.
[618] Romerovargas, *Moctezuma el Magnifico*, 11.
[619] Jiménez Moreno, "Los hallazgos de Ichcateopan", 163.

nación. Suprimir sus nombres implicaba una ofensa y destrucción de la cultura autóctona, por ello, Romerovargas sentenció:

> no faltan hombres que se digan "sabios" que pretenden, sin saberlo, perfeccionar la obra destructiva de Cortés solapados en el indigenismo, y que creyéndose muy *demócratas* y hasta *liberales* o de ideas *avanzadas,* pontifican acerca de los indígenas, dictaminan y decretan sobre ellos sin consultarles, e inventan palabras rimbombantes para deslumbrar a incautos, como por ejemplo *Mesoamérica, incorporar al indio,* por no decir destruirlo, *aculturarlo, horizontes arqueológicos, etc.*[620]

Es importante señalar que en las obras de estos dos autores la voz "azteca" quedó subordinada al concepto de "Anáhuac," esto se debe a que buscaron enfatizar la existencia de una patria "anahuaca" que reunió a los distintos pueblos indígenas. Asimismo, tanto Guzmán como Romerovargas pusieron énfasis en la necesidad de comprender el mundo indígena desde sus elementos "originales." Sin embargo, su interés por demostrar la superioridad cultural del "Anáhuac" con respecto a Europa, les llevó a realizar constantes comparaciones asimétricas con el occidente antiguo y contemporáneo. Al que asignaron un valor negativo. El sistema de gobierno fue el principal punto de contrastación porque, según su juicio, sintetizaba el nivel de desarrollo de estos pueblos, de modo que, al observar la organización política indígena y las relaciones entre ciudades, Guzmán consideró que en el "Anáhuac" no existían los males que aquejaban al mundo occidental: racismo, despotismo, imperialismo, esclavitud e individualismo. Advirtió que en este territorio: "Ningún pueblo se veía superior al otro por pertenecer a un linaje o a otro. […] Así que no había prejuicios raciales; los prejuicios raciales los trajeron los europeos."[621] Asimismo, a quienes reconocían entidades imperiales en México, respondió que "no fueron imperios, fueron sedes de una gran Confederación; en su tiempo Tula; y en su tiempo, Azcapotzalco; en su tiempo, Tenochtitlan."[622] En dicha organización, afirmó, no existía un sistema tributario con tintes despóticos; en su lugar, al igual que los estados modernos que componen la República Mexicana, el tributo que pagaban los pueblos confederados, "llamémosle contribución, se destinaba a los servicios que, como parte federada recibían del centro. Entre los servicios estaban los caminos, los correos, el libre comercio y la protección que les daba el centro."[623] No obstante que no lo menciona

[620] Romerovargas, *Los gobiernos socialistas,* 130.
[621] Eulalia Guzmán, *Una visión crítica de la historia de la Conquista de México – Tenochtitlan* (México: UNAM, IIA, 1989), 42.
[622] Guzmán, *Una visión crítica,* 62.
[623] Guzmán, *Una visión crítica,* 67.

en su trabajo, es posible que la idea de la existencia de una confederación indígena siguiera la propuesta del abogado y político Manuel M. Moreno; los argumentos de Romerovargos son muy similares a los que en 1931, Moreno presentó en su tesis *La organización política y social de los aztecas,* este autor enfatizó que un imperio comprendía "relaciones de sujeción y dependencia con respecto a un poder central, dotado del máximum de poder, el cual ejerce un dominio pleno sobre dichas partes integrantes".[624] En cambio entre los "aztecas" ninguna de las tres naciones, Tetzcoco, Tenochtitlan y Tlacopan, estaba sujeta a las demás de modo que "por lo menos, en principio, concurrían a la Confederación bajo un mismo pie de igualdad".[625] Además de esta coincidencia, Romerovargas estaba al tanto de los debates académicos, conocía a los autores más destacados de la época y revisaba los trabajos más recientes para realizar críticas o comentarios dentro de sus obras.

A partir de esta visión de la política indígena, Romerovargas juzgó que, en el Anáhuac, antes que en Europa, se habían perfeccionado los sistemas político y jurídico, que combinaron

> en forma sorprendente y eminentemente práctica, elementos que solemos llamar: liberales, democráticos (gobierno del pueblo), aristocráticos (gobierno de los mejores), oligárquicos (gobierno de pocos) y monárquicos (gobierno de uno solo), propios de la cultura occidental, sin que privara ninguno de ellos, presentando además características propias y muy diversas.[626]

En cambio, en Europa:

> privó la cultura *individualista y de ahorro,* basada en el atesoramiento y formación de peculios e intereses particulares que dan margen al despojo y la provocación ininterrumpida de guerras, jusfificando la *usurpación*, por convenir así a sus intereses.
>
> Así se explica que, en tanto que en Europa los intereses económicos y los prejuicios *raciales*, también europeos, determinaran sus formas de gobierno, desde la antigüedad clásica hasta la fecha, en Anáhuac, privara la organización económica por *tequíyotl*, oficios u ocupaciones, tomando en cuenta la agrupación por servicios en colectividades autosuficientes.[627]

[624] Manuel M. Moreno, *La organización política y social de los aztecas, Tesis que para optar por el grado de licenciado en Historia* (México: UNAM, 1931): 70.
[625] Moreno, *La organización política,* 70.
[626] Romerovargas, *Los gobiernos socialistas,* 17.
[627] Romerovargas, *Los gobiernos socialistas,* 20.

Guzmán y Romerovargas mostraron que la historia servía para defender a los pueblos indígenas en dos frentes: el histórico al hacer un juicio de la Conquista y sus consecuencias, y el del derecho presente a conformar su propia memoria, pues, no obstante que el Estado señalaba que el alma de la nación se encontraba en la cultura de las comunidades indígenas y rurales, se había negado a aceptar la tradición de Ixcateopan y valorar los restos de Cuauhtémoc como tesoro nacional. Negar esto era, en palabras de Romerovargas, mustra del "espíritu destructor, codicioso, ignorante y soberbio que tanto admiran algunos, de la decantada "civilización" occidental a la que pretenden "incorporarnos", ¡los indigenistas!"[628]

Para estos autores, la Conquista de México era un tema fundamental, pues el nacionalismo de corte hispanista y el nacionalismo promestizaje la consideraban como un momento fundacional en el ser y la cultura del mexicano, aunado a ello, había sido el momento en que se impuso un modelo de vida extranjero que eliminó los valores morales de los pueblos autóctonos. Guzmán y Romerovargas vieron en las figuras de Cortés, Moctezuma y Cuauhtémoc a los protagonistas del enfrentamiento de dos modelos culturales, por lo que con el estudio de sus acciones se podía determinar el carácter moral de cada cultura. En concordancia con su búsqueda por ligar la antigüedad indígena con la nación moderna, Romerovargas argumentó que debía reconocerse como el inicio de la invasión española y no como un proceso de Conquista pues "Cortés jamás midió sus armas con las de Moctezuma, después de su traición no murió el espíritu mexicano, la lucha abierta o solapada permaneció durante el tiempo de la dominación española y en la guerra de Independencia el pueblo mexicano arrojó del país a las autoridades extranjeras, reanudando su particular modo de vivir."[629] Por su parte, la descubridora de los restos de Cuauhtémoc calificó a Cortés como perverso y "genio de la mentira",[630] pues no solo había engañado a los indígenas, también, con sus actos, había burlado las propias leyes civiles y religiosas españolas. Ambos autores objetaron la interpretación de Cortés como un genio y gran estratega militar, de hecho Romerovargas concluyó que: "No fue el genio, ni el valor de unos y otros lo que les dio la victoria, sino el principio o el virus de la disolución social a través del oro y de la intriga, que introdujo subrepticiamente la traición y el propio aniquilamiento en organismos innocuos y expuestos a un virulento contagio social."[631] Incluso, como observa Rueda, la contrastación de los restos de los

[628] Romerovargas, *Los gobiernos socialistas,* 78.
[629] Romerovargas, *Moctezuma el magnífico,* 9.
[630] Guzmán, *Una visión crítica,* 135.
[631] Romerovargas, *Los gobiernos socialistas,* 150.

protagonistas de la Conquista evidenciaba la superioridad de una cultura sobre la otra pues, mientras los restos de Cortés daban cuenta de un personaje con raquitismo y sífilis, la silueta de Cuauhtémoc, trazada por Rivera, mostró a un personaje más alto, fornido y de mejores proporciones estéticas.[632]

Con respecto a la Malinche, Guzmán juzgó que, no obstante la posibilidad de estar actuando bajo amenaza: "De todas maneras es culpable de no haber sido patriota y de haberse doblegado a la amenaza y no –por lo menos– huir."[633] Mientras tanto, Cuauhtémoc es observado como una figura crucial en la historia universal puesto que "era el defensor de Anáhuac, y se estaba jugando la libertad o la derrota de toda Anáhuac, y no solamente – digo yo– sino la de América, porque de haber derrotado a los españoles aquí, entonces se hubieran preparado para seguir combatiendo ya conociendo su modo de combatir […]."[634]

Si las fuentes hispánicas estaban cargadas de los prejuicios occidentales, la imagen que se tenía sobre el tlatoani Moctezuma Xocoyotzin provenía de una visión errónea, de modo que debían reestudiarse sus acciones y revalorarse como, en palabras de Romerovargas, "uno de los mejores estadistas que ha habido en la sociedad humana."[635] Tal calificativo se debía a las diversas acciones que realizó durante su gobierno, entre las que se encuentran llamar a "elecciones para que los funcionarios más dignos y amados por el pueblo ejercieran las principales atribuciones del estado," solicitar que estos funcionarios tuvieran "costumbres intachables," suprimir "fueros y privilegios personales," respetar la "autonomía, de la autarquía y de las leyes particulares de los demás señoríos."[636] Asimismo, en materia social, Moctezuma había implementado una educación obligatoria para todos los miembros de su pueblo; realizó "obras de beneficencia colectiva" como la construcción de "un gran hospital y orfanatorio en Culhuacán," así como "casas especiales para los contrahechos, enanos, deformes y albinos para que el estado cuidase directamente de ellos por espíritu humanitario y no como curiosidad morbosa."[637] Pero fueron los avances en materia "científica" lo que pareció a Romerovargas lo más sorprendente, pues "desde el punto de vista

[632] Rueda, "El descuido de …", 74.
[633] Guzmán, *Una visión crítica,* 108.
[634] Guzmán, *Una visión crítica,* 172.
[635] Romerovargas, *Moctezuma el Magnifico,* 21.
[636] Romerovargas, *Moctezuma el Magnifico,* 22.
[637] Romerovargas, *Moctezuma el Magnifico,* 21.

científico Moctezuma fue uno de los sabios de su tiempo, tres siglos antes que Darwin, mandó organizar parques zoológicos."[638]

En suma, no obstante que la definición que realizaron Guzmán y Romerovargas de "azteca" mantenía elementos propios de la interpretación difundida por los Caso y León-Portilla –que participaron en las instituciones del Estado– como su valoración positiva, la identificación con el origen de la nación y el reconocimiento de una cultura avanzada, también integraron elementos que dieron a su interpretación un sentido distinto con respecto al futuro de la nación, pues para estos autores, no se trataba de una experiencia cuya valoración debiera restringirse al pasado. Al presentarla como una civilización con un sistema político federal y democrático, con leyes que aseguraban el bien de la comunidad, así como un gran desarrollo en las ciencias y artes, mostraron que los avances de su cultura eran aplicables a la nación moderna. Así, el horizonte de expectativa no era la incorporación de los indígenas a la nación mediante la imposición de la cultura occidental, sino recuperar la nación anahuaca que tanto había prosperado sin la cultura occidental; para ello el mestizo debía abrazar su lado indígena y suprimir su lado hispano. Los indígenas no eran guardianes del pasado sino del futuro político, económico y cultural de la nación, por ello Romerovargas advertía: "Mucho tenemos aún que aprender los mexicanos, de la organización de nuestros pueblos autóctonos, para perfeccionar nuestras instituciones."[639] De esta forma, en la obra de estos dos autores, el concepto "azteca" se subordinó al de "Anáhuac" cuya semántica reunió una serie de aspectos relacionados con la nación moderna como son la raza, la cultura, la política, la economía, la ciencia y la moral; éstos se ordenaron para construir una experiencia histórica como modelo ideal de nación que sirviera para trazar un horizonte de futuro, una guía de acción en torno a la recuperación de la nación indígena y la consolidación de la unidad nacional. Esta interpretación le permitía proyectar su modelo de nación a un público más amplio que la élite política y, como sucedió con los hallazgos de Ixcateopan, obtener el apoyo de grupos amantes de la tradición que sufrían los cambios provocados por la implementación de las políticas de asimilación y modernización económica de México.

Finalmente, el rechazo de los trabajos de la profesora Guzmán y sus hallazgos no se debió sólo al factor de la autenticidad. Según Anne W. Johnson, la controversia originada por el hallazgo de los restos de Cuauhtémoc puso en juego una pluralidad de aspectos ideológicos, intereses locales

[638] Romerovargas, *Moctezuma el Magnifico,* 25.
[639] Romerovargas, *Los gobiernos socialistas,* 59.

y estatales, así como el enfrentamiento entre visiones antagónicas del pasado y la forma en que debía estudiarse.[640] La semántica contenida en la definición de la nación y sus orígenes indígenas realizada por Guzmán y Romerovargas entraba en conflicto con la idea de nación de distintos grupos y, principalmente, la promovida por el Estado mexicano. Su rechazo total a lo hispano y la identificación de lo occidental como algo negativo, entraba en disputa tanto con la vertiente hispanista como con la promotora del mestizaje, puesto que la primera veía a occidente como fuente de todo lo positivo de la cultura nacional, mientras la segunda consideraba que era necesario valorar ambas partes para fusionarlas en una sola cultura. También, como señala Ruiz Martínez, el hallazgo del cuerpo en una zona alejada de la capital iba en contra del centralismo político y cultural;[641] por ello, más tarde, con la construcción del Museo Nacional de Antropología y la apertura de la zona arqueológica de Templo Mayor, el Estado buscó reforzar su autoridad para controlar, desde el centro, la interpretación y resguardo de la historia nacional. Uno de los aspectos que causó mayor rechazo por parte del Estado fue la ideología de corte socialista que profesaba Eulalia Guzmán, por ello apenas un año después del hallazgo de los restos del emperador "azteca", arqueólogos e historiadores vinculados a instituciones como la SEP y el INAH, iniciaron una serie de ataques contra los defensores de la tradición de Ixcateopan. Como señala Alejandra Moreno Toscano, los ataques mencionaban que Cuauhtémoc había sido tomado por los comunistas para exaltar complejos raciales que provocaban división entre mexicanos en un momento en que se necesitaba mayor unidad.[642] Además, Medina y Moreno Toscano apuntan que los primeros reportes de investigación de la arqueóloga mexicana aparecieron publicados en la revista *Cultura soviética,* del Instituto de Intercambio Cultural México Ruso,[643] aunado a ello, Diego Rivera, Luis Chávez Orozco y Alfonso Quiroz Cuarón, defensores del trabajo de Guzmán, estaban ligados al comunismo militante y la izquierda antimperialista. No solo era la relación con la izquierda y el comunismo lo que levantaba resquemor, Guzmán misma había asociado a los indígenas con una cultura próspera que, según su interpretación había transitado al socialismo sin necesidad de integrar a la cultura occidental en sus instituciones, pensamiento y normas de conducta. Esto fue lo que permitió que Romerovargas identificara el sistema el gobierno del Anáhuac como

[640] Anne W. Johnson, "El poder de los huesos: peregrinaje e identidad en Ixcateopan de Cuauhtémoc, Guerrero", *Anales de antropología,* vol. 48, núm.2 (Julio 2014): 121.
[641] Ruiz, "Eulalia Guzmán …" , 146.
[642] Alejandra Moreno Toscano, *Los Hallazgos de Ichcateopan,* 19.
[643] Medina, "¡Ajúa! Camarada", 41.

"socialista", por lo que concluyó: "Para ser justos, debemos reconocer que las instituciones jurídicas de los anahuacas, respondían armoniosamente a los anhelos y exigencias de su cultura, y, que sepamos, ninguna otra organización produjo con posterioridad, mejores resultados para el desarrollo de aquellos pueblos, que se adelantaron con mucho a Rusia y a China en su organización colectivista."[644] Esto resultaba incómodo y peligroso para el Estado mexicano, pues Estados Unidos había consolidado su dominio político e ideológico sobre Latinoamérica, y el macartismo, como política internacional, se había instaurado como corolario ideológico para la persecución y eliminación de los grupos que promovieran proyectos comunistas. Finalmente, no se puede dejar de lado la observación realizada por Carmen Ruiz Martínez, quien apunta que su "condición de mujer" influyó en el rechazo de sus hallazgos arqueológicos, pues se consideraba a las mujeres como portadoras de la tradición, pero no creadoras de ellas.[645]

A pesar de su rechazo hacia la cultura hispana y lo occidental, la manera en que Eulalia Guzmán e Ignacio Romerovargas construyeron la definición de lo "azteca" respondía a los esquemas de interpretación occidentales con los que se evaluaba el progreso social y cultural de las naciones. También emplearon esos mismos esquemas para subrayar el carácter negativo y destructivo de la cultura europea, e invirtieron los valores de los conceptos Europa y Anáhuac, esta vez, Europa representaba una etapa primitiva, destructiva e incivilizada de la humanidad, mientras Anáhuac era el sitio donde la humanidad había alcanzado la cúspide de su desarrollo, pues sus habitantes nativos tenían una moral intachable, un gran desarrollo de las ciencias, libre mercado, un sistema político democrático y una organización de corte socialista. De modo que los "anahuacas" y los "aztecas" eran portadores de un modelo universal de vida, aplicable para el beneficio de todos. Así, para Guzmán el hallazgo de la tumba de Cuauhtémoc había puesto en evidencia la existencia de una cultura superior que se encontraba potencialmente en México y que debía recuperarse para alcanzar la verdadera integración nacional, por ello clamó Romerovargas: "¡Salvar la cultura indígena es salvarnos a nosotros mismos y reconstruir nuestra grandeza!"[646] A pesar de que no encontró un espacio dentro de las élites letradas mexicanas, ni apoyo por parte del Estado, la interpretación de estos autores fue bien recibida por personas que, educadas bajo el nacionalismo e indigenismo posrevolucionario, vieron en la recuperación de la indianidad una

[644] Romerovargas, *Los gobiernos socialistas,* 95.
[645] Ruiz, "Eulalia Guzmán …" , 146.
[646] Romerovargas, *Los gobiernos socialistas,* 151.

forma de construirse una identidad en algo "puramente mexicano" y asimilarlo no como un pasado irrecuperable, sino como parte integral del horizonte futuro de la nación mexicana, por lo que debía realizarse un "movimiento revitalizador de la cultura del Anáhuac.

4.2. Los "aztecas" como origen de una civilización universal

Durante la primera mitad del siglo XX, el gobierno mexicano se dio a la tarea de reconfigurar el nacionalismo y los elementos que debían considerarse propios de la identidad mexicana, para ello se buscó recuperar la "auténtica" cultura nacional que se encontraba en los grupos popular, indígena y campesino. El denominado rescate de las tradiciones mexicanas consistió en una selección de símbolos, personajes, alimentos, vestimentas, bailes y otras expresiones culturales para su empleo en la construcción de los estereotipos que estandarizaran la cultura mexicana y permitieran su difusión en México y el extranjero, a través de diversos medios como ceremonias cívicas, representaciones dancísticas, concursos de belleza, obras teatrales en zonas arqueológicas y películas históricas.[647] Incluso, a través de la SEP, se promovieron agrupaciones mexicanas similares a los *boy-scouts*, conocidas como tribus de exploradores que se identificaban con nombres de culturas indígenas como nahuas, toltecas, texcucanos, etc.[648]

Lina Odena Güemes observa que dentro de las clases medias el nacionalismo institucional no fue recibido de manera homogénea, pues se dividió en dos principales vertientes; una indigenista y otra hispanista. Ambas vertientes coincidían en la búsqueda del origen de la nación, la recuperación de la cultura mexicana y su identificación con la "Raza", así como la defensa de la patria en contra del imperialismo económico y cultural norteamericano; sin embargo, una vertiente retomó el origen hispano mientras otra buscó reivindicar el origen indio.[649] La recuperación del pasado indígena como parte del alma nacional promovida por el Estado, como observa Paula López Caballero, provocó que lo prehispánico se convirtiera en un indicador de mexicanidad, es decir, para que una actividad, símbolo, artesanía, materia prima o población fuera considerada

[647] Ricardo Pérez Monfort, "Las invenciones del México Indio. Nacionalismo y cultura en México 1920 – 1940", *Taller,* vol. 2, núm. 3 (abril 1997): 35 – 40. Este artículo también puede encontrarse como "Un nacionalismo sin nación aparente. (la fabricación de lo 'típico' mexicano 1920 – 1950)", *Política y Cultura,* núm. 12 (1999): 177 – 193.
[648] Pérez Monfort, "Las invenciones", 41.
[649] Lina Odena Güemes, *Movimiento Confederado Restaurador de la Cultura de Anáhuac* (México: CIESAS, 1984), 13.

auténticamente o puramente mexicana debía demostrarse que tenía un origen prehispánico.[650] Aunado a ello, como se mencionó en el capítulo anterior, Caso había definido al "indio" como aquel que tenía una cultura distinta a la occidental y un sentimiento de pertenencia o auto adscripción a una comunidad indígena. De forma que todos estos elementos influyeron en la emergencia del "movimiento de la mexicanidad", movimiento político y cultural que, al retomar la definición de "azteca" y la nación mexicana promovidas por Eulalia Guzmán e Ignacio Romerovargas Yturbide, buscó en el pasado indígena la legitimidad para obtener un lugar en la política nacional y promover un cambio cultural en la sociedad.

El Movimiento Revitalizador de la Cultura del Anáhuac (MRCA) fue fundado en 1957 por Rodolfo Nieva López, abogado formado en la Facultad de Derecho de la UNAM durante los años 20. No obstante que, en su juventud, fue simpatizante del nacionalismo hispanista, Nieva dijo haber tenido contacto con líderes indígenas que, a mediados de siglo, le comunicaron la "Consigna de Cuauhtémoc", consigna que llamaba a la recuperación de la nación indígena. A partir de entonces cambió su visión de México y comenzó a promover la restauración del Anauak.[651] Nieva fue cercano a figuras públicas como diplomáticos y los expresidentes Emilio Portes Gil y Miguel Alemán Valdés, a quienes invitó a ocupar la presidencia honoraria de la Academia de Derecho de Anáhuac. En 1967 el MRCA se organizó como partido político con la intención de que Rodolfo Nieva compitiera por la presidencia de México.[652] Sin embargo, en 1968 su fundador falleció de manera repentina y sus sucesores abandonaron los objetivos políticos para concentrarse en lo cultural. Desde sus inicios, como advierte Güemes, el objetivo principal del MCRA fue la restauración de la cultura "azteca",[653] así como la expulsión de la dominación cultural de occidente y la recuperación de una sociedad "puramente" mexicana, por ello se organizaron bajo un Uey Tlatokan (Consejo Supremo), encabezado por un Ue Tekutli (Gran Ejecutor) y un Ue Ziuakuaitl (Gran Administrador), debajo de ellos se encontraban los "Kalpullis" que operaban como cooperativas culturales y espacios para la producción de insumos para el consumo de los miembros del movimiento.[654]

---

[650] López Caballero, *Los indígenas de …,* 113 – 115.
[651] De la Peña, *Los hijos del …,* 83.
[652] Güemes, *Movimiento confederado,* 136. El fundador del movimiento estaba en contra del régimen Priista que veía como ilegitimo al no buscar los ideales revolucionarios y permitir el dominio económico de los extranjeros.
[653] Güemes, *Movimiento confederado,* 16.
[654] Galinier y Molinié, *Los neoindios,* 135.

El pensamiento de Nieva estaba en consonancia con los movimientos de descolonización que se propagaron por África, América Latina y Asia. Algunos de ellos confiaban en que la restauración de las viejas tradiciones traería consigo una mejora sustancial en las formas de vida. Al observar los movimientos de liberación de Medio Oriente y la India, Hobsbawm destaca que "Como sistema moral, como forma de ordenar el lugar de los seres humanos en el mundo y como forma de reconocer qué y cuánto habían destruido el "desarrollo" y el "progreso", las ideologías y los sistemas de valores precapitalistas o no capitalistas eran superiores, en muchos casos, a las creencias que las cañoneras, los comerciantes, los misioneros y los administradores coloniales llevaban consigo."[655] Este fue el camino que siguió el MRCA.

Güemes caracteriza a los participantes de la mexicanidad como "movimientos etnicistas", puesto que recurren a los elementos propios de una etnia "para dar vida a sus organizaciones y estos movimientos etnicisistas construyen una ideología étnica a partir de la cual se conciben y conciben a los otros."[656] Sin embargo, como advierte Navarrete, es necesario distinguir entre identidades étnicas y categorías étnicas, en este caso, como antropóloga que observa desde afuera, Güemes emplea las categorías étnicas de mestizo e indígena, con ello observa su lengua, cultura, creencia, valores, tradiciones, ritos e identidad como algo que no puede separarse de su "raza", de manera que "un indígena es indígena porque pertenece a una raza específica, la mongoloide, habla una lengua indígena, tiene una cultura indígena y por tanto tiene una identidad étnica indígena."[657]

Si se observa desde dentro, es decir desde la perspectiva de los participantes del MRCA, este movimiento conformó una identidad étnica, pues sus miembros se reconocieron a partir de su cultura y no por sus características físicas. Por esa razón personas que desde fuera son identificados como mestizos pudieron reconocerse a sí mismos como portadores de la auténtica cultura autóctona. Mediante la reinterpretación del pasado "azteca", la recuperación de elementos indígenas y la identificación de lo occidental como un peligro que debe combatirse, Nieva creó su propia versión de nación e identidad nacional, esto incluía sus propios símbolos (pantli), héroes (Cuauhtémoc, Moctezuma y Benito Juárez) y fiestas (Defensa Heroica de Tenochtitlan, 13 de agosto; Día de Luto Nacional, 12 de octubre; fecha de la caída de Tenochtitlan como el Día de la Mexicanidad; 13 de Mayo, Intervención norteamericana, y 26 de septiembre, Descubrimiento de

[655] Hobsbawm, *Historia del siglo ...,* 205.
[656] Güemes, *Movimiento confederado,* 16.
[657] Nagarrete, *Las relaciones interétnicas,* 27.

los restos de Cuauhtémoc), así como propuestas de organización social, económica y política. La creación de esta identidad indígena le permitió proponer un proyecto para reclamar derechos políticos a nombre de un sector que había sido marginado dentro de la nación mexicana; desde los años 30 del siglo XX, el Estado concentró la legitimidad de la representación de los mexicanos, ya fueran indígenas o mestizos, así como el uso, administración y provecho de los bienes de la nación, entre ellos las zonas arqueológicas, los símbolos, las costumbres indígenas y la interpretación del pasado. De modo que la redefinición de lo "azteca" realizada por Nieva y su propuesta de nación debe entenderse como una forma de emplear el pasado indígena para obtener beneficios de carácter político y buscar legitimarse a partir de la recuperación de la "auténtica" cultura mexicana y la eliminación de los modelos de vida extranjeros, pues juzgó que estos perpetuaban el dominio colonial que obstaculizaba el desarrollo de la nación.

A pesar de que no aparecen mencionados en su obra, es notoria la influencia que tuvieron las ideas provenientes de los movimientos de descolonización en el pensamiento de Nieva. (Figura 6) Por ejemplo, varios aspectos que guiaron su interpretación de la cultura indígena pueden encontrarse en *Piel negra, máscaras blancas*, trabajo en el que Frantz Fanón analizó el impacto que el colonialismo tuvo en la personalidad y mentalidad de la población negra, observó que el colonialismo había traído consigo el racismo que promovía el rechazo hacia lo autóctono y la búsqueda por demostrar a los blancos la riqueza de su cultura y pensamiento. El colonialismo conformó una relación de superiorización del europeo en detrimento de la cultura indígena,[658] por ello, señaló: "El negro quiere ser como el blanco. Para el negro sólo hay un destino. Y es un destino blanco. El negro, hace de esto mucho tiempo, admitió la superioridad indiscutible del blanco, y todos sus esfuerzos tienden a realizar una existencia blanca."[659] De modo que, para promover un cambio social y cultural, no bastaba con eliminar la relación de dependencia política, había que librarse de dichos complejos de inferioridad.

En el caso de Nieva, estas conclusiones pueden notarse en su "Mensaje a los Mexicanos", donde señaló:

Mexicano:

[658] Frantz Fanón, *Piel negra, máscaras blancas* (Buenos Aires: Editorial Abraxas, 1973), 77. La primera edición corresponde a 1952.
[659] Fanón, *Piel negra* …, 189.

> Tú eres hibrido. Eres incapaz de crear: copias e imitas a los pueblos de raza blanca para poder vivir. Ignoras quién eres. Desconoces tu origen; no sabes de dónde vienes. No sabes cuál es tu misión en la vida; ni siquiera sabes si tienes alguna misión que cumplir. Tampoco sabes lo que quieres, ni hacia dónde vas. Careces de ideales raciales y nacionales. Es decir, careces de los conceptos esenciales que debe tener todo ser humano y todo el pueblo, para poder evolucionar hacia su grandeza.[660]

Esta definición de México y los mexicanos se contraponía a la que Gamio y Caso habían realizado, pues para Nieva el futuro de la nación no se encontraba en el mestizaje y la occidentalización de la población, tampoco eran los indígenas quienes tenían problemas de identidad, sino los mestizos quienes no conocían su propia cultura no eran conscientes de su pasado y rechazaban su raza y cultura. De esta forma, redefinir la nación y resignificar sus orígenes, implicó la reconfiguración de la semántica que daba sentido e identidad al "mexicano"; para ello Nieva tomó elementos que, al reconocer como indígenas, señaló como "verdaderos" y otros que, por ser de origen europeo, juzgó como "falsos", con ello mostró dos polos semánticos de "mexicano": uno "puro", "real", "positivo", "indígena" y otro "contaminado", "falso", "estéril" y "mestizo", por tanto "negativo". Estos elementos puros se encontraban en la vida comunal (*calpulli*), la alimentación (maíz), la religión y la agricultura como forma principal de vida. En cambio, los elementos falsos se encontraban en lo mestizo, la cultura occidental, la religión católica y la vida moderna. Esto quiere decir que dentro del mexicano existen elementos pertenecientes a una cultura enemiga que contaminan su verdadero ser. Así, no sólo los extranjeros eran reconocidos como invasores, hostiles y enemigos de "México", también al mexicano mestizo se le considera como parte del problema pues tanto física como mentalmente se encuentra mezclado con la cultura enemiga. Los elementos positivos con los que debía formarse "la auténtica mexicanidad" no se encontraban en la modernidad occidental, sino en el pasado que, al ser una experiencia de florecimiento económico, político y cultural, trazaba un horizonte de expectativa. Por ello remarcó: "Si el mexicano actual readopta la filosofía que elaboraron nuestros antepasados, adquiriría sus características y pronto dejaría de ser el ente que por ahora no es sino una imitador y copiador de culturas extranjeras y pasaría a ser el constructor de un pueblo y de una nación progresista, que pronto alcanzaría el primer lugar en el concierto universal."[661] Con ello buscó anular la legitimidad de la autoridad política mexicana que pugnaba por la creación de lo que consideró un falso mexicano.

[660] María del Carmen Nieva López*, Mexikayotl. Esencia del mexicano* (México: Editorial Orión, 1969), 221 – 222.
[661] Nieva, *Mexikayotl,* 132.



EL COLONIALISMO ES AFRENTOSO PARA MEXICO

"México se encuentra ante un dilema cuya resolución determinará su futuro: O conserva la cultura española o readopta su propia cultura o sea la Mexicanidad o Mexikayotl.
En el primer caso seguirá siendo colonia española y en el segundo será país libre e independiente, como en la primera época de Anauak".
Lic. Rodolfo F. Nieva

IZKALOTL
RESURGIMIENTO DE ANAUAK
Organo del Movimiento Confederado Restaurador de Anauak
Organo del Movimiento Autoctonista de América

NAUI OLLI
(TIEMPO)
Precio $0.50

Gerente General: Lic. RODOLFO F. NIEVA
Año 7o. — Volumen 3o. — No. 51
México, Tenochtitlan. — 30 de Octubre de 1967
Autorizado como correspondencia de 2a. clase en la Administración de Correos No. 1 de México 1, D. F. el 30 de Noviembre de 1960.

Figura 6.- Fragmento del periódico *Izkayotl. Resurgimiento de Anahuak.*[662]

Rodolfo Nieva dejó sus ideas en un breve texto que apareció de manera póstuma, publicado en 1969 por su hermana, la profesora de educación básica María del Carmen Nieva López, bajo el título de *Mexikayotl. Filosofía Nauatl*. A lo largo del texto, la historia es narrada con lo que denomina "un criterio mexicanista" que consiste en la exaltación de lo indígena y la desvalorización de la "raza blanca", por ello retomó las propuestas de Guzmán y Romerovargas. Al observar esta versión del pasado, Güemes considera que los miembros de la mexicanidad "ocultan la realidad para dar paso a una serie de fantasías que distorsionan la historia."[663] Sin embargo, considero que no estamos frente a un simple "ocultamiento" de la realidad, sino a la creación de una realidad histórica alterna que buscó cimentar una visión distinta de nación.

La historia según la perspectiva de la mexicanidad es guiada por los "Destinos" de la raza y, en el caso de la nación mexicana, estos destinos quedaron marcados en algo que reconocen como la Consigna del 12 de Agosto de 1521, un texto escrito en náhuatl supuestamente dado por el *uey tlatocan* (consejo de gobierno) de Tenochtitlan, en el cual, ante la rendición tenochca ordenaban a los mexicanos que "conserven secretamente la cultura, que la transmitan a sus descendientes, que

[662] En el fragmento se lee: México se encuentra ante un dilema cuya resolución determinará su futuro: O conserva la cultura española o readopta su propia cultura. En el primer caso seguirá siendo colonia española y en el segundo será país libre e independiente, como en la primera época de Anáhuac. Tomado de: Olga Arce León, *et al.* "El ollin kalpultin Anahuak Teizkaliliztli (OKAT), Movimiento Confederado para la Restauración de la Cultura de Anáhuac", 3. Versión digital en: chrome-extension://efaidnbmnnnibpcajpcglclefindmkaj/https://www.coffar.org.ar/congreso20/congreso2020/disertantes/4Olga%20ArceLeon/Olga%20Arce%20Leon.pdf (Consultado en 09/10/2024).

[663] Güemes, *Movimiento confederado,* 16.

se independicen del dominio extranjero y que restauren Anauak."[664] Para los seguidores de la Mexicanidad, fue el cumplimiento de este mandato lo que guió el desarrollo de la historia de México desde la independencia hasta el siglo XX.

Los hermanos Nieva conformaron sus propios criterios de verdad, distintos a los que guían la historia académica; para ellos era suficiente con enunciar las "tradiciones orales" o hablar de las "crónicas" sin hacer ninguna referencia o nota que especificara en dónde se encontraba la información citada. A diferencia de los historiadores que buscaban mantener cierta distancia "objetiva" con respecto a su objeto de estudio, los fundadores de la mexicanidad enfatizaron que ellos eran partícipes de esa historia y, por lo tanto, los más aptos para reconstruirla. Es importante mencionar que no por ello los seguidores de la mexicanidad abandonaron por completo el uso de herramientas de la "ciencia occidental", pues a menudo recurrieron al análisis filológico, la elaboración de una gramática propia para la lengua *nauah*, la arqueología como fuente de información y la teoría antropológica. Como principal fuente, Nieva mencionó seguir la Consigna del 12 de agosto de 1521, aunque no mencionó de dónde la obtuvo, y, al igual que Guzmán, depositó su confianza en la tradición oral por lo que recuperó información de Estanislao Ramírez de Tlahuac y Pablo F. García de Tepoztlan. Aunado a ello, María del Carmen Nieva señaló confrontar la información con testimonios de "representantes del pueblo Yaqui",[665] así como seguir una crónica, sin especificar de cuál se trata. Mediante este procedimiento, Carmen Nieva juzgó tener una versión más fiel de la cultura e historia prehispánica, versión que demostraba "la superioridad del pensamiento y de la cultura mexicana sobre el pensamiento y la cultura española", pues los textos elaborados por españoles daban "una versión falsa y tendenciosa de nuestra historia, en la que presentan a los habitantes de Anauak como ignorantes, bárbaros y sanguinarios."[666] Por esa razón la historia mexicanista y la historia académica resultan versiones contrarias, incluso, como observa Francisco de la Peña, los mexicanistas ven a los historiadores y antropólogos como representantes de la ciencia occidental que estudia el pasado con una visión del mundo eurocéntrica y falsa.[667]

---

[664] Nieva, *Mexikayotl,* 174.
[665] Nieva, *Mexikayotl,* 157.
[666] Nieva López, *Mexikayotl,* 158.
[667] Francisco de la Peña, *Los hijos del sexto sol* (México: INAH, 2002), 21. En algunos casos no demanda mayor evidencia que la lógica misma que establecen sus observaciones, por ejemplo, sin citar ninguna fuente de información, señala que siguiendo los principios de unidad de Tlokenahuake, los "estados" Inca y Anauakah buscaron formar un super Estado pero dicho proyecto quedó interrumpido por la Conquista.

A diferencia de los historiadores como Gamio, Caso y León-Portilla, que solo comparaban la forma de vida indígena con sociedades antiguas o feudales, restringiendo su valor al pasado, Nieva recuperó su valor hacia el presente y lo proyectó al futuro; por ello insistió en equiparar el desarrollo de la sociedad nativa prehispánica con la contemporánea, de modo que empleó una amplia gama de conceptos propios de la modernidad para interpretar y describir la historia e instituciones indígenas. A partir de ello, al igual que Guzmán, Nieva construyó una definición asimétrica en la que "Europa", "España" y "Occidente" fungieron como conceptos contrarios al grado de ser identificados como enemigos. Así, al individualismo, que hizo egoístas, ególatras, egocéntricos y engreídos a los europeos contrapuso la colectividad indígena, creadora de sentimientos de fraternidad y solidaridad.[668]

Con un criterio racial, señaló que los indígenas no sólo tenían una cultura más desarrollada, también física y biológicamente daban muestra de estar en un mayor grado de evolución:

> encontramos entre los seres humanos a personas que tienen mucha pelambre en el cuerpo, especialmente en la Raza Blanca, de donde se puede deducir que los miembros de esa Raza, son el producto inmediato del mono; las razas lampiñas como la negra, la amarilla y la nuestra, son la parte de la humanidad más evolucionada y por consiguiente, la más alejada ya de los animales, últimos núcleos humanos, encontramos características superiores a las que personifica a los miembros de la tantas veces mencionada Raza Blanca. Entre las lampiñas encontramos menos ferocidad y menos apetito por las cosas materiales.[669]

Debido a este avanzado nivel de desarrollo mental y físico: "los mexicanos o anauakanos no necesitaron la moneda y consiguientemente no tuvieron capitalismo, pues la moneda es producto y base de esto, propio de la raza blanca."[670]

En esta visión del pasado, el concepto "azteca" cambió su grafía a "aztekatl" y quedó subordinado a los conceptos "Anauak", "México", "Nación" y "mexicano", pues Nieva no buscó distinguir el pasado del presente, sino establecer una continuidad racial y política entre "Nauatl", "Anauak" y la nación mexicana. Por ello señaló que la extensión territorial del "Anauak" comprendía desde "el norte del continente" hasta Nicaragua. Este espacio estuvo habitado por la "raza nauah" que pasó por cuatro etapas históricas: la Olmekatl, la Maya, la Teotiuakatl y, finalmente, la Mexikatl. En la última los "aztekatl" fueron el pueblo más importante:

[668] Nieva, *Mexikayotl,* 98.
[669] Nieva, *Mexikayotl,* 97.
[670] Nieva, *Mexikayotl,* 113.

> De los últimos siete pueblos nauah, el aztekatl era el más intrépido y el más inteligente, de manera que este recibía la misión de fundar la ciudad que sería el centro de la Raza, de crear un nuevo pueblo que por su juventud, su vigor, sus capacidades, sus elementos y demás circunstancias, llevará a su debido cumplimiento la misión de la raza Nauatl o sea la realización de sus Destinos, objetivo que no se había logrado alcanzar en las otras etapas y que los mayas estuvieron a punto de hacerlo y de crear por último, la esencia de ese nuevo pueblo.[671]

El pueblo Aztekatl se esfumó para dar paso a la última etapa de la historia autóctona, pues "había cumplido su gloriosa Misión y no teniendo más que hacer, desapareció para siempre al tiempo que se iniciaba la vida orgánica de Anauak y del pueblo Mexikatl o mexicano que se consagra a cumplir los Destinos de la Raza, de los cuales desde ese momento es el depositario único y responsable."[672]

En la interpretación histórica de la mexicanidad, la asimetría entre "Anauak" y Europa fue llevada al extremo pues no sólo se describió su historia y cultura mediante conceptos positivos que buscaron dar cuenta de su "superioridad" cultural, también se pretendió demostrar que Europa era una mala copia del "Anauak". Según el fundador del MCRA, los primeros habitantes del continente americano no migraron de otro continente, sino que se originaron en este espacio, sin ninguna otra influencia, por lo que de manera "autodidacta" conformaron una cultura propia. La cultura "anauakah" llegó al viejo continente tras un viaje transoceánico realizado por mayas que, durante el periodo Teotiuakatl, salieron del Anauak para evitar un problema de sucesión política. Conociendo la redondez de la tierra, los anauakah atravesaron el Mediterráneo hasta llegar a las costas de Egipto donde fueron recibidos por los nativos que les reconocieron como "Atlantes", pues cuando se les cuestionó su origen, contestaron "atlantike" o "venimos por el Atlántico".[673] Así, al adoptar la cultura "nauah" lo egipcios dejaron de ser un pueblo "primitivo" y alcanzaron un gran desarrollo cultural.

Sobre la influencia cultural, haciendo una especie de historia de las ideas, Nieva señaló que, para explicar la creación del mundo, el pueblo del Nilo retomó el concepto "Teotl", que fue llevado a Grecia por Solón y Platón quienes lo transformaron en "Tehos" y lo relacionaron con seres divinos con forma humana y esto deformó su sentido original. Cuando el imperio romano conquistó Grecia, esta deformación de "Teotl" se integró a la cultura imperial y al surgir el cristianismo "tomó de la cultura romana el concepto de Teotl ya latinizado,"[674] para, finalmente, convertirse en el

[671] Nieva López, *Mexikayotl*, 46.
[672] Nieva López, *Mexikayot,* 137.
[673] Nieva López, *Mexikayotl,* 39.
[674] Nieva, *Mexikayotl,* 70.

concepto "Dios" que rigió el pensamiento religioso europeo. Así fue como el concepto "Teotl" regresó a América convertido en "Dios", "sufriendo de esta manera la suerte de todas las materias primas que hemos producido y que exportamos para que en el extranjero se aderecen y se nos devuelvan a mayor precio. Y qué precio hemos pagado los mexicanos por el concepto de Teotl, transformado en el Dios de los Cristianos."[675]

Para Nieva la influencia de la cultura "anauakah" no se restringió a la antigüedad, también había impactado en la conformación de teorías políticas como la de Karl Marx, pues, cuando éste basó sus estudios de la economía en la obra de Platón, recuperó los principios básicos del "kalpulli", pero "adulterado y desvirtuado y a la postre convertido en una vulgar doctrina político-económica; el Materialismo Histórico es el Naturalismo Mexicano, expresado en palabras diferentes."[676] En el rastreo de instituciones, ideas e influencias, Nieva recurrió al análisis de las palabras para realizar una deducción de carácter filológico que, como concluye De la Peña, le permitió "demostrar cualquier hipótesis;"[677] en este caso empleó el mismo procedimiento que Borunda y Mier para demostrar la existencia de un cristianismo indígena prehispánico, pero invirtió su sentido para comprobar que la religión católica tenía un origen en la cultura "anauakah".

La trascendencia e importancia del pensamiento "anauakah" derivaba de la forma en que este se organizaba, pues según Nieva, los indígenas estudiaban el mundo mediante una especie de método científico, que se les inculcaba desde jóvenes en las escuelas cuya forma de enseñanza, a diferencia del mundo occidental, era creativa y no impositiva. Así, mediante la enseñanza de los pasos de: "observación, experimentación, descubrimiento y creación,"[678] se formaron "seres superiores"[679] que no tenían necesidad de religión, pues esta "es producto del complejo de inferioridad".[680] En cambio, ellos descubrieron la "Energía Creadora" antes que los europeos y concluyó:

> La raza blanca a través de sus hombres de ciencia, descubrió apenas del siglo pasado para acá, que la energía se transforma en materia y ésta a su vez en aquella, por una parte y por la otra, descubrió a través de Darwin que el ser humano desciende del mono. Y vemos como éstos, que

[675] Nieva, *Mexikayotl,* 71.
[676] Nieva, *Mexikayotl,* 149.
[677] De la Peña, *Los hijos del ...,* 106.
[678] Nieva, *Mexikayotl,* 62 y 128.
[679] Nieva, *Mexikayotl,* 130.
[680] Nieva, *Mexikayotl,* 63.

> para la raza blanco son descubrimientos sensacionales, nuestros antepasados los conocieron hace muchos siglos, porque son precisamente el origen de nuestra raza.[681]

Para el líder del MCRA la medicina era una gran evidencia del desarrollo indígena, pues lo que los europeos identificaron como sacrificios humanos, en realidad fueron intervenciones quirúrgicas con las que buscaron trasplantar órganos, algo que no pudieron identificar los europeos pues no tenían tan desarrollada su medicina, de hecho: "La ciencia actual de la Raza Blanca, tímidamente está intentando sustituir los órganos vitales del cuerpo, para prolongar la existencia, pero sin tener la grandiosa conclusión de los primeros Mexicanos, lo cual confirma con muchos siglos de atraso, el asombroso adelanto de la Ciencia Mexicana."[682]

Nieva construyó con el pasado "azteca" una experiencia de florecimiento político, cultural y económico de la nación, un pasado en que México era superior a Europa. En su interpretación:

> Anauak tenía una organización social eminentemente democrática, representativa y federal, sustentada sobre principios filosóficos y jurídicos, que en los actuales momentos se considera como muy avanzados y esto sucedía en los mismos momentos que Europa y especialmente España, apenas estaban saliendo de la lóbrega y bárbara noche de la época feudal, pero sin desembarazarse de los sistemas autoritarios y absolutistas de las monarquías supuestamente de origen divino y menos, muchísimo menos, sin adoptar los sistemas avanzados de Anauak.[683]

No obstante que subrayó el carácter colectivo de esta cultura, cuidó de no relacionarlo con el comunismo moderno, pues esto podría causarle problemas con el régimen político, por lo cual, aclaró: "el comunismo es el régimen imposte de arriba hacia abajo, en contraste con el Kalpulli, que es régimen popular de abajo hacia arriba, que da origen al Estado y no obra de éste, para sujetar al pueblo bajo su voluntad y capricho."[684] Esto da muestra la desconfianza que se tenía a cualquier forma de gobierno que viniera de occidente.

Al igual que Romerovargas y Guzmán, Nieva reconoció la campaña de Cortés como una "invasión" y no como "conquista", sin aclarar la diferencia, por lo que es posible que hiciera referencia a que se trató de la posesión del territorio sin poder derrotar a los indígenas, que únicamente fueron desplazados ilegitimamte; por ello describió a los europeos como una "horda de bandoleros ignorantes y bárbaros casi todos ellos delincuentes y prófugos de la justicia

[681] Nieva, *Mexikayotl,* 78.
[682] Nieva, *Mexikayotl,* 84.
[683] Nieva, *Mexikayotl,* 121.
[684] Nieva, *Mexikayotl,* 114.

española."[685] La razón por la que una cultura tan avanzada fue derrotada por otra supuestamente menos evolucionada, se explicó por "la superioridad de sus armas así como de la perfidia y la traición que no conocían los anahuakah,"[686] mientras el proceso de colonización fue reconocido como un "sangriento genocidio, con el avieso ánimo de extinguir a nuestra Raza."[687] De la Peña considera que estas ideas, junto con las de Romerovargas y Guzmán, "están en el origen de ese lenguaje 'políticamente correcto' para hablar del pasado y de la cultura autóctona" que caracteriza al discurso mexicanista de nuestros días el cual no conformó un debate objetivo sino que respondió a consideraciones de orden sentimental y moral.[688] No obstante, es importante tener presente que la visión del pasado de la mexicanidad no buscó iniciar un debate sino promover un sentimiento de orgullo patrio y establecer una sola visión del pasado que valore lo indígena y desprecie lo europeo e hispano.

Con ello Nieva promovió una visión negativa de la forma de vida occidental, ya que, en su interpretación, en ella estaba el origen de los problemas del país. Koselleck observa que para que un concepto adquiera una carga hostil "es necesaria la formación de una voluntad política, motivada a menudo extralingüísticamente: económica, religiosa, social y siempre políticamente."[689] En este caso, la identificación de lo extranjero como enemigo fue una reacción tanto a las políticas públicas que buscaron la occidentalización de los indígenas, como a la adopción del estilo de vida norteamericano por miembros de la sociedad mexicana urbana y la creciente dependencia económica de México hacia las potencias extranjeras.

Debido a lo anterior, Nieva reitera constantemente la superioridad cultural, histórica y política de los "aztecas" no sólo con respecto a la antigüedad europea, también con la modernidad. En su trabajo, identificó al "Kalpulli" como un tipo de "unidad geopolítica,"[690] donde antes que en Grecia se desarrolló la democracia, esta era mucho más justa que la política moderna pues "los acuerdos se tomaba por unanimidad," a diferencia del siglo XX en que la decisión de la mayoría "aplasta a la minoría."[691] Al igual que Guzmán y Romerovargas, se opuso rotundamente a la existencia del imperio azteca y remarcó: "Es falso […] que el pueblo Mexikatl, haya sido como los

[685] Nieva, *Mexikayotl,* 163.
[686] Nieva, *Mexikayotl,* 164.
[687] Nieva, *Mexikayotl,* 181.
[688] De la Peña, *Los hijos del …,* 105.
[689] Koselleck, *Historias de conceptos,* 194.
[690] Nieva, *Mexikayotl,* 111.
[691] Nieva, *Mexikayotl,* 117.

enemigos de la Mexicanidad afirman, un pueblo imperialista a la manera de los nazistas, de los fascistas o de los norteamericanos."[692]

En la obra de Nieva el concepto "azteca" quedó subordinado al concepto "Anauak" con la intención de redefinir la nación mexicana. Nieva realizó un corte en la red semántica que nutrí a el significado de "México" promovido por el Estado, con ello polarizó el concepto con la identificación de lo propio y lo extraño. Así, los términos "Aztekatl", "Anauakah" e "indígena" se consideraron parte de lo "puro", "indígena", "civilizado", "verdadero" y "auténtico", mientras "Europa", "España" y "Occidente" se identificaban como "mestizo", "blanco", "enemigo", "animal" y "falso". Esta identificación de lo hispano como enemigo fue posible gracias a la acumulación de elementos semánticos que, desde el movimiento independentista, comenzaron a identificar a lo extranjero como invasor y hostil, con la intención de motivar la cohesión de los mexicanos en contra de un enemigo común. Pero en el caso de la interpretación de Nieva, el futuro de la nación se encontraba en su "purificación" a través de la restauración de la cultura y raza autóctona, lo que permitiría la consolidación política, económica y social de México. Quiero en que esta depuración implicaba no sólo a los mestizos sino también a los indígenas que habían sido evangelizados y, mediante la colonización, reducidos al servilismo y la sumisión.

Finalmente, no obstante que el discurso del Estado señalaba que los indígenas formaban parte del alma de la nación, a las comunidades indias se les exigía modernizarse a través de la adopción del idioma español, la integración de las narrativas históricas nacionalistas, la aceptación del régimen político y el abandono de sus modos de vida tradicionales, únicamente podían conservar aquellos elementos culturales compatibles con, o útiles para, el mundo moderno.[693] Por ello, Nieva integró en la definición de "Anauak" conceptos como "ciencia", "evolución", "geopolítica", "democracia" y "federalismo" para mostrar que lo indígena no sólo era compatible con la cultura moderna, sino que era superior a ella, es decir, no criticó los esquemas que la modernidad había impuesto para medir el desarrollo humano. Nieva dio un carácter atemporal y universal a la cultura "anauakah" que le otorgó un potencial de desterritorialización aprovechado por una vertiente de la mexicanidad que dejó de ver lo "azteca" como algo local para convertirlo en un asunto global.

[692] Nieva, *Mexikayotl,* 116.
[693] De la Peña, *Los hijos del ...,* 237.

4.3. La cultura "azteca" como expectativa de una Nueva Era

Durante la segunda mitad del siglo XX, el ambiente de la guerra fría, los movimientos sociales y culturales de los 60 y 70 y la globalización, el desencanto por la modernidad y los sistemas religiosos difundidos por la cultura occidental, enmarcaron el surgimiento de un modelo religioso que buscó en la adopción de los cultos de los grupos autóctonos de Asia y América una opción alterna de vida. Estos grupos comenzaron a ser identificados bajo el nombre de "movimiento *new age*", pues tienen en común las creencias en el surgimiento de una Nueva Era dominada por la constelación de Acuario; una "energía cósmica" o "conciencia universal" que guía el desarrollo de la humanidad; la reencarnación y evolución de las almas; la tierra como un organismo vivo similar al ser humano; la conexión de los seres humanos, plantas y animales por medio de la mente y el espíritu; la existencia de centros energéticos donde puede recibirse la energía cósmica; y la futura integración de todo el planeta en un solo orden espiritual. Asimismo, estos grupos consideran que todas las religiones tienen la misma finalidad por lo que sus ritos, símbolos y deidades son equiparables e intercambiables de modo que pueden combinarse libremente; por lo tanto, no tienen dogmas cerrados y promueven la combinación de la ciencia con el esoterismo. Además, consideran a la India y al Tíbet como principales fuentes de autoridad espiritual.[694]

En México, las ideas del movimiento *new age* se vieron complementadas por la difusión de los trabajos de autores como Gordon Wasson, Carlos Castaneda y Jacobo Grinberg, quienes dieron popularidad a "brujas" y "chamanes" de México como María Sabina y Pachita. Esto produjo que tanto nacionales como extranjeros comenzaran a visitar sitios arqueológicos con la intención de ponerse en contacto con la energía "cósmica" de la tierra y propició un acercamiento de la población occidental u occidentalizada a comunidades indígenas para aprender métodos terapéuticos "ancestrales" como limpias y consumir hongos para despertar su "espiritualidad".[695] En espacios urbanos, estas ideas convivieron y algunas se mezclaron con los grupos pertenecientes al movimiento de la mexicanidad, los cuales, a pesar de no pertenecer a ningún grupo étnico, como observa Susana Torres Ortiz, basaron su identidad en la tradición indígena y la idealización del

[694] Carla Garef Velázquez, "La New Age propuesta de una espiritualidad global". *Quaderns-e de l'Institut Catalàd'Antropologia*, núm. 7 (diciembre 2006), s/p.
[695] Véase: Marcos García de Teresa, "Autoridad científica y autenticidad étnica: una revisita del encuentro entre Gordon Wasson y María Sabina", en *Cultura en Venta. La razón cultural en el capitalismo contemporáneo,* Ricardo Pérez Monfort y Ana Paula de Teresa, coords. (México: Debate, 2019), 243 – 279.

pasado prehispánico; por ello se reconocen a sí mismos como "auténticos mexicanos", "verdaderos mexicanos", o "buenos mexicanos."[696]

La obra del abogado y escritor Antonio Velasco Piña es un gran ejemplo de la forma en que las ideas del movimiento *New age* impactaron en la relación con el pasado y la conformación de un tipo de mexicanidad de carácter universalista, abrazada por un grupo de seguidores que se identifican con el nombre de "Reginos" o "Reginistas". Es necesario mencionar que no busco encasillar el trabajo de Velasco Piña en las categorías de novela histórica, novela ficcional o ensayo, sino abordarlo como una narrativa que conformó una relación con el pasado para promover una identidad,[697] puesto que, a pesar de que se publicó como obra literaria, la argumentación que presentó buscó convencer al lector de estar frente a un ejercicio complejo de reflexión y reconstrucción histórica que rompía con los cánones académicos. También debo puntualizar que los textos revisados: *La mujer dormida debe dar a luz* y *Regina. 2 de octubre no se olvida*, fueron publicados como si se tratara de trabajos de dos autores distintos; sin embargo, ambos serán abordados como obras de Velasco Piña pues comparten estructura literaria, lenguaje, ideas y la misma interpretación del pasado. Aunado a ello, en ambas obras, en reiteradas ocasiones se remarca la autoridad del autor de *La mujer dormida debe dar a luz* como responsable de la creación de una "nueva cultura" y guía para la consolidación de México, aunque se mantiene una sospechosa secrecía pues nunca se menciona su nombre completo o lugar de residencia, en cambio, Velasco Piña se presenta como su heredero ideológico y elegido para consolidar su misión.

La mujer dormida debe dar a luz y *Regina. 2 de octubre no se olvida,* son las novelas que sostienen la identidad y visión histórica de los seguidores de Velasco Piña. La primera es una novela autobiográfica supuestamente escrita por Manuel o Ayocuan[698], a quien Velasco Piña dice haber conocido en 1954 dentro de cafetería de la Facultad de Filosofía y Letras en la recién inaugurada Ciudad Universitaria. Manuel es descrito como un personaje excepcional, con una inteligencia y erudición superior a la de sus compañeros de la licenciatura en historia, debido a ello,

---

[696] Susana Torres Ortiz, "La consigna de Cuauhtémoc en el siglo XXI", *La construcción de la memoria colectiva,* Mario Camarena Ocampo, coord. (México: INAH, ENAH, CNCA, 2010), 61.

[697] Para una propuesta de definición de la obra de Velasco Piña véase: Luis Alberto Pérez Amezcua, "Por 'su propia, peculiar, Historia': 'La nueva mexicanidad' y la literatura, *Mitologías hoy. Revista de pensamiento crítico y estudios literarios latinoamericanos,* vol. 16 (diciembre 2017): 93-105 y Eugenia Allier Montaño, "¿memoria, historia, ficción? Regina 2 de octubre no se olvida de Antonio Velasco Piña: una 'lectura espiritual' del movimiento estudiantil de 1968", en *Imaginarios en el tiempo. Los héroes en la ficción de la Historia,* Carlos Huamán y Francisco Xavier Solé, coords. (México: UNAM, UAEM, 2010), 165 – 204.

[698] Pérez-Amezcua propone que el seudónimo Ayocuan fue tomado del libro de Miguel León-Portilla, *Trece poetas del mundo Azteca*, publicado en 1967. Pérez-Amezcua, "Por 'su propia'…", 97.

logró percatarse de las limitaciones de los métodos enseñados en las aulas de la UNAM y decidió abandonar sus estudios, posteriormente, incitado por el contacto con un militar alemán, que le instruyó en una "antigua" forma de análisis histórico, inició un viaje por el Tíbet para aprender técnicas de meditación y estudio del pasado. En este viaje descubrió la profecía titulada "La mujer dormida debe dar a luz" que marca el desarrollo de una nueva era y una nueva cultura interplanetaria. Según Ayocuan, para que esto pudiera realizarse se debían cumplir ciertos requisitos, puesto que:

> El nacimiento de una cultura –o sea la creación de un nuevo conjunto de símbolos que proporcionan una superior comprensión de la Divinidad, del universo y del ser humano – es el resultado de muchos y muy complejos factores. Un primer requisito es, desde luego, la existencia de una zona geográfica en la que no existan restos fosilizados y operantes de una cultura anterior. Una segunda condición es que durante los años inmediatamente anteriores al surgimiento de la nueva cultura, la sociedad que le vaa dar origen no se vea precisada a distraer la *totalidad* de sus energías en conflictos guerreros o revoluciones, en tal forma que pueda ir acumulando – y utilizar en el momento oportuno – la enorme cantidad de energías que requiere dicho acto creativo. [699]

Luego de realizar un esfuerzo para unir todos los datos históricos almacenados en su memoria e "integrarlos en un armónico y dinámico conjunto y extraer de ellos una conclusión", [700] Manuel determinó:

> México es la región de la Tierra donde existen actualmente mayores posibilidades para el surgimiento de una nueva cultura. Estas posibilidades alcanzarán su época más propicia en el periodo que mediará entre el momento en que la población de esta nación llegue a sesenta millones de personas y aquel otro en que se rebasen los setenta y siete millones de habitantes. [701]

Así, en esta obra, México y su "cultura" tienen un valor de futuro para la humanidad, no como un espacio de recursos económicos, sino como un lugar que permitirá al ser humano desarrollar "una superior comprensión" de la humanidad, su espiritualidad y su entorno.

En *Regina,* a partir de los postulados y esquemas de interpretación del pasado presentados en la "autobiografía" de Ayocuan, Velasco Piña reescribió la historia del movimiento estudiantil de 1968, para dar a conocer el papel de México dentro del cambio de Era. Al igual que *La mujer dormida,* esta novela gira en torno a un personaje: Regina Teucher, hija de una indígena mexicana y un alemán, cuyo nacimiento estuvo marcado por la predicción de un monje lama y coincidió con

[699] Ayocuan, *La mujer dormida,* 237.
[700] Ayocuan, *La mujer dormida,* 244.
[701] Ayocuan, *La mujer dormida,* 246.

el inicio de la "Era de Acuario". A lo largo de la obra, Regina es identificada como la reencarnación de Cuauhtémoc y auténtica soberana de México, es acompañada por cuatro "auténticos mexicanos", herederos de las culturas maya, zapoteca, olmeca y nahua, quienes conocen su misión de unir a los mexicanos para crear una nueva cultura.[702] Así, Regina, al igual que el Dalai Lama, pasa por una serie de pruebas, en su caso para demostrar su conexión espiritual con Cuauhtémoc. Cabe señalar que el último "emperador azteca" se popularizó como fuente de comunicación espiritual y "chamánica" durante los años 70, debido a que durante esta década Pachita, una mujer que realizaba "cirugías psíquicas", decía estar guiada por el espíritu de Cuauhtémoc.[703]

Dentro de la novela, para que Regina logre desarrollar plenamente sus habilidades, es trasladada por sus padres al Tibet donde es educada en métodos de meditación, espiritualidad e interpretación del pasado. Alcanzada su madurez, Regina retorna a su patria y es auxiliada por los "auténticos mexicanos" para realizar una serie de "rituales" con lo que se busca despertar la conciencia de México, pues con el cambio de Era, Asia dejaría de ser el centro de recepción de energías cósmicas. Excepto por una "reactivación" de la pirámide del sol en Teotihuacan, estos rituales coincidieron con algunos de los hechos del movimiento estudiantil de 1968; la marcha del silencio y el mitin del 2 de octubre, que es interpretado como un ritual de sacrificio voluntario donde la "reina de México" es inmolada para despertar a la nación y promover el desarrollo de la nueva cultura. Como advierte Eugenia Allier, dentro de su explicación "espiritual" de la historia Velasco Piña despolitizó el movimiento estudiantil, con lo que "pierde importancia por sí mismo y la adquiere solo por ser un eslabón en la búsqueda del despertar de México para alcanzar otra conciencia."[704] Es posible que por ello su interpretación del pasado no fuera contrarrestada por las instituciones culturales estatales debido a que le restaba responsabilidad al Estado en la matanza de estudiantes.[705]

El formato de novela permitió a Velasco Piña reescribir pasajes históricos y darles un sentido "espiritual" para conformar una identidad mexicana de carácter religioso. Lo más importante es que logró construir una visión del pasado indígena y definir lo "azteca" sin sujetarse a las normas

[702] De la Peña destaca que Velasco Piña fue increpado en una de las presentaciones del libro, pues, además de tomar el nombre de una mujer que participó en el movimiento estudiantil, incluía una fotografía sin la autorización de sus familiares. *Los hijos del,* 249.
[703] Jacobo Grinberg, "El Chamanismo en México", *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales,* núm. 37 (1992): 54.
[704] Eugenia Allier Montaño, ¨¿memoria, historia, ficción?", 186.
[705] Incluso Carlos Monsivais, reconocido escritor, participó en una de sus presentaciones.

de la historia académica, de modo que pudo mezclar elementos de distintas culturas y tiempos históricos sin preocuparse por caer en anacronismos, mostrar evidencias o emplear fuentes para avalarlo. Sucedió algo similar a lo que observó Nicole Girón en la literatura del siglo XIX, pues le dio "acceso tanto a la memoria de las experiencias pasadas como a la formulación de las utopías por conseguir."[706] A partir de estos relatos se presentó como heredero de una misión, fundamentada en una "complejísima visión de la Historia no contenida en ninguno de los libros comúnmente conocidos;"[707] de tal modo que su obra no era para todo público, sino para aquellos que estuvieran iniciados y tuvieran una "conciencia superior" que les permitiera darse cuenta del cambio de era Para ello le sirvió la creación del personaje de Manuel, su "amigo", pues señaló que fue él quien le había cedido los derechos para la publicación de *La mujer dormida* y continuar su labor de difusión del mensaje de renovación cultural y espiritual. Era por esta razón que, al igual que Ayocuan, Velasco Piña concentraba sus esfuerzos en crear grupos para "capacitar" a las personas en el estudio del pasado y que así estuvieran "en posibilidad de colaborar más eficientemente en la gran tarea futura de dar nacimiento a una nueva cultura."[708]

En las dos novelas, la Historia es entendida como una sucesión de acontecimientos sujetos al "lento proceso de desarrollo de la conciencia de la especie humana que la verdadera Historia trata de describir."[709] En esta visión del mundo, al igual que en el providencialismo, los procesos históricos están sujetos a una entidad superior que busca integrar a toda la humanidad en una sola comunidad, de modo que, para Velasco Piña, la "verdadera" periodización de la historia debe realizarse a partir del desarrollo de dicha "conciencia" y organizarse en torno a "eras" caracterizadas por "la inteligencia racional y la intuición emotiva",[710] estas eras habían finalizado tras la desaparición por "senectud o por accidente" de las culturas dominantes en ellas.[711]

Para Velasco Piña, a partir de la comprensión del pasado, los seres humanos podían deducir y planificar su futuro, por ello enuncia los métodos que consideró ideales para realizar un "correcto" estudio de la historia. En voz de Manuel, enunció un "antiguo" método para el estudio de cualquier periodo histórico, que consistía en: observación detallada, concentración, memorización, análisis e interpretación. Sin embargo, nunca hizo explícita la forma en que debía

[706] Girón, "Historia y literatura", 93.
[707] Ayocuan, *La Mujer Dormida debe dar a luz* (México: Jus, 1995), 66. La primera edición corresponde a 1968.
[708] Ayocuan, *La Mujer Dormida,* 249.
[709] Ayocuan, *La Mujer Dormida,* 67.
[710] Ayocuan, *La Mujer Dormida,* 69.
[711] Ayocuan, *La Mujer Dormida,* 73.

realizarse la interpretación, o cómo se podía realizar una observación detallada de los sucesos históricos, en su lugar, subrayó la necesidad de desarrollar habilidades mentales, espirituales y físicas, de lo contrario: "es inútil pretender comprender los acontecimientos históricos, pues en el estado ordinario de conciencia que caracteriza a los seres humanos les resulta imposible entender las verdaderas causas de dichos acontecimientos."[712] De esta suerte, lo más importante era lograr "una ampliación de la conciencia que permitiese alcanzar una auténtica comprensión de las fuerzas que dan origen a los hechos históricos".[713] Tampoco mencionó en qué consistía dicha "ampliación de conciencia" o cómo se distingue de la "conciencia común", sólo advirtió que podría lograrse con un cambio de vida: llevar una dieta vegetariana, abstenerse de la ingesta del cigarro y bebidas alcohólicas, así como practicar el Yoga. Esto permitiría

> superar la falsa concepción del tiempo que le lleva a dividir éste en pasado, presente y futuro, impidiéndole comprender que en realidad existe sólo un Eterno Presente. Una importante prueba de que lo que comúnmente denominamos pasado jamás desaparece, la constituye la presencia siempre actuante de los seres que en pretéritas épocas han alcanzado una elevada espiritualidad.[714]

Como se puede ver, Velasco Piña presentó el conocimiento del pasado como algo sumamente complejo y casi inaccesible para las personas que no tuvieran contacto con su obra, pues "El aprendizaje de la Historia constituye una labor extremadamente ardua y laboriosa, en la cual sólo se comienzan a obtener resultados después de largos años de continuos esfuerzos."[715] No obstante que calificó de incompleta y simplista la historia realizada desde la academia, en sus novelas agradeció y valoró los trabajos de Laurette Sejourné, Fernando Horcasitas y Miguel León-Portilla y dio validez al Museo Nacional de Antropología como espacio de resguardo de bienes arqueológicos, pues en *Regina* señaló que los "auténticos mexicanos" participaron de manera activa en la planeación arquitectónica y museográfica de dicho espacio.

Aunque no lo mencionó como parte de su método, dentro de la visión de Velasco Piña, el "despertar de la conciencia" tuvo un valor fundamental para lograr una "plena" reconstrucción del pasado, pues en él se encontraban conocimientos almacenados tanto a nivel individual como colectivo. A nivel individual, según este autor, se almacenaban experiencias de vidas pasadas y la

[712] Ayocuan, 321.
[713] Ayocuan, *La Mujer Dormida,* 321.
[714] Velasco Piña, *Regina,* 227.
[715] Ayocuan, *La Mujer Dormida,* 48.

"memoria genética" de cada persona. Con respecto al inconsciente "colectivo", apuntó que es el "receptáculo de recuerdos que al parecer han quedado borrados de la memoria de los pueblos. […] Aun cuando la historia oficial no guarda ya —salvo el mencionado caso de la peregrinación azteca— recuerdo alguno de estos acontecimientos, su memoria subsiste en algún apartado repliegue del inconsciente colectivo de los actuales moradores del País de las Águilas."[716] Con ello apuntó que los mexicanos, sin importar si se trataba de indígenas o mestizos, guardaban en su inconsciente y en su "memoria genética" recuerdos de sucesos, tradiciones, ritos y personajes que forman la "auténtica" cultura e historia de la nación. Aunado a ello, pasajes de su novela hacen alusión a que esta memoria colectiva, puede reactivarse de manera involuntaria, o bien, mediante la ingesta de "sustancias".

Al ser una literatura que buscó difundir un esquema interpretativo del pasado para sustentar un movimiento de carácter religioso, la obra de Velasco Piña presentó explicaciones incompletas, ambiguas y hasta contradictorias, pues ello le permitió cierta flexibilidad ante el incumplimiento de sus predicciones, profecías y demás elementos en torno a los que giraron las creencias, ritos y símbolos que definieron la identidad de su comunidad. Por ello los seguidores de Velasco Piña, conocidos como "reginos", no conformaron un grupo hermético, pues no se pretendió separarlos del resto de la población, de sus prácticas religiosas o filiaciones políticas,[717] sino promover el surgimiento de una comunidad que difundiera un proyecto de "renovación cultural". Renée de la Torre observa que esta obra dio a sus seguidores herramientas para participar en una pluralidad de esferas, pues podían ser "mexicanistas, mestizos-urbanos y al tiempo estar conectados con los indígenas; ser católicos y, a la vez, tener una religiosidad abierta al mundo."[718]

Con respecto a la forma en que reconstruyó el pasado indígena y definió lo "azteca", se puede señalar que la manera en que Velasco Piña dio forma a su "verdadera historia" guardó algunas coincidencias con los métodos de Eulalia Guzmán, promotora de la mexicanidad antimestiza. En la novela *Regina,* se habla de cuatro "auténticos mexicanos" representantes de las culturas maya, zapoteca, olmeca y nahua, quienes conocen la "verdadera historia" de México y los ritos que deben realizarse para reactivar los puntos energéticos necesarios para despertar la conciencia nacional. También se narra la existencia de "guardianes" que, como las "cartas vivas" que resguardaron

[716] Velasco Piña, *Regina,* 477 – 478.
[717] De la Peña, *Los hijos del,* 220.
[718] Renée De la Torre, "La estetización y los …", 59.

celosamente la ubicación de los restos de Cuauhtémoc, se encargan de proteger sitios de importancia para la preservación de la historia indígena. Dentro de la novela los guardianes custodian "las zonas arqueológicas de considerable importancia, y en general en todos los sitios que los antiguos mexicanos tenían por sagrados, existe siempre un Secreto Guardián, o sea una persona responsable de la vigilancia del lugar, obligada a reportar cualquier hecho especial que ahí ocurra al Auténtico Mexicano más próximo."[719] De modo que las "cartas vivas", los "guardianes" y los "auténticos mexicanos" son herederos y protectores de una historia oculta, ignorada y acallada por la historia académica, una historia que sólo logra descifrar quien está dispuesto a participar en la revelación de la "verdad". Al observar esta narrativa, Luis Pérez-Amezcua, apunta que el autor de *Regina* buscó proyectarse como portador de una "verdad revelada"[720], que incluía la misión de promover un cambio cultural a nivel internacional, por ello, señaló que en la "orgullosa capital Azteca", surgiría la nueva cultura que había de unificar el mundo, por lo que identificó a México como "el antiguo País del Futuro."[721] Acorde con el cambio de Era, esta cultura sería mejor que la anterior pues, al igual que un organismo vivo "las células del nuevo organismo serían todas aquellas personas que hubiesen alcanzado una ampliación de conciencia considerablemente superior a la del resto de sus congéneres."[722]

Velasco Piña tomó como base la narrativa histórica difundida por la educación básica, por lo que a lo largo de su obra aparecen los héroes y villanos reconocidos por la historia patria, además, al preocuparse por integrar a México en la realización del despertar de "conciencia" planetaria agregó a la semántica de "azteca" elementos de carácter esotérico, junto con conceptos propios del movimiento *new age.* Como señala de la Peña, mediante la combinación de estos elementos pudo apelar a la autoridad de una "tradición autóctona" y articular creencias en torno a referentes religiosos, políticos, históricos y étnicos.[723] Esto se observa en que, al igual que los hermanos Nieva, el autor de *Regina* señaló que el viejo continente debía a México los conocimientos que sustentaron su desarrollo mental y espiritual. En su novela, incluyó una nota donde destacó la existencia de una tradición tibetana en torno a un sacerdote mexicano que, mucho antes de la difusión del budismo, viajó al Tíbet y cuyas "elevadas enseñanzas propiciaron un importante

[719] Velasco Piña, *Regina,* 54.
[720] Pérez-Amezcua, "por su 'peculiar' …", 102.
[721] Ayocuan, *La Mujer Dormida,* 279.
[722] Ayocuan, *La Mujer Dormida,* 323.
[723] De la Peña, *Los hijos del,* 221.

impulso civilizador al Tíbet en un tiempo en el que éste atravesaba por una generalizada decadencia."[724] En ocasiones Velasco Piña pareciera recurrir a la ciencia ficción, pues explicó las pirámides mexicanas, al igual que las de Egipto, no como templos o construcciones de carácter político o social, sino como "máquinas" que fungen como receptores de "fuerzas cósmicas" y "magnetismo".[725] Aunado a lo anterior, la misión que se planteó, reforzó el carácter centralista de la historia y lo "azteca", pues, en su mayoría, los espacios que reconoció como sagrados se encuentran ligados a la capital del país y la historia "azteca", entre ellos la catedral de la ciudad de México, el Zócalo, el Bosque de Chapultepec y el Museo Nacional de Antropología. El nombre mismo del país es "un mantram muy poderoso que al ser proferido por la reina de este país [Regina] hará que despierten las dos montañas que constituyen su centro [Popocatépetl e Iztaccihuatl], iniciándose así el proceso de reactivación de todo el chakra."[726]

Por otra parte, en la novela, Regina tiene acceso a la memoria de su vida pasada, por lo que, como reencarnación de Cuauhtémoc, habla de la existencia de un "Renacimiento" realizado por artistas y dignatarios "aztecas", prueba de ello es el "Calendario Azteca", que fue esculpido por Técpatl a quien describe como "el genial escultor que promovió en México todo un renacimiento artístico."[727] Este artista, mediante este monolito: "explica todas las cuestiones fundamentales relativas al tiempo y al espacio."[728] Según Regina, este "Renacimiento" también se desarrolló en el ámbito político, aunque este se debió a los gobernantes, por ello menciona:

> Lo admirable de la obra de Tlacaélel y Citlalmina es precisamente el haber promovido un Movimiento de renovación cultural que puso término al largo periodo de decadencia. Ellos impulsaron y dieron vida a un renacimiento que abarcaba todas las actividades. Y no sólo eso, su mayor mérito es el haber logrado educar a un pueblo con un profundo sentido de responsabilidad cósmica; junto a ello resulta incluso una proeza inferior el haber sido, como lo fueron, los principales artífices en la creación del Imperio Azteca.[729]

A diferencia de autores como Eulalia Guzmán y los seguidores de la Mexicanidad antihispánica, Velasco Piña no buscó negar la existencia de los sacrificios humanos o darle una explicación con respecto al despertar de "conciencia" o el manejo de energías cósmicas; en su lugar los juzgó como

[724] Antonio Velasco Piña, *Regina. 2 de octubre no se olvida* (México: JUS, 1987), 117.
[725] Ayocuan, *La mujer dormida,* 45 y Velasco Piña, *Regina,* 66.
[726] Velasco Piña, *Regina,* 172.
[727] Velasco Piña, *Regina,* 210.
[728] Velasco Piña, *Regina,* 210.
[729] Velasco Piña, *Regina,* 574.

"un error, una desviación en el camino que nos acerca a Dios" y sentenció que "no podemos ni siquiera empezar a juzgar este asunto sin antes conocer todas las circunstancias que le dieron origen, como por ejemplo los siglos de decadencia que sobrevinieron en México a partir de la caída de Tula."[730] Semejante argumentación resulta contradictoria y causa tensiones dentro del relato, pues en él Tlacaélel es impulsor de los sacrificios que muestran una "decadencia" y al mismo tiempo promotor de un "Renacimiento" cultural. Aunado a ello, al ser reencarnación de Cuauhtémoc, Regina relata la historia como si fuera un testigo, sin embargo, la juzga desde una perspectiva religiosa contemporánea.

Siguiendo la visión *new age,* la novela de Velasco Piña explicó la conquista, al igual que el movimiento del 68, a partir de una interpretación de carácter "espiritual" y como parte del cumplimiento del "desarrollo de la consciencia humana," con ello restó importancia a los procesos humanos, pues bajo esta perspectiva debía entenderse como un "accidente" y no como un episodio de violencia física y cultural. Por ello, en la novela se lee:

> Los aztecas entendían muy bien que su suerte estaba echada. No realizaron por tanto una guerra buscando objetivos militares. Sabían que así derrotasen a las huestes de Cortés eso no cambiaría las cosas, ya que después de esas tropas siempre podían llegar otras. Su victoria era imposible, el final del Imperio estaba señalado por fuerzas muy superiores a la voluntad humana. Hicieron entonces lo único que es posible hacer en esos casos: efectuar un ritual. Su lucha con los conquistadores es eso, un ritual de sacrificio, en el cual el pueblo azteca se inmoló consciente y voluntariamente. [Con ello pudo] perder la materia y salvar el espíritu.[731]

Ese sacrificio sirvió para mantener con vida una parte de la nación indígena y resguardar su esencia espiritual, por ello señaló que "México logró preservar los dos atributos más importantes de cualquier ser sagrado: su símbolo y su nombre. Nuestra nación sigue teniendo el mismo símbolo que ha tenido siempre: el águila, emblema del espíritu, trasciende a la materia representada por la serpiente."[732]

La definición de lo "azteca" y "México" realizada por Velasco Piña mantuvo la asimetría con respecto a Europa y Occidente, pues a diferencia de los seguidores de la mexicanidad propuesta por Romerovargas, Guzmán y Nieva, el autor de Regina no consideró dañina la Conquista y tampoco propuso un retorno a lo prehispánico como algo deseable para el futuro, de hecho, su

[730] Velasco Piña, *Regina,* 574.
[731] Velasco Piña, *Regina,* 577.
[732] Velasco Piña, *Regina,* 578.

expectativa de nación guardó mayor relación con las políticas de mestizaje y la integración de México a la cultura global. Muestra de ello es que Cuauhtémoc reencarnó en una mujer mestiza que, para lograr su misión, debió educarse por lamas tibetanos; aunado a ello, en la novela definió el periodo colonial como un "injerto":

> Las naciones en muchos aspectos son semejantes a las plantas. En ocasiones requieren de un injerto para renovarse. Es un operación dolorosa y difícil pero indispensable. Nuestra Nación pasó por esa dura prueba. Creo que necesitamos entender muy claramente la auténtica naturaleza de ese proceso, de lo contrario vamos a estar siempre lamentándonos por algo que fue lacerante, pero necesario y beneficioso.[733]

El argumento es similar a la explicación evolucionista desarrollada durante el siglo XIX, pues mostró a los indígenas antiguos como miembros de una cultura que requería de Europa para poder desarrollar su potencial; por sí mismos, los indígenas no podían renovarse, de modo que la conquista fue "necesaria" y "benéfica" porque promovió la evolución de la "conciencia" mexicana. Esta interpretación es confusa pues no se explica por qué debe ser "renovada" una cultura que años antes había tenido un "Renacimiento" cultural promovido por Tlacaélel.

No obstante que Velasco Piña retomó gran parte de la semántica de "azteca" transmitida por la educación básica, su significado resulta incomprensible fuera de las creencias del movimiento *new age.* Como se ha podido observar, el Tíbet se convierte en un concepto con el que guarda cierta simetría, tanto por su historia y sus costumbres como por su papel en el desarrollo de la consciencia humana. Asimismo, los conceptos propios de este movimiento de renovación planetaria sostienen una interpretación del pasado que no pretende ser una historia "científica" ni apelar a las fuentes empleadas por ésta. De hecho, se considera una forma de conocimiento del pasado distinta y más verídica, elaborada por un "elevado estado de consciencia".

Para terminar, se puede señalar que la definición de "azteca" realizada por Velasco Piña construyó una experiencia de superioridad espiritual, moral y mental; es decir, se trataba de una cultura que había desarrollado métodos para ampliar la consciencia humana, así como lograr una conexión armónica con el cosmos. Con todo, la expectativa hacia futuro no era el retorno de esta cultura sino la integración de la humanidad en una sola que fusionara lo indígena con las tradiciones tibetanas, la mezcla de grupos étnicos y la consolidación de una religión global que reconociera a México como el centro de comunicación y recepción de las fuerzas cósmicas. De este modo, más

[733] Velasco Piña, *Regina,* 254 – 255.

que presentar un horizonte claro, Velasco Piña dejó el futuro abierto a que cada lector pudiera entenderlo desde sus conocimientos históricos, valores morales, intereses, filiaciones políticas, creencias y necesidades identitarias, por lo que podían participar del "desarrollo de la consciencia" sin estar obligados a un cambio total de vida.

Al observar el carácter universalista e interculturalista de este tipo de movimientos, de la Peña señala que "los neoindigenistas se oponen a la idea de una nación culturalmente homogénea, pero también a la idea de una reindianización de los mestizos o de un retorno al pasado cultural prehispánico, como postulan muchos mexicanistas."[734] En el caso de Velasco Piña resulta ambiguo, pues aunque no señaló de manera explícita el retorno de lo indígena o la "reindianización", sí puso énfasis en la recuperación del "inconsciente colectivo" y la "memoria genética" para promover el nacimiento de la "nueva cultura" en el "antiguo país del futuro". Asimismo, al señalar que el último gobernante "azteca" reencarnó en una mestiza que, para logar desarrollar sus habilidades espirituales, estudió en el Tibet, admitiendo así que cualquier persona, a partir de los métodos de meditación y recuperación de la "memoria" de sus vidas pasadas, pudiera reconocerse como partícipe de la mexicanidad universal, no sólo eliminó los límites geográficos de lo "azteca", también eliminó las fronteras étnicas que restringían la posibilidad de su apropiación únicamente a los mexicanos mestizos.

Durante los años 80 y 90 del siglo XX, el nacionalismo revolucionario y su forma de relacionarse con el origen "azteca" dejó de ser útil para los gobiernos neoliberales, pues se esperaba que México se abriera a la inversión extranjera y permitiera la explotación de recursos naturales que, como el petróleo y los minerales, eran considerados patrimonio de la nación. Por ello, perdió cierta fuerza en el lenguaje político mexicano y fue posible comenzar a abandonar su uso en la historiografía profesional mexicana. En cambio, en el lenguaje coloquial mexicano siguió teniendo una enorme presencia y legitimidad, de forma que, en el espacio público, convivían los significados difundidos por la educación pública y los grupos de la mexicanidad sin que los usuarios pudieran percatarse de sus diferencias y contradicciones.

A fines del mileno, con la intención de formarse una identidad alejada de los valores del Estado mexicano, algunos de los grupos de la mexicanidad comenzaron a desprenderse del concepto "azteca", pues este remitía a la historia validada y enseñada por el Estado que había

[734] De la Peña, *Los hijos del,* 239.

pretendido eliminar las supervivencias del mundo indígena. Estos grupos, al igual que la historiografía profesional, buscaron en las fuentes de tradición indígena una forma más adecuada para nombrar a los antiguos mexicanos, por ello, se retomó el término "mexica", aunque agregaron variaciones a su forma de escritura. En cambio, en los Estados Unidos y Europa, el concepto ha sido aprovechado por los grupos de migrantes que buscan reafianzar su identidad y remarcar su origen mexicano. Debido a que el movimiento *new age* le agregó un potencial para crear comunidades religiosas, en los países mencionados también ganó terreno entre grupos que buscan un "renacimiento espiritual" basándose en las costumbres y ritos de los "aztecas".

Conclusiones

El proceso de conversión de la palabra "azteca" en concepto identitario, como se ha podido observar en esta investigación, estuvo sujeto a la conformación de la nación mexicana y la identificación de sus límites. A lo largo de su historia, los conflictos nacionales e internacionales, las divisiones partidistas y los proyectos de nación propuestos por liberales, conservadores, indigenistas e hispanistas, dieron origen a sus distintos estratos de significación. La relación entre el concepto y los grupos que lo definieron dejó huellas en la semántica donde se observan los intereses, las preocupaciones e ideales de cada época. Su difusión en la historiografía y el espacio público de México se inició en el siglo XIX con el nacionalismo que cimentó el origen de la nación en el pasado indígena, pero su consolidación se dio hasta el siglo XX con el nacionalismo indigenista que, a través de la educación básica y la creación de museos, logró instaurar en la población mestiza la idea del origen "azteca" de la nación e indicador de autenticidad mexicana. Al establecerse como un indicador de mexicanidad, se exacerbó su ambigüedad pues lo mismo podía emplearse para hablar de una cultura prehispánica que para reconocer una pluralidad de aspectos de la cultura mexicana contemporánea.

La historia del concepto "azteca" inicio con el surgimiento de la comunidad política criolla, cuando sus miembros buscaron en el lenguaje autóctono términos que sirvieran para nombrar su territorio y los elementos que les diferenciaban de los europeos e indígenas. En la historiografía novohispana la palabra "azteca" sólo guardaba una relación con el origen e historia de los antiguos habitantes de la ciudad de México por lo que no era relevante para la comunidad criolla, en su lugar, términos como "México" y "Nueva España" tenían mayor capacidad de almacenar experiencias y expectativas útiles para dicha comunidad, pues remitían a la geografía y la historia del territorio que reconocían como patria. Inicialmente, la voz "azteca" se coló en el lenguaje histórico cuando, para demostrar que su patria contaba con un pasado y futuro similar al europeo, retomaron la historia de los "antiguos mexicanos", a quienes se comparó con culturas como romanos, egipcios, hebreos y otros pueblos del antiguo testamento, además, a partir de la identificación de símbolos cristianos y personajes como Santo Tomás, se buscó integrarlos dentro de la historia cristiana. El reconocimiento de la antigüedad india como parte fundamental del pasado novohispano y la forma en que reconstruyeron su historia, fue el principal aporte realizado en este periodo.

El potencial de la palabra "azteca" para representar el pasado indígena se conformó en el siglo XVIII, cuando los criollos respondieron a los ataques hacia América y sus habitantes realizados por los representantes de la Ilustración. Para los europeos ilustrados, a diferencia de Europa, donde el ser humano se había desarrollado con plenitud, en América permanecía en estado salvaje, pues el territorio era estéril, hostil y sin condiciones para el desarrollo de una civilización, por lo que sus habitantes estaban condenados a depender de Europa para su desarrollo social, económico y político. Esta visión de América atacaba los elementos que fundamentaban la identidad criolla, por ello los criollos se vieron forzados a compararlos y reinterpretar su lugar en el mundo. Para ello fue necesario repensar la historia de la Nueva España a partir de los esquemas de validación de la vida humana y los marcos interpretativos de la historia propuestos por la ilustración, en ellos, la religión y la relación con Dios, como indicador de civilización, fueron desplazados por el uso de la razón y el desarrollo de técnicas para el aprovechamiento de la naturaleza. Haciendo uso de dichos cánones, Francisco Javier Clavijero buscó contrarrestar la visión negativa de los ilustrados sobre América y la Nueva España, mientras Alexander Von Humboldt quiso demostrar que en los territorios de ultramar había una serie de recursos que podían aprovecharse por los países europeos, ambos autores recurrieron al uso de la palabra "azteca" para distinguir el pasado indígena del presente virreinal. Para demostrar que tuvieron un desarrollo histórico similar al de Europa, describieron la vida de los "aztecas" a partir de conceptos que remitían a las experiencias de la historia antigua de Roma, Egipto y Medio Oriente, de modo que dentro de su semántica integraron términos como "rey", "imperio", "sultán", "jeroglíficos" y "pirámides".

La forma en que Clavijero y Humboldt emplearon el término "azteca" provocó que se alejara de su significado original y comenzara a absorber la semántica de "antiguos mexicanos" junto con su marco interpretativo. Dicho marco interpretativo se creó en un contexto de dependencia a Europa, por ello conformó un esquema en el que la historia de los "antiguos mexicanos", o "aztecas," fue integrada en el horizonte histórico de la antigüedad clásica y el antiguo testamento; recurrió a conceptos y términos que remitían a experiencias provenientes del Viejo Mundo, para validar su forma de vida a partir de sus semejanzas con occidente y el cristianismo; y, los clasificó como una cultura desaparecida o condenada a su destrucción. Esto le dio a la palabra "azteca" el potencial para convertirse en un concepto, pues adquirió la capacidad de aglutinar términos y significados referentes a una formación política, una raza, un periodo histórico y un espacio

geográfico, sin embargo, llama la atención que durante la lucha por la independencia dicha palabra perdiera fuerza en el vocabulario insurgente.

La búsqueda por formar un gobierno propio, e independiente, trajo consigo la necesidad de definir la nación y fijar sus límites, por ello, los autores independentistas buscaron darle un nombre, un origen histórico, una extensión territorial y un tipo de gobierno. Para nombrar a la nación y sus integrantes se recurrió a topónimos de origen náhuatl como "Anáhuac" y "México", pues remitían a una entidad política que dominó gran parte del territorio que fue conquistado y sujetado a la corona española. En este periodo se conjugaron una serie de elementos políticos y religiosos, pues se consideraba que el derecho a gobernar provenía de un pacto existente entre Dios y su pueblo, de modo que el rey, como representante de Dios, recibía del pueblo la soberanía, y durante el movimiento independentista, al no existir un rey legítimo, la autoridad había regresado al pueblo mexicano, por lo que este tenía el derecho de conformar su propio gobierno. Por ello, a partir de la interpretación del nombre de "México" como: "Donde es adorado el Mesías o Cristo", personajes como Fray Servando Teresa de Mier y Carlos María de Bustamante buscaron demostrar la existencia de un cristianismo autóctono, que implicaba un pacto entre Dios y los "antiguos mexicanos", por lo tanto, en ellos se encontraba el origen de la nación. De modo que, para enfatizar que los "antiguos mexicanos" y los mexicanos insurgentes compartían la misma nación junto con sus experiencias históricas, dentro de los documentos legales y la historiografía independentista la palabra "azteca" fue desplazada por "mexicano".

La obra con mayor repercusión en la conversión de "azteca" en un concepto es la *Historia antigua y de la Conquista de México* de William H. Prescott pues, a lo largo de su trabajo, aprovechó dicha palabra para referirse a una formación política, una raza, un periodo histórico, un espacio geográfico y sus habitantes, aspectos que resultaban fundamentales para definir a la nación mexicana. A partir de la integración de conceptos provenientes de la historia del Viejo Mundo, Prescott validó a los "aztecas" como una civilización avanzada, que seguía la marcha de la historia universal, pero que había mantenido ciertos elementos de carácter salvajes, sin embargo, al ser conquistados y evangelizados por los españoles logró grandes avances. Aunado a ello, difundió entre la comunidad letrada occidental el uso de la voz "azteca" para identificar el pasado de la nación mexicana, al tiempo que mostró que no se trataba de una nación joven, sino que hundía sus raíces en el pasado indígena. La interpretación de la conquista fue uno de los principales aspectos de su trabajo que impactaron dentro de la comunidad política mexicana, pues la obra de Prescott

presentó este episodio como una experiencia fundamental para entender el presente y advertir las consecuencias de la falta de unidad mexicana, por ello, para Lucas Alamán y José Fernando Ramírez, a pesar de sus errores de interpretación y prejuicios religiosos, los mexicanos debían conocer la *Historia de la Conquista de México*, ya que su lectura servía para comprender los motivos por los qué México enfrentaba divisiones sociales, problemas para la consolidación de un sistema de gobierno y pérdida de territorio.

Para la segunda mitad del siglo XIX el término "azteca" comenzó a asentarse en la comunidad letrada mexicana y estaba en camino a consolidarse como concepto identitario y marca particular de México, muestra de ello es su aparición en diversos artículos del *Diccionario Universal de Historia y Geografía* relativos al territorio, la economía, el clima, la Ciudad de México y una variedad de aspectos de la historia de México, es decir, su significado comenzó reunir una variedad de conceptos para referirse a una entidad superior: la nación mexicana. Por esa razón, la semántica del concepto "azteca" integró voces que remitían a experiencias políticas y sociales vividas durante este siglo; palabras como "imperio", "despotismo", "sujeción", "rencor", "división", "ruina", "invasión" y "enemistad" servían para resaltar los obstáculos que evitaron la defensa del territorio y provocaron la derrota de los mexicanos durante las invasiones extranjeras, mientras "nación", "patriotismo", "independencia", "valor" y "libertad" presentaron un grupo de valores políticos que se esperaba inculcar en la población mexicana. Con este vocabulario se ponía énfasis en que una forma de gobierno monárquica no era apta para el desarrollo del país, pues la historia de los "aztecas" demostraba que el imperio no era capaz de generar un consenso entre sus habitantes, por lo que la república liberal se perfiló como una expectativa para lograr la unidad patriótica.

Durante el prolongado gobierno de Porfirio Díaz se alcanzó una relativa estabilidad política y económica que permitió a las élites aspirar a integrar al país dentro del concierto de las potencias occidentales. El estudio de la historia "azteca" y los vestigios arqueológicos sirvieron para mostrar que, al igual que los países europeos, la nación mexicana había tenido distintas etapas de desarrollo y evolución, de modo que no había motivos para dudar de su futuro como potencia económica. En este periodo, la interpretación de la escuela norteamericana de antropología, encabezada por Lewis H. Morgan y Adolph Bandelier, cuestionó la expectativa generada sobre el futuro de la nación. De manera similar a los autores ilustrados del siglo XVIII, en contraposición a la "raza blanca" y la cultura occidental, los norteamericanos clasificaron a los indígenas como un grupo de la "raza

roja", con una cultura "primitiva" sin la capacidad de desarrollar un sistema político complejo en el que pudiera reconocerse un Estado. Para Morgan y Bandelier, las instituciones "aztecas" sólo podían definirse como "barbarie", "tribu", "confederación" y "democracia militar". Esta forma de interpretar el pasado indígena ponía en duda el pasado glorioso de la nación, la capacidad de evolución de sus descendientes y condicionaba su futuro a la subordinación a la raza blanca, por lo que encontró respuesta en los historiadores mexicanos.

Tanto al interior como al exterior del país, los "aztecas" se habían hecho parte fundamental de la imagen e historia de México, por ello era necesario contrarrestar la definición realizada por la escuela norteamericana de antropología y proyectar una más positiva. En contraposición a la definición norteamericana, Manuel Orozco y Berra y Alfredo Chavero recurrieron a la comparación con la historia del viejo continente para mostrar que los mexicanos tenían elementos en común con Europa, su raza y cultura, por esa razón conceptos como "imperio", "progreso", "evolución" y "civilización" sirvieron para enfatizar el desarrollo cultural alcanzado por los "aztecas" y los procesos históricos paralelos entre México y Europa. La figura de Quetzalcóatl sirvió para comprobar que los indígenas y los mexicanos modernos podían mezclarse con los europeos y asimilar la cultura occidental, esto era fundamental ya que en ello se encontraban las expectativas de "progreso" y "evolución social". A pesar de que los historiadores liberales hicieron frente a la definición norteamericana, también evaluaron de forma negativa el sistema político indígena.

La consolidación del Estado mexicano, la obtención del reconocimiento internacional y el hecho de que Europa, su cultura y su sistema político fueran valorados como el pináculo de la civilización, permitieron que la Conquista y el periodo colonial fueran valoradas por Chavero y Justo Sierra como experiencias positivas de la historia nacional y presentadas como un eslabón dentro de su evolución. De esta forma, tomando como referencia el sistema republicano y los valores políticos del liberalismo, los historiadores mexicanos juzgaron al "imperio azteca" como un sistema político ineficaz y condenado a desaparecer. Muestra de ello se encontraba en la conquista, que se explicaba por el "despotismo" de Moctezuma, las rivalidades entre miembros de una misma "raza", la "traición" de los tlaxcaltecas, la ausencia de una "identidad nacional", la pluralidad de "razas" o "naciones" conviviendo en un mismo territorio y la falta de "patriotismo" de los indígenas. De esta forma, el concepto "azteca" sirvió para enfatizar las diferencias entre el pasado imperial y el presente republicano y mostrar los avances alcanzados por México, que

después de su independencia se había convertido en una nación madura, dejado atrás su pasado despótico, desintegrado y diverso para convertirse en una nación moderna, republicana, liberal, integrada y culturalmente homogénea.

La reorganización política tras la Revolución mexicana trajo consigo la necesidad de reinterpretar a la nación y sus elementos identitarios a fin de proyectar a México ante la comunidad internacional como un país moderno, industrializado y en vías de desarrollo, mientras al interior, debían conciliarse las facciones políticas y enfatizarse que el Estado emanado de la revolución se había formado como respuesta a las demandas de los sectores populares que participaron en la lucha armada. Asimismo, la nueva interpretación del carácter de la patria y el sentido de su historia debía promover la unidad étnica, cultural y política de los mexicanos, en este proceso, el mestizaje sirvió para crear la idea de que todos los mexicanos provenían de la unión del indio (representado por los "aztecas") y lo hispano, de modo que era partícipe de ambas culturas. Aunado a ello, apoyado en el indigenismo, el nacionalismo revolucionario puso a los grupos campesino e indígena en el centro de la identidad nacional y reconoció a los "aztecas" o "antiguos mexicanos" como los creadores de los elementos básicos de la cultura mexicana. Esta identidad fue transmitida a través de diversos medios como el arte, la educación y los medios de comunicación, de tal forma que, en el siglo XX, "azteca" se consolidó como concepto fundamental e insustituible de forma que la nación mexicana ya no podía explicarse sin recurrir a él. Por ello resultaba central difundir la definición respaldada por el Estado y sus instituciones, de modo que se promovió la socialización de la historia "azteca" mediante museos, monumentos, nombres de calles, parques, plazas, edificios y ceremonias cívicas. Esto reforzó su presencia en el lenguaje público y su capacidad de aglutinar las nuevas experiencias y expectativas de los grupos sociales que quisieran participar en la política y el espacio público mexicano. Ejemplo de ello es la forma en que fue definido por los grupos partícipes del indigenismo, esta corriente de pensamiento se dividió en dos grupos que se disputaron el monopolio del significado de "azteca" y el valor de los indígenas en la cultura mexicana: el indigenismo integracionista que buscó la asimilación de este sector de la población a través de su occidentalización y mestizaje y el indigenismo aztequizante (donde se originó el movimiento de la mexicanidad) que se conformó como un grupo que proponía el abandono de la hispanidad y el retorno al origen indígena de la cultural y la racial de México. A pesar de que ambos grupos coincidieron en la necesidad de abandonar el uso de conceptos y esquemas occidentales para explicar a las culturas indígenas, en su búsqueda por demostrar que desde su origen México

formaba parte de la Historia Universal continuaron validando el desarrollo histórico y cultural de los "aztecas" a partir de las similitudes y diferencias con Occidente, el cristianismo y las culturas que se desarrollaron en el Viejo Mundo.

La definición de "azteca" elaborada por el indigenismo integracionista representado por Manuel Gamio, Alfonso Caso y Miguel León-Portilla buscó demostrar que México formaba parte de la historia universal y contó con un desarrollo histórico y cultural paralelo al de Europa. Por ello integraron en la semántica de "azteca" conceptos como "civilización", "clases sociales", "vida comunal", "escuelas de pensamiento" y "filosofía". De esta forma enfatizaron que los "aztecas" tenían las mismas experiencias que Europa y de manera independiente habían desarrollado las mismas expresiones culturales. No obstante que reconocían que los indígenas habían conformado una gran civilización, para los integracionistas era importante construir una expectativa de futuro a partir de las diferencias entre el pasado "azteca" y el México moderno, para ello la ciencia, la tecnología y la industrialización sirvieron como indicadores de desarrollo, así, el esquema de desarrollo histórico, considerado universal, seguía poniendo a Europa como cúspide y punto de referencia, de modo que, el indigenismo integracionista, siguió definiendo a los "aztecas" mediante conceptos que remitían a experiencias políticas y sociales del viejo mundo.

Debido a lo anterior, en oposición a la "civilización moderna", Gamio nombró a la forma de vida de los "aztecas" y los indígenas contemporáneos como "civilización prehispánica" o "civilización precolombina" con ello dejaba claro que su valor se encontraba en el pasado mexicano y, puesto que no conformaron una nación, ni crearon formas de conocimiento de carácter científico y técnico, para este autor, la organización política indígena y su tecnología no servían como referentes positivos para la modernización del país. Caso llegó a la misma conclusión tras estudiar el papel de la religión en la vida de los indígenas y definió el sistema político "azteca" como una "teocracia militar" e identificó la presencia de "clases incultas" que promovían el "politeísmo", con lo que mostró una distancia cultural con el México moderno que, a pesar de tener también "clases incultas", había logrado consolidar un gobierno democrático administrado por instituciones civiles.

Para los integracionistas no todo era negativo, pues hubo otros elementos que evaluaron de manera positiva y útiles para el presente; Gamio y Caso hicieron énfasis en los alimentos, la vida comunal y las artesanías que formaban parte del folklore mexicano, pero fue León-Portilla quien cargó al concepto "azteca" de experiencias útiles para la sociedad mexicana y el resto del mundo;

entre estos elementos se encontraban la convivencia del individualismo y los objetivos de la comunidad, junto con la educación como instrumento para efectuar una "aculturación dirigida" que permitiera el desarrollo de una "cultura superior". Aunado a ello, definió su pensamiento como una "filosofía" autóctona con una serie de valores morales de carácter universal. De esta forma, León-Portilla le dio un potencial para almacenar expectativas pues integró aspectos que podían recuperarse para promover una mejor sociedad.

Hacia la primera mitad del siglo XX el concepto "azteca" era empleado por poetas, artistas, políticos, empresarios y todo aquel que quisiera identificarse como mexicano. Entre las élites culturales y en el espacio público convivían, por lo menos, cuatro definiciones de dicho concepto: la liberal, las dos líneas del indigenismo y la perteneciente al pensamiento conservador prohispánico, esta última contaba con el respaldo de la iglesia católica e incluso algunas esferas académicas que veían con buenos ojos el blanqueamiento de la población y su occidentalización. Sus principales impulsores fueron Lucas Amán, en el siglo XIX, y el secretario de educación pública José Vasconcelos, en el siglo XX, quienes, con una visión religiosa, evaluaron la vida indígena a partir de los valores del cristianismo, y recurrieron a términos como "salvajes", "sangrientos", "ignorancia", "atraso", "canibalismo", "despotismo" y "superstición" para transmitir la idea de que se encontraban estancados histórica y moralmente.

Para el Estado mexicano, la convivencia de interpretaciones tan diversas ponía en peligro la unidad nacional, por lo que, en los años 60, con la creación de la CONALITEG y los libros de texto gratuito, el Estado mexicano buscó uniformar la identidad nacional a partir de una sola versión de la historia, pues existían lugares donde no se conocía la versión del indigenismo integracionista y prevalecía la visión hispanista. Asimismo, con el control de la educación se esperaba poner fin a la disputa entre indigenistas e hispanistas, así como fijar los significados de los conceptos "azteca" y "mestizo" que regían la identidad mexicana y las expectativas del futuro de la nación. Debido a que el nacionalismo posrevolucionario se enmarcó en un contexto en el que las élites políticas buscaron integrar a México en el conjunto de las potencias occidentales, dentro de los libros de texto gratuito, distribuidos por la SEP, la historia que sostenía la identidad de los mexicanos se mostró muy parecida a la historia de Europa y del Viejo Mundo, por esa razón, para describir la vida de los "aztecas" se emplearon términos como "rey", "imperio", "nobles", "plebeyos", "soberanía", "Estado" y "clases sociales". De esta forma, pese a que, desde inicios del siglo XX, Gamio subrayó la importancia de entender la historia indígena a partir de su propia cultura y

aconsejó evitar la proyección de ideas y realidades europeas sobre las "formas americanas", la definición de "azteca" difundida por la educación básica replicó y validó el marco interpretativo del pasado indígena desarrollado desde el periodo colonial y, paralelamente, se impuso el concepto "azteca" como etiqueta de autenticidad mexicana.

El Museo Nacional de Antropología junto con la zona arqueológica y Museo de Sitio Templo Mayor sirvieron como refuerzo de la educación básica y medios para recrear la historia antigua de la nación. Dentro de las guías para el visitante, los artículos de investigación y la museografía del MNA y el MTM, la historia y la arqueología se complementaron para dar significado a los vestigios y materializar la semántica del concepto "azteca" con la intención de controlar la relación de los mexicanos con el pasado e instaurar significados validados por el Estado y sus instituciones. Desde el siglo XIX los conceptos "Anáhuac" e "imperio "azteca" comenzaron a perder la capacidad para construir una experiencia de unidad política, en la historiografía y el Museo Nacional esto se solucionó con la adopción del concepto "Mesoamérica" que sirvió para mostrar la existencia de la unidad cultural de México. Sin embargo, dentro de las narrativas de los libros de educación básica y el MNA, "Mesoamérica" se subordinó al concepto "azteca", pues este último condensaba la experiencia histórica y política de un pueblo que se proyectaba como la cúspide de la cultura mesoamericana. No obstante que en este recinto se mencionó el reconocimiento de la pluralidad étnica de México y se enarboló la investigación científica como sustento de la información presentada, en su interior se replicaron los significados elaborados por el indigenismo integracionista. A partir de los conceptos "Mesoamérica" y "azteca", los objetos expuestos en sus salas dieron la apariencia de que, en conjunto, ilustraban la totalidad del pasado que constituye las raíces mexicanas y se exhibían para demostrar que, por encima de la diversidad, se encontraba la unidad cultural de los mexicanos. A pesar de que la Sala Mexica del MNA y el Museo de Sitio Templo Mayor buscaron controlar el significado de "azteca" ninguno logró alcanzar este objetivo y, de cierta forma, la integración de la zona arqueológica en el paisaje de la capital mexicana reforzó su ambigüedad; para los representantes del integracionismo se trataba exponer los vestigios de una cultura extinta sobre la que se cimentaba la nación moderna, mientras para los partícipes del indigenismo aztequizante salía a la luz la mayor evidencia del resurgimiento de una cultura que resistía bajo la nación mestiza.

La mayor muestra de la fuerza e importancia que el concepto "azteca" había adquirido en la identidad mexicana se encuentra en el uso que le dieron los grupos emanados del indigenismo

aztequizante, quienes, a partir de su redefinición, buscaron monopolizar su significado, ganar visibilidad y reconocimiento social y abrirse un espacio en la política mexicana. Eulalia Guzmán, Ignacio Romerovargas, Rodolfo Nieva, Carmen Nieva y Antonio Velasco Piña retomaron los distintos juicios morales, religiosos, raciales y culturales realizados a los "aztecas" por parte de la historiografía novohispana, decimonónica y contemporánea para aplicarlos sobre Europa y la cultura occidental, con la intención de construir una expectativa de futuro en torno a la recuperación de lo "auténticamente mexicano" y el abandono de la cultura occidental que juzgaron como negativa, decadente e invasora. Para esta linea del indigenismo, la recuperación de los elementos indígenas permitiría a los mexicanos acceder a la pureza cultural, a su verdadera raíz y alejarse de los elementos extranjeros que contaminaban a la sociedad, evitaban el desarrollo de la nación y ocasionaban su ruina, esta depuración no sólo contemplaba a los mestizos, también a los indígenas que habían sido evangelizados y, mediante la occidentalización, reducidos al servilismo y la sumisión. El concepto "extranjero" fungió como un vocablo contrario a "mexicano" y "azteca", además elementos de carácter político, económico y cultural le cargaron de un valor de hostilidad, pues se identificó como enemigo a todo aquel elemento extranjero que ponía en riesgo la unidad, la soberanía y la cultura nacional. Esta interpretación resultó incómoda para el Estado pues se oponía a las políticas de desarrollo integracionista que pretendía homogenizar a la población y evidenciaba su incapacidad para atender las necesidades particulares de sus gobernados.

Guzmán y Romerovargas negaron la existencia de prejuicios sociales, la conformación de un imperio y la práctica de sacrificios humanos, en su lugar, explicaron la historia y sociedad "azteca" mediante conceptos como "confederación", "socialismo", "autonomía", "federalismo", "democracia", "beneficencia colectiva", "ciencia" y "nación". Por su parte, el Movimiento Revitalizador de la Cultura del Anáhuac, encabezado por los hermanos Nieva, se organizó como un movimiento político en el que su fundador empleó los conceptos "azteca" y "Anauak" como herramientas para acceder a derechos políticos, por lo que llevó al extremo la valoración de los "aztecas" como fuente de experiencias positivas y consideró al "Anauak" como origen de la cultura universal. Así, los términos "Aztekatl", "Anauakah" e "indígena" se consideraron parte de lo "auténtico" o "puro", "verdadero" o "auténtico", mientras "mestizo", "blanco", "católico", "Europa", "España" y "Occidente" se identificaron con lo "falso", "enemigo" y "dañino". Esta identificación de lo hispano como enemigo fue posible gracias a la acumulación de elementos semánticos que, desde el movimiento independentista, comenzaron a identificar a lo extranjero

como invasor y hostil. Además, la crítica a los modelos políticos europeos fue posible debido a que, durante el siglo XX, la cultura occidental que se decía la más evolucionada y con las instituciones políticas, sociales y económicas más avanzadas, había llevado al mundo a enfrentarse en dos guerras devastadoras, además durante la postguerra habían apoyado el desarrollo e industrialización del bloque occidental a costa de la marginación de los países del tercer mundo.

El MRCA encabezado por Rodolfo Nieva no fue una anomalía o un movimiento político completamente original, de hecho, aunque es difícil determinar con qué autores tuvo contacto, se puede señalar que aprovechó algunos postulados de los movimientos de descolonización, pues enfatizó que en México los gobiernos encabezados por mestizos y descendientes de europeos ignoraban las necesidades de las comunidades rurales e imponían un modelo extranjero de vida que perpetuaba la dependencia económica. La ausencia de una experiencia moderna de gobierno mexicano basado en el sistema político indígena permitió que generar expectativas de futuro en torno a una propuesta de la recuperación del modelo social, político y económico "azteca".

Finalmente, la búsqueda de lo "auténticamente" mexicano, el surgimiento del movimiento *new age,* la globalización, la pérdida de legitimidad de los valores occidentales y la religión católica, trajo consigo una forma de acercamiento a lo indígena a partir de su valoración como cultura "universal". Esto fue aprovechado por Antonio Velasco Piña quien, a partir de la definición del concepto "azteca" conformó una identidad de carácter religiosa, por ello rompió sus límites geográficos y lo empleó como un recurso para construir una forma para que la humanidad pudiera a acceder a un nuevo nivel de desarrollo espiritual y mental. La definición presentada por Velasco resulta sumamente ambigua y confusa pues no busca explicar dicha cultura, sino mostrar que únicamente mediante los postulados del *New Age* y la consulta de sus obras se puede acceder a la "conciencia universal" de la que son parte los "aztecas". Por ello empleó una multiplicidad de conceptos como "memoria genética", "despertar de conciencia", "renovación", "verdadera historia" y "renacimiento". Al emplearlo para fundamentar una comunidad de tipo religioso, le dio la capacidad de construir expectativas de tipo espiritual que no tuvieran referentes en la realidad histórica y social.

A inicios del siglo XXI, León-Portilla criticó el uso y la persistencia de la voz "azteca" en el español de México para referirse a los habitantes de Tenochtitlan, señaló que a pesar de que había servido, en México y el Extranjero, para diferenciar entre los antiguos mexicanos y los mexicanos modernos, su uso era incorrecto pues "azteca" era el nombre de sus dominadores, mientras

"mexica" era el nombre que su dios les había otorgado al guiarlos hacia el Altiplano Central, por ello cuestionó: "¿por qué entonces en México se sigue evocando y exaltando a los aztecas? ¿Por qué dentro y fuera se suele decir que México es "el país azteca"? ¿Por qué se continúa dando tal nombre —el de los execrados dominadores de los mexicas— a cuanto hay en el país entero?"[735]

Estudiar el desarrollo histórico de la palabra "azteca" a partir de los postulados de la historia conceptual, permite ofrecer una respuesta a las preguntas de León-Portilla y explicar por qué no ha podido eliminarse el uso de la voz "azteca" en el español de México. "Azteca" es un concepto fundamental de la identidad mexicana y por ello resulta insustituible, pues, como señala Reinhart Koselleck sobre este tipo de conceptos, en su estructura "contiene elementos de significados pasados en estratos situados a distinta profundidad y expectativas de futuro de distinta importancia."[736] En este caso, "azteca" no sólo remite al pasado prehispánico sino, como se observó a lo largo de este trabajo, a una pluralidad de experiencias y expectativas relacionadas con la nación mexicana y sus integrantes. Si bien, "azteca" y "mexica" pueden emplearse como adjetivos, no tienen la misma carga semántica. "Mexica" sólo remite a un grupo indígena que habitó las ciudades de Tenochtitlan y Tlatelolco, mientras "azteca" al romper con su significado original, comenzó a referirse a todo lo relativo u originario del país que hoy se llama México, sea este antiguo o moderno. Por ello, considero que sustituir el concepto "azteca" por la palabra "mexica" en el espacio público, sólo causaría que esta última perdiera su significado original y absorbiera una serie de significados relacionados con las identidades basadas en el pasado "azteca" de la nación.

[735] León-Portilla, "Los aztecas. Disquisiciones …", 312.
[736] Koselleck, *Historias de conceptos,* 37.

Bibliografía

Aceves Pastrana, Patricia Elena, "La difusión de la ciencia en la Nueva España en el siglo XVIII: la polémica en torno a la nomenclatura de Linneo y Lavoissier", *Quipu,* vol. 4, núm. 3, septiembre-diciembre, 1987, 57-385.

Achim, Miruna, *Ídolos y antigüedades. La formación del Museo Nacional de México (1825 – 1867),* México: INAH, 2021.

Aguilar Camín, Héctor, "La invención de México", *Nexos,* núm. 1, Julio 1993, versión electrónica en: https://www.nexos.com.mx/?p=6803 (consultado el 12-02-2021)

Aguilar-Moreno, Manuel, *Handbook to Life in the Aztec World*, Los Angeles: Facts On File, 2006.

Alamán, Lucas, *Obras de D. Lucas Alamán. Disertaciones,* II T., México: Editorial JUS, 1969.

Alberro, Solange, *Del gachupin al criollo*, México: El Colegio de México, 2011.

Alegría de Colina, Margarita, *Historia y religión en Profecía de Guatimoc. Símbolos y representaciones culturales,* México: Universidad Autónoma Metropolitana – Azcapotzalco, 2004.

Allier Montaño, Eugenia, "¿memoria, historia, ficción? Regina 2 de octubre no se olvida de Antonio Velasco Piña: una 'lectura espiritual' del movimiento estudiantil de 1968", en *Imaginarios en el tiempo. Los héroes en la ficción de la Historia,* Carlos Huamán y Francisco Xavier Solé, coords. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2010: 165 – 204.

Anderson, Benedict, *Comunidades imaginadas,* México: FCE, 1993.

Assmann, Jan, *Historia y mito en el mundo antiguo. Los orígenes de la cultura en Egipto, Israel y Grecia,* Madrid: Gredos, 2005.

Ávila, Alfredo, "México: un viejo nombre para una nueva nación", en *Crear la nación. Los nombres de los países de América Latina,* José Carlos Chiaramonte, *et al.,* coords. (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2008), 271-284.

Ávila, Alfredo, "México: un viejo nombre para una nueva nación", en *Crear la nación. Los nombres de los países de América Latina,* Carlos Chiaramonte, *et al.,* coords. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2008: 271 – 284.

Ayocuan, *La Mujer Dormida debe dar a luz,* México: Jus, 1995.

Bandelier, Adolph, "Sobre la organización social y la forma de gobierno de los antiguos mexicanos," en: *México antiguo,* México: Siglo XX, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2004: 61 -126

Barjau, Luis, *La conquista de la Malinche,* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Martínez Roca Ediciones, 2009.

Barlow, Robert H., "Some Remarks on the Term 'Aztec Empire,'" *The Americas*, Vol. 1, núm. 3, enero, 1945, 345-349.

Benítez G., Laura, "Carlos de Sigüenza y Góngora," en: *Historiografía novohispana. Vol. II. La creación de una imagen propia. La tradición española*. *Tomo 1. Historiografía Civil*, Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012: 573 – 582.

Bernal, Ignacio, *Historia de la arqueología en México,* México: Porrúa, 1992.

____, *Museo Nacional de Antropología de México. Arqueología*, México: Aguilar, 1967.

Billing, Michael, "El nacionalismo Banal y la reproducción de la identidad nacional" *Revista mexicana de sociología,* vol. 60, núm. 1, enero-marzo, 1998, 37 – 57.

Bitrán Goren, Yael, "Servando Teresa de Mier," en: *Historiografía mexicana III. El surgimiento de la historiografía nacional,* Virginia Guedea, coord. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, 6 – 92.

Bobadilla Encinas, Gerardo Francisco, "'La profecía de Guatimoc', de Ignacio Rodríguez Galván, o la legitimización poética del nacionalismo criollo", *Decimonónica,* vol. 4, núm. 1, invierno 2007, 1-11.

Borunda, Ignacio, *Clave General de Geroglíficos Americanos,* Roma: Jean Pascal Scotti, 1888.

Botey, Mariana, *Zonas de disturbio. Espectros del México indígena en la modernidad,* México: Siglo XXI, Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Estéticas, Universidad Autónoma Metropolitana, Secretaría de Hacienda y Crédito Público, 2014.

Boturini de Benaduci, Lorenzo, *Historia general de la América septentrional,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1990.

____, *Idea de una nueva Historia General de la América Septentrional*, Madrid: Imprenta de Juan Zúñiga, 1746.

Bradig, David, *Mito y profecía en la historia de México,* México: Vuelta, 1988.

____, *Los orígenes del nacionalismo mexicano,* México: Secretaría de Educación Pública, 1973.

____, *La Nueva España. Patria y religión,* México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

____, *Orbe indiano,* México: Fondo de Cultura Económica, 1993.

____, *Mito y profecía en la historia de México*, México: Vuelta, 1988.

Brokmann, Carlos, "Alfonso Caso, el indigenismo y la política cultural", en *Los abogados y la formación del Estado mexicano,* Óscar Cruz Barney, *et al.,* coords. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Instituto de Investigaciones Jurídicas, Ilustre y Nacional Colegio de Abogados de México, 2013: 645 – 674.

Buffon, Georges-Louis Leclerc, Conde de, *Obras completas de Buffon. Historia del Hombre,* Barcelona: Imprenta de A. Bergnes, 1834.

Bullock, William, *A Descriptive Catalogue Of The Exhibition Entitled Ancient and Modern Mexico*, Londres: William Bullock, 1824.

____, *Six Months'residents And Travels in México; Containing Remarks On The Present State Of New Spain, Its Natural Productions, State of Society, Manufactures, Trade, Agricultura An antiquities With Plates And Maps,* Lóndres: John Murray, 1824.

Bustamante, Carlos María de, *Cuadro histórico de la Revolución mexicana,* 2 T., México: Imprenta de J. Mariano Lara, 1844.

____, *Galería de príncipes Mejicanos,* Puebla: Oficina del Gobierno Imperial, 1821.

____, *Mañanas de la Alameda de México,* México: Imprenta de la Testamentaria de Valdés, 1835.

Cañizares Esguerra, Jorge, *Cómo escribir la Historia del Nuevo Mundo,* México: Fondo de Cultura Económica, 2007.

Cárabes Pedroza, J. Jesús, *Mi libro de tercer año. Historia y civismo,* México: Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuito, 1960.

Carrasco, David y Leonardo López Luján, *Arqueología de un arqueólogo. Conversaciones con Eduardo Matos Moctezuma,* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2019.

Caso, Alfonso, "¿El indio mexicano es mexicano?", en *Clásicos de la literatura mexicana. El ensayo: siglos XIX y XX,* José Luis Martínez, comp. México: Editorial Patria, 1992: 261 – 268.

____, *El pueblo del Sol,* México: Fondo de Cultura Económica, 1954.

Castillo Ramírez, Guillermo, “Integración, mestizaje y nacionalismo en el México revolucionario. *Forjando Patria* de Manuel Gamio: la diversidad subordinada al afán de unidad”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales,* núm. 221, mayo – agosto de 2014, 175-200.

Castillo Ramírez, Guillermo, “La propuesta de proyecto de nación de Gamio en *Forjando patria (pro-nacionalismo)* Y la crítica del sistema jurídico-político mexicano de principios del siglo XX”, *Desacatos,* núm. 43, septiembre 2013, 111 – 126.

Certeau, Michel De, *La escritura de la historia,* México: Universidad Iberoamericana, 1993.

Chavero, Alfredo, *México a través de los siglos. Vol. I Historia antigua y de la conquista de México,* México, Ballescá y cía, 1883.

Chihu Amparan, Aquiles, “El movimiento revitalizador de la cultura náhuatl”, *Araucaria. Revista iberoamericana de filosofía,* vol. 2, núm. 3, 2000, 60 – 70.

____, “Identidades liminares: los grupos de la mexicanidad en Amatlán, Morelos”, en *Sociología de la identidad,* A. Chihu, coord. México: Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa, Miguel Ángel Porrúa, 2002, 85-110.

Cifuentes, Bárbara, *Lenguas para un pasado, huellas de una nación. Los estudios sobre lenguas indígenas de México en el siglo XIX,* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdes, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2002.

Claps, Maria Eugenia, “Carlos María de Bustamante,” en *Historiografía mexicana III. El surgimiento de la Historiografía nacional,* Virginia Guedea, coord. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2001, 109 – 126.

Clavijero, Francisco Javier, *Historia antigua de México y de su conquista*, México, Porrúa, 2009.

Colina, Margarita Alegría de la, *Historia y religión en la profecía de Guatimoc. Símbolos y representaciones culturales,* México: Universidad Autónoma Metropolitana – Azcapotzalco, 2004.

Company Company, Concepción, "La voz indio en la documentación americana de 1494 a 1905. Un acercamiento gramatical a la historia conceptual", *Lexis*, vol. 43, núm. 1, 2019, 5 – 54.

Córdova Ugalde, María Christina, *El movimiento de la mexicanidad y la iglesia nativa americana: interacción intercultural y construcción de nuevos discursos identitarios. Tesis que para optar por el grado de Doctora en Estudios Mesoamericanos*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2019.

Costeloe, Michael, "William Bullock and The Mexican Connection," *Mexican studies/Estudios mexicanos,* vol. 22, núm. 2, Verano: 2006, 275 – 309.

Covarrubias, José E., "Alexander Von Humboldt", *Historiografía mexicana III. El surgimiento de la Historiografía nacional,* Virginia Guedea, coord. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001: 33 – 62.

Cruz-Lara Silva, Adriana, *El nacionalismo como eje interpretativo del objeto prehispánico. La restauración de tres urnas zapotecas durante los siglos XIX y XX,* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2011.

Davies, Nigel, *The Aztecs*, Oklahoma: University of Oklahoma Press, 1980.

Derechos del pueblo mexicano. México a través de sus constituciones, 4 vols., México: Miguel Ángel Porrúa, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Jurídicas, 2016.

Diario oficial de la federación, 13 de febrero de 1959.

Díaz Maldonado, Rodrigo, *Orozco y Berra o la Historia como la reconciliación de los opuestos,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2010.

Díaz Viana, Luis, "Relatos no textuales sobre la identidad: discurso nacional y museos etnográficos", *Alteridades,* vol. 20, núm. 40, 2010, 77 – 86.

Diccionario universal de historia y de geografía, 7 vols., México: Tipografía de Rafael, 1853.

Documentos para la historia de la Guerra de Independencia de México de 1808 a 1821, México: José María Sandoval, 1877.

Errington, Shelly, *The Death of Authentic Primitive Art And Other Tales of Progress*, Los Angeles: University of California Press, 1998.

Escalante Gonzalbo, Pablo, "Sociedades y costumbres nahuas antes de la conquista", *Arqueología mexicana,* vol. III, núm. 15 (septiembre – octubre 1995): 14-19.

Fanón, Frantz, *Piel negra, máscaras blancas,* Buenos Aires: Editorial Abraxas, 1973.

Favela Fierro, María Teresa, "La patria, raíces de México en los libros de texto", *Discurso visual,* núm. 13, julio – diciembre 2009, s/p, revista digital consultada el 10/01/2023, en: http://discursovisual.net/dvweb13/agora/agomaria.htm#:~:text=La%20patria%2C%20es%20el%20t%C3%ADtulo,metros%2C%20propiedad%20de%20la%20Conaliteg.

Fernando Ramírez, José, "Notas y esclarecimiento a la *Historia de la conquista* del señor W. Prescott," en *Obras históricas II. Época colonial,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001: 227 – 239.

Florescano, Enrique, *Historia de las historias de la nación mexicana,* México: Taurus, 2001.

____, "La creación del Museo Nacional de Antropología," en *El patrimonio nacional de México II,* México: Consejo Nacional Para la Cultura y las Artes, Fondo de Cultura Económica, 147 – 171. .

____, *Historia de las historias de la nación mexicana,* México: Taurus, 2002.

Fredrickson, George M., *Racism. A Short History,* New Jersey: Princeton University Press, 2002.

Galinier, Jacques, "Indio de estado versus indio nacional en la Mesoamérica moderna," en *Raíces en Movimiento: prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales,* Kali Argyriadis, et al., coords., México: Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, 2008, edición digital en: https://books.openedition.org/cemca/272?lang=es (consultado el 10-12-2020).

Galinier, Jacques, y Antoinette Molinié, *Los neoindios. Una religión del tercer milenio,* Quito: Aby-Yala, 2013.

Galovic, Jelena, *Los grupos místico espirituales de la actualidad*, México: Plaza y Valdés, 2002.

Gamio, Manuel, *Arqueología e indigenismo,* México: Secretaría de Educación Pública, 1972.

____, *Forjando patria*, México: Porrúa, 2006.

García Aguirre, David, "Museo del Templo Mayor: 25 años exhibiendo el pasado", *Gaceta de museos,* núm. 53, noviembre 2012, 26 – 31.

García Canclini, Néstor, *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad,* México: Grijalbo, 1989.

García Castro, María, "Identidad nacional y nacionalismo en México", *Sociológica. Revista del departamento de sociología,* núm. 21, enero-abril 1993, versión digital:http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/773/746 (consultado el 12-02-2021)

García de Teresa, Marcos, "Autoridad científica y autenticidad étnica: una revisita del encuentro entre Gordon Wasson y María Sabina", en *Cultura en Venta. La razón cultural en el capitalismo contemporáneo,* Ricardo Pérez Monfort y Ana Paula de Teresa, coords. México: Debate, 2019, 243 – 279.

García, Pablo, "Saldos del criollismo: el Teatro de virtudes políticas de Carlos de Sigüenza y Góngora a la luz de la historiografía de Fernando de Alva Ixtlilxóchitl", *Colonial Latin American Review,* vol. 18, núm. 2, agosto 2009: 219 – 235.

Garef Velázquez, Carla, "La New Age propuesta de una espiritualidad global", *Quaderns-e de l'Institut Catalàd'Antropologia*, núm. 7, diciembre 2006, s/p. Edición digital en: https://core.ac.uk/download/39038291.pdf

Garrido, Felipe, coord. *Historia. Cuarto grado,* México, Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuito, 1994.

____, coord., *Historia. Cuarto grado,* México: Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuito, 1993.

Gerbi, Antonello, *La disputa del nuevo mundo,* México: Fondo de Cultura Económica, 1960.

Gibson, Charles, *Los aztecas bajo el dominio español 1519-1810,* México: Siglo XXI, 1967.

Gillingham, Paul, "The emperor of Ixcateopan: Fraud, Nationalism and Memory in Modern Mexico", *Journal of Latin American Studies*, núm. 37, 2005, 561 – 584.

Giménez. Gilberto, *Identidades sociales*, México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Mexicano de Cultura, 2009.

Girón, Nicole, "Historia y literatura: dos ventanas hacia un mismo mundo," en *El historiador frente a la historia. Historia y literatura,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000: 61 – 106.

González Undurraga, Carolina, "De la casta a la raza. El concepto de Raza: un singular colectivo de la modernidad. México, 1750-1850", *Historia mexicana,* vol. LX, núm. 3, 2011, 1491 – 1525.

González, Yólotl, *Danza tu palabra. La danza de los concheros,* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, Plaza y Valdés, 2005.

Grajales, Gloria, *Nacionalismo incipiente en los historiadores coloniales. Estudio historiográfico*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1961.

Granados y Gálvez, José Joaquín, *Tardes americanas,* México: Nueva Imprenta Matritense de D. Felipe de Zuñiga y Ontiveros, 1778.

Grinberg, Jacobo, "El Chamanismo en México", *Revista mexicana de ciencias políticas y sociales,* núm. 37, 1992, 53 – 58.

Gruzinski, Serge, *La colonización de lo imaginario,* México: Fondo de Cultura Económica, 2016.

Guedea, Virginia, coord. *Historiografía mexicana III. El surgimiento de la historiografía nacional,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001.

Güemes, Lina Odena, *Movimiento confederado restaurador de la cultura de Anáhuac,* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Secretaría de Educación Pública, 1984.

Guerra, Francoise-Xavier, "El pueblo soberano: incertidumbres y coyunturas del siglo XIX, en *Modernidad e independencias. Ensayos sobre las revoluciones hispánicas,* México: Fondo de Cultura Económica, Mapfre, 1992, 351-381.

Guerrero Crespo, Claudia, "EL papel del México prehispánico en la conciencia histórica. De los criollos a la obra de Stephens y Prescott", en *De la barbarie al orgullo nacional. Indígenas, diversidad cultural y exclusión. Siglos XVI al XIX,* Miguel Soto Estrada y Mónica Hidalgo Pego, coords. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

Gutiérrez Chong, Natividad, "Memoria indígena en el nacionalismo precursor de México y Perú", *Estudios Interdisciplinarios de América Latina y el Caribe*, vol. 1, núm. 2 1990: 99-113.

_____, *Mitos nacionalistas e identidades étnicas: los intelectuales indígenas y el Estado mexicano,* México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, Plaza y Valdés, México, 2001.

Gutiérrez Cruz, Sergio Nicolás, "José Joaquín Granados y Gálvez, *Tardes Americanas,*" *Relaciones*, núm. 51, verano 1992, 286 – 296.

Gutiérrez López, Roberto y José Luis Gutiérrez E., "En torno a la redefinición del nacionalismo mexicano", *Sociológica. Revista del departamento de sociología,* núm. 21, enero-abril 1993, versión digital: http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/776/749 (consultado el 12-02-2021)

Guzmán Betancourt, Ignacio comp., *Los nombres de México,* México, Miguel Ángel Porrúa, 1998.

Guzmán, Eulalia, "Contactos culturales entre los pueblos antiguos de Anáhuac y los de Asia Oriental", *Investigaciones del México antiguo,* núm. 5, julio 1968: 1 -16.

____, "Contactos humanos entre los pueblos antiguos de Anáhuac y los de Asia Oriental", *Investigaciones del México antiguo,* núm. 6, mayo 1968: 1 -11.

____, "Teotihuacan, la gran Tula", *Investigaciones del México antiguo,* núm. 4, Julio 1967: 1 – 3.

____, *Relaciones de Hernán Cortés a Carlos V sobre la invasión de Anáhuac*, México: Libros Anáhuac, 1958.

____, *Una visión crítica de la historia de la Conquista de México – Tenochtitlan,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1989.

Hale, Charles A., *La transformación del liberalismo en México a fines del siglo XIX*, México: Fondo de Cultura Económica: 1991.

Harris, Marvin, *El desarrollo de la teoría antropológica,* México: Siglo XXI: 1996.

Héau, Catherine y Gilberto Giménez, "Versiones populares de la identidad en México durante el siglo XX," en *La identidad nacional mexicana como problema político y cultural. Nuevas miradas*, Raúl Béjar y Héctor Rosales, coords. Cuernavaca: Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Regional de Investigaciones Multidisciplinarias, 2005, 81 -110.

Hernández Gómez, Eunice, "El relato de viaje en el complejo expositivo del siglo XIX, a través del caso de los liliputienses aztecas: Máximo y Bartola," *Decires*, *Revista del Centro de Enseñanza para Extranjeros*, vol. 15, núm. 19, Segundo semestre, 2015, 7 – 24.

Hobsbawm, Eric J. *Naciones y nacionalismo desde 1780,* Barcelona: Crítica, 1998

____, "Nacionalismo y nacionalidad en América Latina", en: *Repensando la subalternidad. Miradas críticas desde/sobre América Latina,* Pablo Sandoval, comp. Lima: Instituto de Estudios Peruanos, 2010: 311-326.

Hobsbawm, Eric J. y Terrence Ranger, eds., *La invención de la tradición,* Barcelona: Crítica, 2002.

Humboldt, Alejandro de, *Ensayo político sobre el reino de la Nueva España,* México: Porrúa, 2014.

Iglesia, Ramón, "La mexicanidad de Carlos de Sigüenza y Góngora," en *El hombre Colón y otros ensayos,* México: Fondo de Cultura Económica, 1986.

Iturriaga, José E., "La creación de la Secretaría de Educación Pública", en: *Historia de la educación pública en México,* Fernando Solana, Raúl Cardiel y Raúl Bolaños, coords., México, Fondo de Cultura Económica, Secretaría de Educación Pública, 1982: 157 – 165.

Jasmin, Marcelo, "Lenguajes políticos en el mundo de la acción: historia conceptual y teoría política," *Pirsmas. Revista de historia intelectual,* núm. 11, 2007, 171 – 176.

Javier Clavijero, Francisco, *Historia Antigua de México,* México: Porrúa, 1964.

Jiménez Moreno, Wigberto, "Los Hallazgos de Ichcateopan", *Historia mexicana,* vol. 12, núm. 2, octubre – diciembre 196, 161 – 181.

Johnson, Anne W., "El poder de los huesos: peregrinaje e identidad en Ixcateopan de Cuauhtémoc, Guerrero", *Anales de antropología,* vol. 48, núm.2, Julio 2014, 119 – 149.

Keen, Benjamin, *La imagen azteca*, México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

Kirchhoff, Paul, "Mesoamérica", *Dimensión antropológica,* núm. 19, 2000, 15 – 32.

Koselleck, Reinhart y Michaela Richter, "Introduction and Prefaces to the "Geschichtliche Grundbegriffe"" *Contributions to the History of Concepts*, vol. 6, núm. 1, 2011, 1 – 36.

____, *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos,* Barcelona: Paidos,1993.

____, *Historias de conceptos. Estudios sobre semántica y pragmática del lenguaje político y social*, Madrid: Trotta, 2012.

Lafaye, Jacques, *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional. Postfacio: abismo de conceptos,* México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Larrain B., Horacio, "¿pueblo, etnia o nación? Hacia una clarificación antropológica de conceptos corporativos aplicables a las comunidades indígenas", *Revista de Ciencias Sociales*, núm. 2, 1993, 28 – 53.

Ledesma Bouchan, Patricia y Manuel Gándara Vázquez, "La divulgación del patrimonio arqueológico: el caso del Museo del Templo Mayor", *Gaceta de museos,* núm. 76, abril – julio 2020, 27 – 34.

León-Portilla, Miguel, "Francisco Xavier Clavigero," en: *Historiografía mexicana. Vol. II La creación de una imagen propia. La tradición española*, Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2021.

____, "Los aztecas. Disquisiciones sobre un gentilicio," *Estudios de Cultura Náhuatl*, núm. 31, 2000, 239 - 245.

____, *et al., El Templo Mayor,* México: Bancomer, 1981.

____, *Humanistas de Mesoamérica,* México: Fondo de Cultura Económica, El Colegio Nacional, Universidad Nacional Autónoma de México, 2017.

____, *La filosofía náhuatl estudiada en sus fuentes,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2014.

____, *Los antiguos mexicanos a través de sus crónicas y cantares,* México: Fondo de Cultura Económica, 1961.

Levin Rojo, Danna A., *Return to Aztlan, Indians Spaniards and the Invention of Nuevo México,* Norman: University of Oklahoma Press, 2014.

Lira González, Andrés, "Los indígenas y el nacionalismo mexicano", *Relaciones*, núm. 20, vol. V, otoño, 1984, 75-94.

Lockhart, James, *Los nahuas después de la Conquista. Historia social y cultural de los indios del México central, del siglo XVI al XVIII,* México: Fondo de Cultura Económica, 2013.

Lomnitz, Claudio, *Modernidad indiana. Nueve ensayos sobre nación y mediación en México,* México: Planeta, 1999.

López Austin, Alfredo, "Aztec", en *The Oxford Encyclopedia Of Mesoamerican Cultures. The Civilizations Of Mexico and Central América,* Vol. 1, David Carrasco, ed., Oxford: Oxford University Press, 2001, 68 -72.

López Caballero, Paula, "De cómo el pasado prehispánico se volvió el pasado de todos los mexicanos," en *La idea de nuestro patrimonio histórico y cultural*, Pablo Escalante Gonzalbo, coord. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2010, 137 – 151.

____, "El nacionalismo ordinario: ¿un régimen de verdad pragmático? Antropología de los símbolos nacionales en México," en *Autoctonía, poder local y espacio global frente a la noción de ciudadanía,* Gemma Orobitg y Gemma Celigueta, eds. Barcelona: Edicions Universitat Barcelona, 2012, 325-336.

____, *Indígenas de la nación: etnografía histórica de la alteridad en México (Milpa Alta, siglos XVII-XXI)*, México: Fondo de Cultura Económica, 2017.

____, "Desarticular el indigenismo oficial. Miradas al Instituto Nacional Indigenista"*, Cahiers des Amériques latines,* 2020, s/p. Versión digital en: https://journals.openedition.org/cal/12410 (Consultado en 12/10/2024).

López Hernández, *En busca del alma nacional. La arqueología y la construcción del origen de la historia nacional en México (1867-1942),* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018.

López Hernández, Haydée, "De la gloria prehispánica al socialismo. Las políticas indigenistas del cardenismo", *Cuicuilco,* núm. 57, mayo – agosto 2023: 47 – 74.

____, *En busca del alma nacional. La arqueología y la construcción del origen de la historia nacional en México (1867-1942),* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2018.

López, Laura Angélica, "México: su evolución social. 1900-1902. Aspectos teóricos fundamentales," *Sociológica,* núm. 41, julio-diciembre 1991, 127 – 156.

Loyo, Engracia, "Lecturas para el pueblo, 1921-1940", *Historia mexicana,* vol. 33, núm. 3, enero – marzo 1984, 298 – 345.

Maceira Ochoa, Luz, "Dimensiones simbólico-rituales de los museos-lugares de la memoria", en *Alteridades,* vol. 19, núm. 37, 2009, 69 – 85.

Mariana Botey, *et al., El enigma de Ixcateopan: archivo mesiánico de la nación,* México: Espectro Rojo, 2010.

Marín Guardado, Gustavo y Gabriela Torres-Mazuela, "Antropología e Historia en México. Las fronteras construidas de un territorio compartido", en *Antropología e Historia en México. Las Fronteras construidas de un territorio compartido* (México: El Colegio de Michoacán, CIESAS, UNAM, 2016): 9 - 52.

Martínez Baracs, Rodrigo, "Joaquín García Icazbalceta y el *Diccionario Universal de Historia y de Geografía"*, *Boletin del Instituto de Investigaciones Bibliográficas,* vol. XVII, núms. 1 y 2, Primer y segundo semestre de 2012, 9 – 51.

Martínez Carrizales, Leonardo, *Tribunos letrados. Aproximaciones al orden de la cultura letra en el México del siglo XIX,* México: Universidad Autónoma Metropolitana – Azcapotzalco, 2017.

Martínez Marín, Carlos, "La cultura mexica en el nuevo museo de antropología," *Estudios de Cultura Náhuatl,* núm. 5, 1965, 153 – 164.

Matos Moctezuma, Eduardo "El Museo del Templo Mayor", *Arqueología mexicana. Edición especial,* núm. 56, junio 2014.

____, "En busca del Templo Mayor", en *Reencuentro con nuestro patrimonio cultural,* Isabel Tovar y Magdalena Mas, comps. México: Departamento de Distrito Federal, Universidad Iberoamericana, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 1994: 37 – 57.

____, coord., *El Templo Mayor de México. Crónicas del Siglo XVI*, México: Asociación Nacional de Libreros, 1981.

____, *Los dioses que se negaron a morir … Arqueología y crónicas del Templo Mayor,* México: Secretaría de Educación Pública, 1986.

Matute, Álvaro y Evelia Trejo, "La historia antigua en México y su evolución social", *Estudios de Historia moderna y contemporánea de México,* núm. 14, 1991, 89 – 106.

McGrane, Bernard, *Beyod Antropology. Society and The Other*, New York: Columbia University, 1989.

Medina González, Isabel, "Los "otros" aztecas en Londres: análisis de una exposición sobre el México Antiguo presentada a principios del siglo XIX", *Gaceta de museos*, núm. 64, abril – julio 2016, 4-13.

Miguel León-Portilla, *Trece poetas del mundo azteca,* México: Secretaría de Educación Pública, Sepsetentas, 1967.

Mijangos Díaz, Eduardo y Alexandra López Torres, "El problema del indigenismo en el debate intelectual posrevolucionario", *Signos históricos,* núm. 25, enero – junio, 2011, 42 – 67.

Monroy Gutiérrez, Amelia, *Mi libro de quinto año. Historia y civismo,* México: Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuito, 1962.

Montoya Rivero, Patricia, "Joaquín García Icazbalceta," en: *Historiografía mexicana IV. En busca de un discurso integrador de la nación,* Juan A. Ortega y Medina y Rosa Camelo, coords. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1996: 387 – 406.

Morales Moreno, Luis Gerardo, "Límites narrativos de los museos de historia", *Alteridades,* vol. 19, núm. 37, 2009, 43 – 56.

Morales Moreno, Luis Gerardo, *Orígenes de la museología mexicana. Fuentes para el estudio histórico del Museo Nacional, 1780 – 1940*, México: Universidad Iberoamericana, 1994.

____, "History and Patriotism in the National Museum of Mexico", en *Museums and the Making of 'Ourselves'*, F. Kaplan, ed. Londres/Nueva York: Leicester University Press, 1994: 173-191.

More, Anna "La patria criolla como jeroglífico secularizado en el *Teatro de virtudes*", en *Carlos de Sigüenza y Góngora. Homenaje 1700-2000.* vol. II, Alicia Mayer, coord. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2002.

Moreno Toscano, Alejandra, *Los hallazgos de Ichcateopan 1949 – 1951*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

Moreno, Manuel M., *La organización política y social de los aztecas, Tesis que para optar por el grado de licenciado en Historia,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1931.

Moreno-Bonett, Margarita E., "Mariano Fernández de Echeverría y Veytia," en *Historiografía mexicana II. La creación de una imagen propia. La tradición española T. 1: Historiografía civil,* Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012, 497 – 520.

Moreno-Bonett, Margarita E., *Nacionalismo novohispano,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2000.

Morgan, Lewis H., "La comida de Moctezuma," en: *México antiguo,* edición y notas de Jaime Labastida, México: Siglo XXI, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2004: 3 – 35.

Muñoz Aréyzaga, Eréndira, *Fragmentos de la identidad mexicana. Escenarios y discursos del pasado prehispánico y la diversidad étnica en el Museo Nacional de Antropología y sus múltiples miradas. Tesis que para optar al grado de doctora en antropología,* México: Centro de Investigaciónes y Estudios Superiores en Antropología Social, 2012.

Muriá, José María, *Sociedad prehispánica y pensamiento europeo*, México: Secretaría de Educación Pública, 1973.

Nadeau, Christian, "La Historia como construcción social y política: una lectura combinada de Reinhart Koselleck y Quentin Skinner", *Anthropos,* núm. 223, 2009, 156 – 167.

Navarrete Linares, Federico, *Las relaciones interétnicas en México,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2004.

Navarrete Linares, Federico, "Las culturas indígenas después de la conquista: entre la encrucijada entre historia y antropología", en *Antropología e Historia en México. Las fronteras construidas de un territorio compartido,* 149 – 172.

Navarrete, Carlos, "Sala Mexica" en *Guía Oficial. Museo Nacional de Antropología. Salas de Arqueología,* México: Secretaría de Educación Pública, 1967.

Nichols, Deborah L. y Enrique Rodgríquez-Alegría, eds. *The Oxford Handbook of The Aztecs*, Oxford: Oxford University Press, 2017.

Nicholson, Henry B., "Major Sculpture in Pre-Hispanic Central Mexico," en *Handbook of Middle American Indians. Vol. X. Arqueology of Northen Mesoamérica,* Gordon F. Ekhom e Ignacio Bernal, eds. Texas: University of Texas Press, 1971, 92-134.

Nieva López, María del Carmen, *Mexikayotl. Esencia del mexicano*, México, Editorial Orion, 1969.

Niños y libros. Publicaciones infantiles de la Secretaría de Educación Pública, México: Secretaría de Educación Pública, 2011.

Novo, Salvador, *Una visita a la Sala Mexica,* México: Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1977.

Núñez Becerra, Fernanda, *La Malinche: de la historia al mito,* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

O'Gorman, Edmundo, "Respuesta del académico de número y director doctor Edmundo O'Gorman al discurso de recepción de la académica doctora Josefina Zoraida Vázquez Vera", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia correspondiente de la Real de Madrid,* Tomo XXXI (México: 1977 – 1980): 57 – 69.

____, *Historia de las divisiones territoriales de México,* México: Porrúa, 1966.

____, *La invención de América,* México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

____, "Meditaciones sobre el criollismo", *Memorias de la Academia Mexicana,* T. XXI, 1975: 84 – 94.

Odena Güemes, Lina, *Movimiento Confederado Restaurador de la Cultura de Anáhuac,* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, 1984.

Olivas Hernández, Olga Lidia, *Danzar la frontera. Procesos socioculturales en la tradición de danza azteca en las californias,* México: EL Colegio de la Frontera Norte, Juan Pablos Editor, 2017.

Oliveira Fernandes, Luis Estevam de, "Cartas entre letrados: Circulacao de saberes na correspondencia entre Joaquín García Icazbalceta e William Prescott (1849-1856)", *Revista de historia,* núm. 176, 2017: 1 – 41.

Olivera, Luis, "José María Lafragua", en *Historiografía Mexicana IV. En busca de un discurso integrador de la nación, 1848-1884,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, 339-358.

Olvera de Bonfil, Alicia, *La tradición oral sobre Cuauhtémoc,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1980.

Orellana, Margarita de, *Artes de México, núm. 96. Muerte Azteca – Mexica. Renacer de dioses y hombres,* noviembre 2009, 7-10

Orozco y Berra, Manuel, *Historia Antigua y de la Conquista,* IV T., México: Tipografía de Gonzalo A. Esteva, 1880.

Ortega y Medina, Juan A., "El historiador don Carlos María de Bustamante ante la conciencia histórica mexicana", en *Obras de Juan A. Ortega y Medina, 5. Historiografía y teoría de la historia,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2018: 497-542.

____, "Estudio preliminar a Seis meses de residencia y viajes en México", en: *Obras de Juan A. Ortega y Medina, 3. Literatura viajera,* María Cristina González Ortiz y Alicia Meyer coords. México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2015: 333-374.

____, "La cultura prehispánica en la Historiografía Anglosajona," en *Obras de Juan A. Ortega y Medina 5. Historiografía y teoría de la historia,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2018, 411 – 425.

Ortiz Galicia, Tania, *La construcción de la imagen de la Nueva España y la reelaboración de la historia mexica: Mariano Veytia y la Historia antigua de México. Tesis que para optar por el grado de licenciada en Historia,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, Facultad de Filosofía y Letras, 2008.

Ortiz Monasterio, José, *La obra historiográfica de Vicente Riva Palacio. Tesis que para obtener el grado de Doctor en Historia,* México: Universidad Iberoamericana, 1999.

Pagden, Anthony, *La caída del hombre natural,* Madrid: Alianza editorial, 1988.

Palencia, Mario Moya, "Verdadero nombre: México," en *Los nombres de México,* Ignacio Betancourt, comp. México: Miguel Ángel Porrúa, 1998: 486 – 490.

Pappe, Silvia, "La incertidumbre de la historia en la perspectiva de la historiografía cultural," en *La experiencia historiográfica. VIII Coloquio de análisis historiográfico,* Rosa Camelo y Miguel Pastrana Flores, coords. México: UNAM, IIH, 2009: 179 – 198.

Pastrana Flores, Miguel, "La historiografía de tradición indígena", *Historia general ilustrada del Estado de México, v. 2 Etnohistoria*, María Teresa Jarquín Ortega y Manuel Miño Grijalva, coord. México: Gobierno del Estado de México, El Colegio Mexiquense, 2011: 55 – 85.

Pauw, Cornelius de, "América," en *Europa y Amerindia. El indio americano en textos del siglo XVII,* Quito: Aby-Yala, 1991.

Paz, Octavio, *El laberinto de la soledad. Postdata. Vuelta a "El laberinto de la soledad",* México: Fondo de Cultura Económica, 2010.

Peña Martínez, Francisco de la, *Los hijos del sexto sol: un estudio etnopsicoanalítico del movimiento de la mexicanidad*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

Peña Martínez, Francisco de la, "Profecías de la mexicanidad: entre el milenarismo nacionalista y la *new age*", *Cuicuilco*, núm. 55, septiembre-diciembre, 2012, 127-143.

____, *Los hijos del sexto sol,* México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2002.

Pérez-Amezcua, Luis Alberto, "Por 'su propia, peculiar, Historia': 'La nueva mexicanidad' y la literatura, *Mitologías hoy. Revista de pensamiento crítico y estudios literarios latinoamericanos,* vol. 16*,* diciembre 2017, 93-105.

____, "Tecnopoïesis azteca: el mito de Coatlicue y la "nueva mexicanidad", *Icono 14*, vol, 15, 2017, 63-87.

Pérez Monfort, Ricardo, "Las invenciones del México indio. Nacionalismo y cultura en México 1920 – 1940", edición virtual: https://red.pucp.edu.pe/ridei/libros/las-invenciones-del-mexico-indio-nacionalismo-y-cultura-en-mexico-1920-1940/ (consultado el 1-12-2021).

____, "Los estereotipos nacionales y la educación posrevolucionaria (1920-1930)," en *Avatares del nacionalismo cultural*, México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, 2000, 35-67.

____, "Un nacionalismo sin nación aparente (la fabricación de lo 'típico' mexicano 1920 – 1950)", Política y cultura, núm. 12, 1999, 177 – 193.

____, "El Museo Nacional como expresión del nacionalismo mexicano", *Alquimia,* núm. 12, mayo – agosto 2001): 27 – 32.

____, "Entre la Historia patria y la búsqueda histórica de ´lo mexicano'. Historiografía mexicana 1938-1952", en *Cincuenta años de investigación histórica en México*, Gisela von Wobeser, coord., México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, Universidad de Guanajuato, 1998: 279-294.

____, "Representación e Historiografía en México 1930-1950. "Lo mexicano" ante la propia mirada y la extranjera", *Historia mexicana*, vol. LXII, núm. 4, 2013, 1651 – 1694.

Pilcher Pilcher, Jeffrey M., *¡Vivan los tamales! La comida y la construcción de la identidad mexicana*, México: Centro de Investigación y Estudios Superiores en Antropología Social, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Ediciones reina roja, 2001.

Pillsbury, Joanne, "Perspectives: Representing the Pre-Columbian Past," en *Past Presented. Archaeological Illustration and the Ancient Americas,* Joanne Pillsbury, ed. Washington D. C.: Dumbarton Oaks, 2012, 1 – 46.

Plascencia de la Parra, Enrique, "Lucas Alamán", en: *Historiografía mexicana III,* 311,

Prescott, William H., *Historia de la Conquista de México con un bosquejo preliminar de la civilización de los antiguos mexicanos y la vida del conquistador Hernando Cortés,* México: Porrúa, 1976.

____, *Historia de la conquista de México,* Madrid: Océano, 2004.

____, *The History of the Conquest of Mexico and History of the Conquest of Peru*, New York: Random House,1843.

Ramírez Vázquez, Pedro, "El Museo hace cuarenta años", en *Museo Nacional de Antropología. México,* México: Secretaría de Educación Pública, 2005.

____, "Museo Nacional de Antropología. Gestación, proyecto y construcción," *Gaceta de museos,* núm. 57, 2014, 24 – 32.

Raynal, Guillaume A., *A Philosophical and Political History of the Settlements and Trade of the Europeans in the East and West Indies*, Londres: Imprenta de A. Straham y T. Cadell, 1798.

Reinoso Jaime, Irving, "Manuel Gamio y las bases de la política indigenista en México", *Andamios. Revista de investigación social,* vol. X, núm. 22*,* mayo – agosto, 2013, 333 – 355.

Reyes García, Luis, *Documentos manuscritos y pictóricos de Ichcateopan, Guerrero,* México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1979.

Río Cañedo, Lorenza del, *Las vitrinas de la nación. Los Museos del Instituto Nacional de Antropología e Historia*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2010.

Rivas Mata, Emma, "Estrategias bibliográficas de Joaquín García Icazbalceta", *Istor: revista de historia internacional,* núm. 31*,* 2007, 118 – 148.

Robertson, William, *Obras escogidas de William Robertson,* Barcelona: Imprenta de Juan Oliveres, 1840.

Rojas, José Luis de, *Imperio Azteca. Historia de una idea*, Madrid: Rosa. Ma. Porrúa Ediciones, 2016.

Roldán Vera, Eugenia, "Los libros de Historia de México", en: *Historiografía Mexicana IV. En busca de un discurso integrador de la nación, 1848 -1884,* Antonio Pi-Suñer Llorens, coord. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas: 491 – 526.

____, "'Pueblo' y 'Pueblos' en México, 1750-1850: un ensayo de historia conceptual, *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades,* vol. 9, núm. 17, Primer semestre, 2017, 268-288.

Romero Galván, José Rubén y Rosa Camelo, *Historiografía mexicana I. Historiografía novohispana de tradición indígena*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.

Romero Galván, José Rubén, *Los privilegios perdidos Hernando Alvarado Tezozómoc, su tiempo, su nobleza y su Crónica mexicana*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2003.

Romero García, Juan Manuel, "La filosofía náhuatl y el proceso de interlocución", en: *Escribir la historia en el siglo XX. Treinta lecturas,* Álvaro Matute y Evelia Trejo, eds. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2005: 249 – 270.

Romerovargas Yturbide, Ignacio, *Los gobiernos socialistas de Anáhuac,* México: Romerovargas Editor, 1978.

____, *Moctezuma el Magnifico y la invasión del Anáhuac*, México: Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, 1964.

Rosas Mantecón, Ana y Graciela Schmilchuk, "Máquinas identitarias: Museo Nacional de Antropología y Museo de Arte Moderno de México", *Discurso visual,* núm. 15, julio-diciembre 2010, edición digital en: http://discursovisual.net/dvweb15/entorno/entana.htm (consultado el 1-02-2021)

Rosas Mantecón, Ana, "La Museografía monumental: paradojas del Museo del Templo Mayor", *RUNA, Archivo para las ciencias del Hombre* vol. 22, núm. 1, 1995, 53 – 68.

____, "Museo Nacional de Antropología. Pasados indígenas en disputa", *Culturas,* núm. 14, 2020, 129 – 143.

Rozat, Guy, *Los orígenes de la nación. Pasado indígena e historia nacional,* México: Universidad Iberoamericana, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, Fondo Nacional para la Cultura y las Artes, 2000.

Rubial, Antonio, *La santidad controvertida,* México: Fondo de Cultura Económica, 2015.

Rueda Smithers, Salvador, "El descuido de los héroes. Apuntes sobre historiografía marginal", *Historias,* núm. 75, enero – abril 2010, 63 – 80.

Said, Edward, *Orientalismo,* Barcelona: 2017.

Salazar Sotelo, Francisco, "Nación y nacionalismo en México", *Sociológica. Revista del departamento de sociología,* núm. 21, enero-abril 1993, versión digital: http://www.sociologicamexico.azc.uam.mx/index.php/Sociologica/article/view/774/747 (consultado el 12-02-2021).

Sanfuentes, Olaya, "Invenciones iconográficas en América. El caso de Santo Tomás y el de Santiago mata – indios," *Diálogo andino,* núm. 32, 2008, 45 – 58 .

Sanz Jara, Eva, "Continuidades en el discurso intelectual y político mexicano sobre los indígenas, siglos XIX y XX," *Tzintzun. Revista de Estudios Históricos*, núm. 51, enero-junio de 2010, 83-118.

Sariego Rodríguez, Juan Luis, "La construcción de la nación: lugar de confluencia de antropólogos e historiadores en México", en *Antropología e historia en México. Las fronteras construidas de un territorio compartido,* Gustavo Marín Guardado y Gabriela Torres-Mazuera, eds. Zamora: El Colegio de Michoacán, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/Universidad Nacional Autónoma de México, Centro Peninsular en Humanidades y Ciencias Sociales, Ciudad de México, 2016, pp. 55-74.

Sarmiento, Alberto, "Carlos de Sigüenza y Góngora," en *Historiografía novohispana. Vol. II. La creación de una imagen propia. La tradición española. Tomo 1. Historiografía Civil,* Rosa Camelo y Patricia Escandón, coords. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2012: 543 – 572.

Serra Puche, Maricarmen y Manuel de la Torre Mendoza, "Eulalia Guzmán", en *Ciencia y tecnología en México en el siglo XXI. Biografías de personajes ilustres,* vol. IV, México: Universidad Autónoma Metropolitana, Secretaría de Educación Pública, Academia Mexicana de Ciencias, Consejo Consultivo de Ciencias de la Presidencia de la República,

Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, 2005: 127 – 143. Libro digital disponible en: https://www.uam.mx/e_libros/biografias/index.html

Sheppard, Randal, "Mexico Goes To Disney World. Recognizing and Representing Mexico at EPCOT Center's Mexico Pavilion", *Latin American Research Review*, vol. 5, núm. 3, 2016, 64-84.

Sierra Carrillo, Dora, "El indio en el Museo Nacional", *Alquimia,* no. 12, mayo-agosto 2001, 17-21.

Sierra, Justo dir., *México: su evolución social,* México: J. Ballesca y Compañía, 1900.

Sigüenza Orozco, Salvador, "La idea de nacionalidad en los libros de texto gratuitos de México (1959 – 1972)", *Tzintzun. Revista de estudios históricos,* núm. 41, enero – junio 2005, 57 – 82.

Sigüenza y Góngora, Carlos, *Carlos de Sigüenza y Góngora. Seis obras*, Caracas: Biblioteca Ayacucho, 1984.

Skinner, Quentin, "Significado y comprensión en la historia de las ideas," en: *El giro contextual. Cinco ensayos de Quentin Skinner, y seis comentarios*, Enrique Bocardo Crespo, coord. Madrid: Tecnos, 2007: 63 – 104

Solís, Felipe, "El Museo Nacional de Antropología y su historia", *Alquimia,* núm. 12, mayo-agosto 2001, 33-37.

Soto, Miguel, "William H. Prescott. José Fernando Ramírez y las relaciones subsecuentes a la *Historia de la conquista de México*", en *De la barbarie al orgullo nacional. Indígenas, diversidad cultural y exclusión. Siglos XVI al XIX,* Miguel Soto Estrada y Mónica Hidalgo Pego, coords. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2009.

Staples, Anne, "José María Luis Mora", en *Historiografía Mexicana III. El surgimiento de la Historiografía nacional*, México: Universidad Nacional Autónoma de México, IIH, 2001, 241 – 256.

Stevenson Day, Jane, "Aztec: The World of Moctezuma, an Exhibition with Multiple Voices", *Museum Anthropology*, núm. 18, 1994, 26–31.

Suarez Cortes, Blanca E., "Las interpretaciones positivas del pasado y el presente (1880-1910)", en *La antropología en México, panorama histórico. 2. Los hechos y los dichos (1880-1986)*, Carlos García Mora, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1987, 13 – 88.

Subirats, Eduardo, *El continente vacío,* México: Siglo XXI, 1994.

Tenorio Trillo, Mauricio, *Artilugio de la nación moderna. México en las exposiciones universales, 1880-1930*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.

Teresa de Mier, Servando, *Historia de la Revolución de Nueva España antiguamente Anáhuac,* México: PRD, 2018.

Teresa de Mier, Servando, *Obras completas. I El Heterodoxo Guadalupano,* edición y notas de Edmundo O'Gorman, México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1981.

Tibón, Gutierre, *Historia del nombre y de la fundación de México,* México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Torquemada, Juan de, *Monarquía indiana,* 7 vols., México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1983.

Torre Villar, Ernesto de la, "Vida y obra de José Fernando Ramírez", en: *Obras históricas T. I Época prehispánica,* José Fernando Ramírez, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2001, 13-94.

Torre, Renée de la y Christina Gutiérrez Zúñiga, *Mismos pasos y nuevos caminos,* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, EL Colegio de Jalisco, 2017.

Torre, Renée de la, "La estetización y los usos culturales de la danza conchera-azteca", en: *Raíces en movimiento. Prácticas religiosas tradicionales en contextos translocales,* Kali Argyriadis, Rénee de la Torre, Cristina Gutiérrez Zúñiga y Alejandra Aguilar Ros, coords., México: Centro de Estudios Mexicanos y Centro Americanos, 2008: 44 – 69.

____, "Respuesta a los comentarios del artículo: Transnacionalización de las danzas aztecas y relocalización de las fronteras de México/Estados Unidos", *Debates do NER,* núm. 23, 2013, 101-105.

____, "Tensiones entre el esencialismo azteca y el universalismo New Age a partir del estudio de las danzas "conchero-aztecas," en *Trace. Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre*, núm. 54, diciembre 2008, 61-76.

____, "Transnacionalización de las danzas aztecas y relocalización de las fronteras de México/Estados Unidos", *Debates do NER*, núm. 21, 2012, 11 – 48.-

Torres Barreto, Arturo, "Los libros de texto gratuitos de historia en México", *Multidisciplina,* núm. 2, 2011, 25 – 48.

Torres Ortiz, Susana, "La consigna de Cuauhtémoc en el siglo XXI", *La construcción de la memoria colectiva,* Mario Camarena Ocampo, coord. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2010: 59 – 81.

Tovar y de Teresa, Guillermo, *El Pegaso, o el Mundo Barroco Novohispano en el siglo XVII,* México: Vuelta, 1993.

Townsed, Camila, *Malitzin. Una mujer indígena en la conquista de México,* México: ERA, 2015.

Umberger, Emily, "Historia del arte e imperio Azteca: la evidencia de las esculturas", *Revista española de Antropología Americana,* vol. 37, núm. 2, 2007, 165 – 202.

Vackimes, Sophia C., "Indians in Formaldehyd - Nation of Progress: The Museo Nacional of Mexico and the Construction of National Identity", *Museum Anthropology*, núm. 25 (1), 2001, 20-30.

Val, José de, *México, Identidad y nación,* México: UNAM, Coordinación de Humanidades, 2004.

Valencia González, José Luis, *La Danza Conchera Azteca Chichimeca. Memoria Hologramaticultural de la Tradición. Tesis que para optar por el grado de Doctor en Antropología Social*, México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 2012.

Valiant, Seonaid, *Ornamental Nationalism: Archaeology and Antiquities in Mexico, 1876-1911*, Leiden: Brill, 2017.

Van Dijk, Teun, "El análisis crítico del discurso," *Anthropos,* núm. 186, septiembre – octubre 1999, 23 – 36.

Van Rhijn, Patricia y Rocío Miranda, coords. *Historia. Quinto grado,* México: Secretaría de Educación Pública, 1994.

Van Young, Eric, *La otra rebelión. La lucha por la independencia de México (1810-1821),* México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Van Zantwijk, Rudolf, "El concepto de Imperio Azteca en las fuentes históricas indígenas", *Estudios de Cultura Náhuatl,* núm. 20, 1990, 201-211.

Varios autores, *Una visión del Museo Nacional de Antropología* , México: Secretaría de Educación Pública, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1979.

Vasconcelos, José, *La Raza cósmica*, México: Porrúa, 1948.

____, *Breve historia de México,* México: Compañía Editorial Continental, 1956.

Vásquez Galicia, Sergio Ángel, "'En los abismos del infierno' La conquista y la salvación de las almas de los indios en las obras de Tezozómoc, Chimalpahin e Ixtlilxóchitl", *500 años de la conquista de México*, Valeria Añon, coord. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2002: 137 – 159.

____, "Los indios del Nuevo Mundo en el esquema cristiano de la historia universal según fray Diego Durán", *Revista de Historia de América,* núm. 158, enero – junio, 2020: 13 - 40.

Vázquez León, Luis, *El leviatán arqueológico. Antropología de una tradición científica en México,* México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores de Antropología Social, Miguel Ángel Porrúa, 2003.

Vázquez, Josefina Zoraida, "Renovación y crisis", en *Historia mínima de la educación en México,* Dorothy Tank, coord. México, El Colegio de México, 2010: 217 – 243.

____, "Una difícil inserción en el concierto de las naciones", en *Inventando la nación. Iberoamérica siglo XIX,* Antonio Annino y Francoise-Xavier Guerra, coords. México, Fondo de Cultura Económica, 2003: 253 – 286.

____, coord., *Ciencias sociales. Quinto grado,* México, Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional de libros de Texto Gratuito, 1982.

____, coord. *Ciencias sociales. Cuarto grado*, México: Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuito, 1988.

____, coord. *Ciencias sociales*. *Quinto grado,* México, Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuito, 1972.

____, coord. *Ciencias sociales*. *Tercer grado*, México: Secretaría de Educación Pública, Comisión Nacional de Libros de Texto Gratuito, 1972.

____, "La historiografía romántica en México", *Historia mexicana*, núm. 1, vol. 37, julio – septiembre 1960, 1 – 13.

____, *Nacionalismo y educación en México,* México: El Colegio de México, 1970.

Vela, Enrique, "Aztecas. Cultura y vida cotidiana", *Arqueología mexicana,* edición especial 75, (agosto 2017).

Veytia, Mariano, *Historia antigua de Méjico,* México: Imprenta a cargo de Juan Ojeda, 1836.

Vico, Giambattista, *Principios de una ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones,* México: Fondo de Cultura Económica, 2012.

Villegas, Abelardo, *Autognosis. El pensamiento mexicano en el siglo XX,* México: Instituto Panamericano de Geografía e Historia, 1985.

Virginia Gil Amate, Virginia, *Sueños de unidad hispánica en el siglo XVIII. Un estudio de Tardes americanas de José Joaquín Granados y Gálvez,* Alicante: Universidad de Alicante, 2021.

Vivar Quiroz, Karla, "México y la antropología en tiempos de Robert Barlow (1940 – 1950)", *Entre aulas, gabinete y campo: Robert H. Barlow en la Escuela Nacional de Antropología e Historia 1940 – 1951,* Clementina Battcock y Berenise Bravo Rubio, coords. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, Escuela Nacional de Antropología e Historia, 202: 22 – 26.

Vizcaíno, Fernando, "Repensando el nacionalismo en Vasconcelos", *Argumentos,* vol. 26, núm. 72, mayo – agosto 2013, 193 – 216.

Wiesheu, Walburga, "El pasado al servicio del presente: interpretaciones nacionalistas del surgimiento de la civilización china" *Estudios de Asia y África,* vol. XLI, núm. 3, septiembre – diciembre, 2006, 365-383.

Wogan, Daniel S., "Cuatro aspectos de la poesía indigenista", *Historia mexicana,* vol. 2, núm. IV, abril – junio de 1953, 587-596.

Zermeño Padilla, Guillermo, "Del mestizo al mestizaje: arqueología de un concepto", en *Historias conceptuales,* México: El Colegio de México, 2017, 261 – 296.

____, *La cultura moderna de la historia. Una aproximación teórica e historiográfica,* México: El Colegio de México, 2004.

____, "Historia/Historia en Nueva España/México (1750-1850)", *Historia* mexicana, vol. LX, núm. 3, 2011, 1733 – 1806.

____, *Historias conceptuales,* México: El Colegio de México, 2017.

____, "Del mestizo al mestizaje: arqueología de un concepto", *Memoria y sociedad,* vol. 12, núm. 24, 2008, 79 – 95.

____, "Mestizaje: arqueología de un arquetipo de la mexicanidad", *Anuario del Instituto de Estudios Histórico Sociales,* núm. 20, 2005, 43-62.