

Guadalajara en un llano, México en una laguna, sobre el águila y la tuna, un análisis peirceano ¹

“Guadalajara en un llano, México en una laguna, sobre el águila y la tuna, un análisis peirceano”. *Semiotics Bridging Nature and Culture*. Proceedings of VI th International Congress of Semiotics; International Association of Semiotics Studies. CD-ROM. publicado en *Ensayos semióticos. Dominios, modelos y miradas desde el cruce de la naturaleza y la cultura*. Adrián Giménez-Welsh, (comp.). Coeditores: Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, la Asociación Mexicana de Estudios Semióticos y Miguel Ángel Porrúa, librero-editor. ISBN: 970-701-088-6 Edición: diciembre de 2000.

Dos son las imágenes arquetípicas del pueblo mexicano: la imagen de la Virgen de Guadalupe y la del águila y el nopal. Ambas están entrañablemente vinculadas a la identidad de la nación, a sus luchas y a su visión del mundo. Cuando Hidalgo tomó la imagen de la Virgen para llamar al pueblo, probablemente no advirtió hasta qué grado a la Guadalupe la precedía, la sostenía y la sucedería la imagen del águila en el nopal con toda su cosmología como la cabellera de un cometa.

Los mitos y las imágenes de culto interesaron a Lévi-Strauss para realizar análisis comparativos en espacios geográficos y tradiciones distintas. Consideró que desde la iniciativa semiológica de Saussure sería posible encontrar una estructura común a través de diversas culturas que fuese algo así como una sintaxis universal del mito². Arrancando desde una perspectiva distinta, en este caso peirceana, y en una dirección opuesta enfocada en la singularidad más que en la universalidad, intentaré abordar una sola figura o imagen mítica³: la del águila y el nopal. El propósito es triple: ejemplificar con fines didácticos una terminología que resulta muy difícil de inculcar en el aula, probar los alcances y posibilidades de las tricotomías peirceanas con un enfoque a la vez diacrónico y sincrónico, y finalmente explorar los sentidos de otro modo inaccesibles en una figura que ha permanecido por lo menos 7 siglos en el imaginario y la sensibilidad⁴ del pueblo mexicano.

Conocemos la leyenda que narra que los aztecas emigran de Aztlan por órdenes de su dios Huitzilopochtli en busca de un lugar donde asentarse marcado por esta imagen del águila sobre el nopal. En la *Segunda Relación* de Chimalpahin ⁵ se narra otro aspecto: ya no es el encuentro fortuito con la imagen profética sino que ésta es el resultado de un acto calculado: viviendo en Chapultepec con permiso de los malinalcas, texcaltepecas y los de Toluca, los aztecas se enteran una noche de un plan para atacarlos. El hechicero azteca Cuauhtlequetzqui se adelanta, da muerte a su equivalente malinalca Cópil ⁶, le arranca el corazón y ordena a su ayudante ofrendador del fuego Tenochtli que lo siembre entre los tulares y cañaverales. Poco tiempo después, lo manda al lugar donde lo sembró y encuentra al águila devorando una serpiente sobre el nopal que germinó del corazón, por lo que ahí se funda la ciudad.

Existen otras versiones de esta leyenda, en ninguna de las cuales aparece la figura de la serpiente. Una es el manuscrito de 1528, llamado *Anales de la Nación Mexicana*, el n. 22 de la Biblioteca de Paris. Aquí es la cabeza de Cópil la que entierra Tenoch, mientras que Cuauhtlequetzqui entierra el corazón. Otra versión es la *Crónica de Mexicayotl*, que redactó Fernando de Alvarado Tezozómoc hacia 1600 fundado en antiguos textos de la casa real mexicana (Garibay 1970). Tampoco aquí aparece la serpiente. Vieron al águila, parada sobre el nopal, rodeada de los plumajes y restos de aves que había devorado. Por último, en la imagen sobre la fundación de Tenochtitlan del Códice Mendocino aparece el águila sobre el nopal de fruta roja, pero tampoco figura la serpiente.

Aunque en la *Relación* de Chimalpahin el vínculo entre el águila y la serpiente es agonística, es decir, que efectivamente el águila devora y destroza a la serpiente, no puede hablarse de la figura prototípica como una imagen triple sino doble: el águila y el nopal. La aparición de la serpiente es un rasgo tan particular en la versión de Chimalpahin como las pencas listadas en blanco por el excremento del águila en los *Anales* o los restos de aves regadas alrededor del águila en la versión de Tezozómoc.

Además de las diferentes versiones, otra razón que me permite dudarlo es que la serpiente está profundamente ligada a nivel simbólico a por lo menos 6 deidades del panteón azteca (Quetzalcóatl, Coatlicue, Tláloc, Cihuacóatl, Chicomecóatl y Huitzilopochtli mismo) entre las cuales figuran los principales dioses aztecas. Aunque Huitzilopochtli está representado por el águila, sabemos que nació en Coatepec (cerro de la serpiente) y que su madre fue Coatlicue (la de la falda de serpientes) cuya cabeza son dos serpientes. Huitzilopochtli presidió, junto con Tláloc, el gran centro ceremonial de Tenochtitlan en la dos pirámides gemelas. Tláloc está representado con serpientes alrededor de los ojos, asociado a serpientes posiblemente por la semejanza visual entre los ríos y las serpientes, y con un rayo-serpiente en la mano según el Códice Florentino. Así pues, si el águila representa a Cuauhtlequetzqui-Huitzilopochtli, y el nopal a Tenochtli, la serpiente pudiese estar relacionada con el mismo Huitzilopochtli y por lo tanto, más que una representación agonística, su presencia en la versión de Chimalpahin puede ser para validarla. El águila esgrime, más que devora, a la serpiente (como en el caso de su presencia, junto con el tigre o jaguar, en la imagen de Xochiquetzal, la Afrodita azteca, en el Códice Borbónico, elevándola de cortesana a diosa ⁷).

El águila devorando una serpiente es una figura que aparece en muy diversas culturas, no sólo en México. En Babilonia, India, Irán, Grecia y el Imperio Bizantino existen representaciones de esta pareja de carnívoros: una de altos vuelos y otra que se arrastra en tierra ⁸. Pero en ningún caso, excepto en México, ocurre la presencia extraña de ese elemento vegetal: el nopal. La permanencia de la serpiente parece ser en parte influencia europea como sin duda lo son las guirnalda de laurel y olivo en el Escudo Nacional, plantas nada típicas de nuestro país. Igualmente europeos son los múltiples leones, castillos, cascos de armadura y coronas de oro que caracterizan los escudos de varios Estados de la República, particularmente Yucatán, asentamiento de la gran cultura maya, hoy representada con el bizarro emblema de un castillo gótico dorado, un león africano y una corona estilo medieval europeo.

Primera Tricotomía Cualisigno, Sinsigno y Legisigno

Cualisigno

Un cualisigno, nos dice Peirce, es una cualidad que es un signo y no puede funcionar como signo a menos que esté encarnado, materializado. De acuerdo a su persistencia en la heráldica occidental (como en Prusia, Austria, Rusia, Roma), lo que parece haber impresionado a la imaginación del hombre es la bravura y el coraje del águila. El águila se caracteriza también por su formidable agudeza visual, cuyo valor es inestimable para un pueblo de cazadores y guerreros. Podrían añadirse otros aspectos, como su velocidad de ataque, su longevidad, su carácter carnívoro, la robustez y fuerza de sus garras capaces de destrozar a sus víctimas de mayor tamaño que ésta. En una sociedad estratificada, un ave independiente que no vuela en parvadas es, asimismo, símbolo o índice de su estrato social alto. Esta soledad, aunada a la fiereza e independencia del águila podrían estar entre las características que motivaron esta distinción. Al águila parece habitar en un mundo intermedio entre los dioses y los hombres, entre el cielo y la tierra. Su asociación con la deidad solar permite establecer que, entre todos estos atributos, el cualisigno característico en este caso es la altura en que habita y vuela, cualidad que no comparte con ningún otro animal. Este cualisigno del águila la comparte igualmente con la persona de Cuauhtlequetzqui, no sólo porque ambos atacan, deciden y son independientes, sino porque tienen altos vuelos: en un caso literalmente y en el otro metafóricamente, ya que se atrevió a fundar la gran México-Tenochtitlan por un acto a la vez físico (mandó sembrar) y performativo (significó el hallazgo: "el tunal o tenochtli serás tú, tú, Tenochtli. Y el águila que tú verás seré yo").⁹

Si la altura, fiereza y soledad del águila fueron las cualidades que motivaron su elección como figura en el imaginario azteca, cabe preguntarse qué motivó la elección del nopal u *Opuntia*, como pareja de esta figura, y no la de otros vegetales igualmente importantes para su sobrevivencia de desde los primeros tiempos de su

emigración como el mezquite o algarrobo (*Prosopis*) o el maguey (*Agave*)¹⁰. Según Claudio Flores (1993, 156) se utilizó el nopal desde hace 25000 años, aunque hay evidencia del uso del nopal sólo desde hace 7000 años en excavaciones de Tamaulipas y Tehuacán. La importancia de la *Opuntia* se reitera en su representación en un gran número de códices como el Mendoza, Aubin (1540), Badiano (1552), Bodeliano (S. XVI), Borbónico, Borgia, el Boturini, el Cospiano, el de Cozcatzin, Durán, el de Félióváy-Mayer, el Florentino, el de Lord Kingsborough, el de Magliabecchi, el de Quinatzin, el Texcocano de Tepechpan, y el de Xolotl. La *Opuntia* figura además en los obsequios enviados por Moctezuma a Hernán Cortés: un collar de oro con 183 chalchihuitles o piedras verdes en forma de tunas, y una manta de algodón decorada con el águila y el nopal (Sodi Pallares, 1968). El escudo de 1523 de la "Muy Noble e Insigne Muy Leal e Imperial Ciudad de México" a cargo de Cortés tenía una torre con dos leones; ya no aparecía el águila pero sí el nopal en 10 pencas decorando alrededor del emblema. Sodi Pallares menciona que por lo menos en 30 templos y conventos franciscanos fundados desde 1516 aparece la figura del nopal en altares, sillerías, fuentes, esculturas, pinturas, cerámicas, retablos, cruces, bandejas, capillas abiertas, conchas, pilas, rejas, palabrerías, armarios, facistolos, arconetes, arcones y otros. Más curioso aún fue el uso en jeroglíficos de la palabra pantli o bandera, junto con la palabra nochtli, nopal como recurso mnemotécnico para enseñar a los indios a rezar por el sintagma "pantli nochtli" el Latín "Pater noster".

El nopal, junto con el maguey y el maíz se considera como la base de la agricultura estable de los antiguos mexicanos. El nopal tenía múltiples usos para los aztecas: como frutal, verdura en sus pencas y en sus flores, como cerco, substrato para la producción del colorante de la grana en textiles, plumas y adornos corporales, y la baba como colorante para cabello negro, como vinagre, como planta medicinal¹¹, para la bebida del colonche y dulces, como lubricante, como fibra, las semillas molidas como pinole, las pencas espinosas como escudos, las espinas para el sacrificio (después usado en Semana Santa para penitencias y como lo narra Juan

Rulfo en el cuento *Talpa*, para hacer mandas), la baba como herramienta para disminuir fricción en el arrastre de bloques de piedra, como pegamento, recubrimiento, y mezclado con lodo y argamazas en la construcción; como combustible pues los haces vasculares secos producen una flama larga muy útil para las antorchas en la ceremonia del fuego nuevo; (Barrientos 1965, Flores 1993, Secretaría de Desarrollo Agropecuario, 1982.)¹². El nopal también se usaba para quitar los efectos de varios alucinógenos y la inquisición usó pencas de nopal y leña verde para quemar a los sacrificados, como atestiguan las palabras de don Tomás Treviño de Sobremonte quien gritó "échenle más pencas a la lumbre, desgraciados, para eso me cuesta mi dinero" (Sodi Pallares 1968, 10-12).

Esta impresionante cantidad de usos del nopal permite concluir que esta imagen sintetiza como cualisigno a la tierra y sus frutos, al hombre, a su corazón (tuna roja) y a su sangre (grana), al sacrificio, a la vida austera y a la abundancia. Así pues, el águila es el cualisigno encarnado de la fuerza y altura del sol y el nopal de la sangre y la vida aquí en la tierra. En nuestros términos de la física contemporánea, el águila representa la energía y el nopal la materia.

En los cimientos del Palacio Nacional, se halló un monumento llamado "El Teocalli de la piedra sagrada" donde se muestra a un águila posada sobre un nopal a la que le escurre sangre por el pico y se le ofrecen tunas rojas transformadas en corazones humanos. Según el maestro Antonio Caso (1964) , el nopal representado en el Teocalli es el árbol de los sacrificios para alimentar al sol con el corazón de los hombres¹³. El carácter metafórico de la imagen del Teocalli no puede ser puesta en duda, pues ni los corazones humanos brotan del nopal, ni las águilas comen tunas. Águila y nopal se unen en un solo elemento que los implica a ambos: el *cuauhnochtli* o tuna de águila. Es el punto donde tierra y cielo, o materia y energía se unen y dependen mutuamente. Esta tuna que alimenta al dios es el corazón humano. De este modo el tercer cualisigno es el *cuauhnochtli* encarnado en Cópil, síntesis de Cuauhtlequetzqui y de Tenochtli, es decir, en la tuna de águila. Este

tercer cualisigno encarnado en Cópil es el de sacrificado, pues él es la semilla del cuauhnochtli. Tal como el águila está contenida en el nombre de Cuauhtlequetzqui, Cópil significa restitución, devolución o retorno ¹⁴. Copil fue el sacrificado para la fundación de la ciudad, y todo sacrificio es siempre una restitución, como en el caso de las semillas para la siembra sacrificadas a las necesidades inmediatas y restituidas a su origen.

Sinsigno

Como sinsigno, es decir, signo singular y único, tenemos a cada una de las personas que participan en el mito. La persona de Cuauhtlequetzqui es una: su lugar no puede ser sustituido por nadie. Lo mismo puede decirse de Tenochtli, quien estaba destinado a ser, por su nombre y el lugar y tiempo en que presenció los hechos, quien debiese ser cómplice y testigo de la fundación de Tenochtitlan. Finalmente tenemos la singularidad de Cópil como sinsigno, quien no podía ser sustituido por nadie más como víctima sacrificial para la fundación de toda una ciudad y un orden imperial y religioso, ya que nadie menos que un hechicero del mismo rango que Cuauhtlequetzqui, y sobrino de Huitzilopochtli, podía tener suficiente poder simbólico* ¹⁵, y en este caso político, para legitimar la fundación. La transición simbólica* de Cópil a Cuauhtlequetzqui está reforzada simbólicamente y representada en la persona de Xicomoyáhual, doncella que acompañaba a Cópil y que fue tomada y esposada por Cuauhtlequetzqui. La doncella, pues, es asimismo un sinsigno cuya presencia legitima la jerarquía del hechicero azteca como sustituto del hechicero Malinalca.

Como sinsigno operan estrictamente según el *aliquid stans pro aliquo* de Peirce: la persona de Tenochtli en lugar de la *Opuntia* y por extensión del mundo terrenal, Cópil en lugar del *cuauhnochtli* y del mundo humano y Cuauhtlequetzqui en lugar del águila, de Huitzilopochtli, del mundo solar y celestial (en sentido obviamente no cristiano) .

Legisigno

El legisigno es una ley que es un signo. El águila posada sobre el nopal es un legisigno, una ley cósmica según la profecía de Huitzilopochtli que habría de regular no sólo la emigración del pueblo azteca sino su dominio imperial sobre Mesoamérica desde Tenochtitlan. El águila es el ave solar y el guerrero; legitima una teocracia militarista. Del águila sobre el nopal como legisigno se desprende además de la fundación de la ciudad, la misión cósmica de los aztecas de ayudar al sol en su lucha contra la oscuridad, y por tanto, la justificación de las guerras floridas y la extracción de tributo por la ley del sacrificio.

Si, según Peirce, cada legisigno significa a través de una instancia de su aplicación que puede ser denominado *réplica*, entonces cada sacrificio era una réplica del legisigno. Al mismo tiempo, nos dice Peirce, la réplica es un sinsigno, es decir, es un hecho singular. Cada sacrificio es un sinsigno, pues cada individuo sacrificado lo es. Y así como el legisigno requiere del sinsigno, la ley del águila en el nopal tomando tunas-corazón requiere del sacrificio particular de cada individuo cuyo corazón se ofrece al dios. La réplica sólo es significativa, según Peirce, por la ley: de igual modo, el sacrificio sólo es significativo por la ley del águila sobre el nopal. Quienes juzgan a este acto de sacrificio puramente por la réplica, que es el caso de la visión occidental desde donde se culpa a los aztecas de genocidio, no podrán comprender su significado, ya que éste depende del legisigno. Tal legisigno legitima la existencia de Tenochtitlan como el nopal cósmico que debía ofrecer alimento al sol y el sentido de la vida humana. Esta figura como legisigno apunta a una ley cósmica, no meramente política, pues entre los sacrificados se hallaban muchos de los mejores hijos de los aztecas.

La altura y fuerza como cualisigno actúa a manera de legisigno cuyas réplicas son los símbolos del águila, Cuauhtlequetzqui, Huitzilopochtli y el sol, regulando posiblemente su distinción sobre otras especies de la fauna, otros dioses, otros

hombres y otros astros. La asociación entre los cuatro se debe a que son instancias del cualisigno "altura" privilegiado porque es a la vez un legisigno funcionando en el orden primordial del universo donde el sol caído significaría su fin. A diferencia de nuestro actual legisigno proveniente de la física regulando el movimiento de los astros por leyes de la gravitación, el legisigno azteca comprometía a los hombres en la permanencia del universo. La materia sólo puede permanecer nutriéndose de la materia. Los aztecas, en el más puro empirismo al estilo de Hume, nunca tomaron por hecho que el sol siempre saldría al día siguiente.

Segunda tricotomía: ícono, índice, símbolo

Ícono

Dice Peirce (102): "Anything whatever, be it a quality, existent individual, or law, is an Icon of anything, in so far it is like that thing and used as a sign of it:" (cualquier cosa, sea una cualidad, un individuo existente o una ley, es un ícono de cualquiera siempre y cuando sea como (*like*) esa cosa y utilizado como (*as*) signo de ella.

Nuestra dificultad empieza con ese primer "como". Umberto Eco (330) ha hecho notar los múltiples problemas de esta definición pasando por el concepto mismo de ícono hasta implicar incluso el de signo. ¿Semejanza en qué términos? ¿en su función, acción, actitud, imagen, forma visual, sensación táctil, objetivo, intención? Siguiendo con nuestro análisis, tenemos que el águila asemeja al sol por el cualisigno común de la altura; la tuna al corazón humano por la cualidad de su forma aovada, su color y su tamaño; finalmente el nopal semeja a la sociedad o en este caso la ciudad mítica de Tenochtitlan en que ofrece frutos al dios, y que, como el *nocheztli* o grana, semeja el sangrado, al nopal como planta sangrante.

Cuauhtlequetzqui se asemeja al águila por ser réplica del cualisigno altura y fuerza al haber luchado y vencido en la obscuridad. Esta lucha de Cuauhtlequetzqui contra los malinalcas aquella noche en Chapultepec reverbera en la lucha del sol contra la luna y su hueste de estrellas. A su vez, tal lucha se asemeja a la de Huitzilopochtli contra su hermana Coyolxauqui (la luna) y sus hermanos (las estrellas) el día de su nacimiento, que también ocurre de noche.

Vemos pues que los íconos peirceanos lo pueden ser en base a una multiplicidad de formas de semejanza: la del cualisigno común, símbolo común, forma y tamaño común, actos en común y quizás hasta síntesis en un mismo sinsigno. Cuando Cuauhtlequetzqui reconoce su derecho de dar muerte a Cópil, lo hace por medio de la equivalencia en sus jerarquías. Aquí Cuauhtlequetzqui es un ícono de Cópil por jerarquía religiosa, de nueva cuenta, por tener el cualisigno del sacerdocio en común. (A esto en seguida respondió Cuauhtlequetzqui, con voz fuerte dijo: "¡Yo, yo también soy hechicero, así he de vigilar, en verdad aquí vigilo, nuestro monte, nuestro lugar de residencia, en Chapultepec!"¹⁶)

Tenochtli es un ícono de la sociedad azteca en su función del símbolo del nopal sagrado y de la ciudad misma de Tenochtitlan. Si el corazón de Cópil fue el primer *cuauhnochtli*, pues Huitzilopochtli sacrificó a su propio sobrino, cada uno de los corazones de los sacrificados era no sólo réplica sino ícono de Cópil.

Índice

El índice es un signo que se refiere a su objeto al que denota en virtud de ser afectado por ese objeto, físicamente modificado por el objeto. Hay una relación por contigüidad existencial entre el índice y su objeto (Peirce 108). La ciudad de Tenochtitlan no existiría, según la leyenda, de no ser por la victoria de Cuauhtlequetzqui sobre Cópil y porque efectivamente ocurrió el hecho de la doble imagen profética. Por otra parte, la existencia misma de Tenochtitlan atestigua al hecho concreto de una victoria más del sol sobre la obscuridad y a ésta como índice a su vez del legisigno sacrificial en tanto ley cósmica desde una lógica circular. La ciudad, por tanto, es índice del legisigno, es decir, del suceso profético y de la misión del pueblo azteca, pues su existencia es un efecto de la figura prototípica águila/nopal de igual manera que la dirección de la veleta lo es de la dirección del viento. Asimismo, el nopal sacrificial es índice del sacrificio de Cópil, pues no hubiese germinado ese nopal de no ser porque Tenochtli plantó su corazón

siguiendo las órdenes de Cuauhtlequetzqui, y de no germinar, no se hubiese posado ahí el águila, y por tanto, tampoco existiría ni Tenochtitlan ni, por extensión del legisigno, tampoco el mundo. Podemos ver que en este caso hay una cadena indicial, que se puede traducir como cadena causal: la noticia de que esa misma noche los Malinalcas y los Texcaltepecas iban a dar muerte a los aztecas fue índice para Tenochtli (quien los escuchó) y Cuauhtlequetzqui de que había que actuar. Cópil traía a la doncella Xicomoyáhual. Cuauhtlequetzqui sabía que podía medirse con Cópil por ser ambos sacerdotes, de fuerza equivalente. El hecho de que Cuauhtlequetzqui fuese sacerdote puede considerarse indicial a su derecho de dar muerte a Cópil y su desposorio con Xicomoyáhual es un índice adicional de su carácter como sucesor legítimo. Aquí subyace otra cadena indicial en relación a la posesión de mujeres en su acepción simbólica e indicial que bien valdría un análisis más profundo que no podemos abarcar aquí pues nos desviaría demasiado del tema ¹⁷.

Símbolo

El símbolo es un signo que se refiere al objeto que denota en virtud de una ley o convención, usualmente en asociación a ideas generales (que podríamos denominarlas "código" en el sentido de Saussure). El símbolo funciona en relación a un legisigno y actúa por medio de la réplica. El nombre de Cuauhtlequetzqui está asociado al águila por el vocablo cuauh; Tenochtli significa nopal de piedra (tetl: piedra, nochtli: nopal) y Cópil significa restitución, es decir, en asociación directa con el corazón como un devolver al dios lo que le pertenece. Estos nombres propios de la lengua yutoazteca como símbolos no tienen nada de arbitrario, pues todos están claramente motivados por su lugar en el mito. El símbolo, al ser afectado por la ley, son indiciales de ésta, según Peirce. Dicho en términos saussureanos, lo que caracterizaría al símbolo es que funciona en base a la ley del código donde la relación entre el símbolo y lo que denota es arbitraria o convencional, regida por el código. Pero, curiosamente, siendo el código el que determina esta relación del símbolo con su denotatum, hay una relación indicial o una motivación no entre el

denotante y el denotado sino entre el código o legisigno y el símbolo. Desde aquí se abre la complejísima problemática de explorar al significado como índice del significante y a éste como indicial del código, a la vez que apuntaría a considerar también al código como indicial quizás de otro tipo de código, en nuestro caso una visión cósmica y que Saussure mencionó como los "cortes hechos a la masa amorfa de lo real". Esta es otra veta que deberá permanecer abierta a la investigación posterior por ser inabordable en este texto.

Tercera tricotomía: rhema, dicisigno, argumento

El rhema es un signo de posibilidad cualitativa, mientras que el dicisigno es un signo de existencia actual. El argumento es signo de existencia necesaria y representa a su objeto en su carácter de signo (meta-signo). Hasta aquí las definiciones de Peirce.

Rhema

Tenochtitlan y la imagen del águila/nopal funcionaron como signos rhemáticos durante la peregrinación desde Aztlán del pueblo azteca, es decir, signos de lo posible. Al mismo tiempo que su peregrinación era indicial de la profecía (no hubiese habido peregrinación de no ser por la profecía), tal peregrinación era un rhema indicial de Tenochtitlan o posibilidad de existencia futura de la ciudad ya que, de no existir peregrinación, no sería posible esa ciudad. El entierro del corazón de Cópil entre los tulares y cañaverales era rhema del legisigno águila/nopal, es decir, de la posibilidad de existencia del lugar indicado ya que ésta, como sinsigno, no podía posarse en cualquier lado. Por ello mismo, es rhema indicial y rhema sinsigno pues tenía que ser un nopal único y particular.

Dicisigno

La germinación del corazón de Cópil era el dicisigno o actualización del legisigno águila/nopal como ley cósmica. Al germinar el corazón en un nopal, se actualizaba la ley cósmica del sacrificio y el corazón de Cópil como *cuauhnochtli*. El signo

águila/nopal no sólo fue un rhema para los aztecas migrantes y para Cuauhtlequetzqui quien adivinó el momento, sino dicisigno para Tenochtli quien lo testificó, hasta convertirse en legisigno para la dinámica de toda una sociedad en los tiempos del imperio azteca y su orden político-religioso.

Argumento

Esta última categoría peirceana es muy poco clara debido a que, al parecer, Peirce la propuso como traducción directa a la semiótica de la cuarta serie de categorías analíticas en Kant (1961, 222) a saber, de la modalidad. Si entendemos al argumento como signo necesario, es muy difícil distinguirlo del legisigno que también es necesario por extensión. De otro modo, no sería ley. Si, por otra parte, entendemos al argumento como meta-signo, es decir un signo referido a otro signo en tanto signo denotado (al estilo de Jakobson en su concepción de una función meta-lingüística del lenguaje) entonces adquiere mayores posibilidades heurísticas. Así, podríamos considerar como meta-signo a las subsecuentes versiones de la palabras proféticas de Huitzilopochtli en primera instancia (éstas posiblemente ya referidas a alguna asociación simbólica previa del águila y el nopal entre los aztecas migrantes), los sucesos ocurridos esa noche en Chapultepec como argumentos de la profecía avalándola, la fundación de Tenochtitlan como argumento de los sucesos de Chapultepec, de la teocracia militar y de sus ritos sacrificiales. Se pueden agregar las versiones pre y poscortesianas tanto en imagen como en palabra (como las del Teocalli, el Códice Mendocino y el de Boturini, las versiones de Chimalpahin, Mexicayotl y las de los *Anales* etc.) en tanto argumentos del orden político-religioso de los aztecas. Finalmente, el imperio azteca se define como argumento de la institucionalización del Escudo Nacional regido ahora por la Constitución Mexicana desde el Capítulo 1 "De los Símbolos Patrios" al 37. La permanencia de esta figura significa la legitimidad de una sucesión que se hace aparecer como continua (de modo semejante a la continuidad establecida entre Cópil y Cuauhtlequetzqui por la presencia legitimadora de la doncella Xicomoyáhual)¹⁸. Siguen las réplicas actuales de la imagen águila/nopal en la

moneda, papelería oficial, banda presidencial y bandera como argumentos o meta-signos del Escudo Nacional ¹⁹ .

Perspectiva diacrónica

En la actualidad, esta imagen se ha convertido por ley en el Escudo Nacional y sus características icónicas están reguladas por el Artículo 2 en base a un modelo autenticado por los tres Poderes de la Unión y depositado en el Archivo General de la Nación, en el Museo Nacional de Historia y en la Casa de Moneda. De este modo, como el ejemplo de Peirce de la yarda londinense, el Escudo, al ser autenticado por los poderes, es un índice además de ser un ícono. La presencia del Escudo en blanco y negro en réplicas de la bandera será icónica, mientras que, según el Artículo 34, el escudo bordado en hilo dorado en la Banda Presidencial será por una parte un sinsigno al ser único y por la otra indicial, ya que sólo el Presidente puede portarla en ocasiones establecidas por el Artículo 35. El artículo 6 establece su uso en monedas, medallas oficiales, sellos, papel oficial. De ahí que su representación es indicial de su origen estatal y como sinsigno del orden oficial. Mientras que el Escudo aparece como réplica icónica en las banderas, su presencia en la moneda es igualmente icónica pero su valor es indicial. Cualquier bandera de apariencia semejante puede fungir como bandera independientemente de su origen. Su valor es meramente icónico por semejanza. La moneda, por lo contrario, además de la réplica exacta del ícono (que se ha mantenido idéntico desde el decreto de Don Abelardo Rodríguez a lo largo de transformaciones de forma y aleación, tamaño etc. en una de sus caras) requiere de su valor indicial, es decir, su origen o contigüidad física con la Casa de Moneda o cualquiera de sus instancias para tener el valor económico que representa. Cualquiera puede coser y bordar una bandera que será legítimamente equivalente como símbolo patrio, pero no puede imprimir un billete o acuñar una moneda que sea un equivalente monetario. Por otra parte, el escudo en la Banda Presidencial no admite ni una sola réplica: es un sinsigno puro y, específicamente, un sinsigno argumentativo indicial del cargo presidencial.

Vemos la enorme distancia que ha recorrido este signo desde su concepción rhemática como la imagen profética de Huitzilopochtli, hasta su actual función argumentativa como Escudo Nacional. Lo que se mantiene igual, sin embargo, es su función como legisigno, aunque ha variado su contenido semántico. La antigua representación de un orden cósmico, cualisigno de altura-fertilidad-sacrificio, metáfora del cosmos, narración viva del pueblo azteca es hoy una abstracción cuyo grado de motivación semiósica ha decrecido en relación inversa a su decreto como convención a nivel constitucional. Si bien en la imagen se ha mantenido una significación indicial, aunque decreciente, en las cuatro etapas aquí analizadas, ha variado radicalmente su carga semántica. Hace 6 o 7 siglos la aparición fue indicial del poderío profético de Huitzilopochtli, de la fuerza de Cuauhtlequetzqui al vencer a Cópil, del sol al vencer a la obscuridad, y del orden cósmico en el cual figuraba Tenochtitlan como centro de ese cosmos. Hoy esa imagen es indicial sólo de su propia oficialización constitucional. Ha perdido su carácter de cualisigno asociado a la altura, al sol y al afán de mantener a la comunidad en vida (aunque mantenga su calidad de legisigno que irradia su poder desde ese mismo espacio geográfico como centro indicial).

La institución de esta imagen como Escudo Nacional opera sobre una borradura semántica, ya que, como es obvio, un Estado moderno no puede presentarse como legitimador del rito sacrificial. El que un signo pierda absolutamente su dimensión semántica y sin embargo siga funcionando se explica desde lo que he denominado como el orden de lo simbólico* (Mandoki 1994) a través del cual se recluta la imagen por su carga afectiva y temporal más que por su significado estrictamente semiótico. Hay una mutación de la figura donde se conservan sus características como significante pero se lo vacía de sus efectos de significado anteriores para que circule en otro sistema de diferencias y oposiciones, como es en este caso el de los emblemas estatales y nacionales²⁰. Se trata del trasplante de un código semiótico a otro, es decir, de su significación como Huitzilopochtli (diferenciada y contrapuesta

a Tláloc, Quetzalcóatl y demás) a la de Escudo Nacional de los Estados Unidos Mexicanos (diferenciado y contrapuesto al de los Estados Unidos de América, Ghana o Uruguay). Se lo extirpa del orden de lo semiótico previo para injertarlo en otro con la coartada del orden simbólico* que es el único que permanece y le confiere su carga temporal y afectiva incrementada. Es precisamente el orden de lo simbólico el que sustenta este trasplante de una figura desde un código a otro.

Al analizar el desarrollo de esta imagen desde una perspectiva diacrónica, descubrimos que los términos de la tercera tricotomía se suceden en idéntico orden a como los planteó Peirce, es decir, hay una coincidencia entre la transformación de sentido de la imagen en las cuatro etapas históricas con el orden propuesto por Peirce: empieza como signo rhemático, se transforma en legisigno y se convierte en argumento. Este orden ocurre también en la primera tricotomía; vemos que se aprehende el cualisigno fuerza/altura del águila y la doble cualidad de austeridad/abundancia del nopal (austeridad por crecer en climas desérticos y sobre una piedra; abundancia por sus múltiples usos) para coagularse en el sinsigno de Huitzilopochtli /Cuauhtlequetzqui y Tenochtli. Aquí hay un proceso de lo particular del cualisigno águila y nopal a lo singular del sinsigno encarnado en Cuauhtlequetzqui y Tenochtli a lo general del legisigno representado en el Teocalli y toda la estructura teocrática azteca.. La segunda tricotomía parece ser más compleja, pues no salta a la vista un orden o jerarquía específica, sino que hay alternancias circulares más que lineales como era el caso de las anteriores: el símbolo en los nombres de Tenochtli, Cuauhtlequetzqui y Copil son a la vez índices de un acto y también íconos por semejanzas formales y conductuales.

Perspectiva antropológica

Una conclusión antropológica que se desprende de este análisis desde la semiosis es la perfecta integración en la visión mexicana de todos los órdenes del universo. Al contrario de la interpretación que da Bataille (1987 81-98) al sentido del sacrificio, es decir, como una manera de librar al hombre de su dimensión utilitaria y volverlo

soberano por medio de un acto gratuito, de un sacrificio sin beneficio, los aztecas no parecían tener ese concepto de libertad y gratuidad eurocéntrica que la contraponen a la servidumbre. Bataille opera su interpretación desde la visión burguesa del desinterés kantiano y la impone sin reservas a la concepción azteca. Sin embargo, ni el trabajo ni sus productos significan exactamente lo mismo en todas las culturas. La idea de "cosa", calidad de la que según Bataille se intentaba librar al hombre por el sacrificio, no funciona en los mismos términos en distintos contextos como el tributario de entonces y el capitalista actual. Más que hombres reducidos al nivel de cosa por el trabajo y las relaciones utilitarias, hay objetos (plantas, animales, productos manufacturados) elevados a calidad sagrada, por lo que al contrario de contraponerse, se integran. En la visión azteca, todo el cosmos sigue una misma lógica, desde las plantas a los dioses, de modo que ni Huitzilopochtli mismo está librado de realizar su tarea. Precisamente por ello, si las plantas y los animales sirven de alimento al hombre, no hay razón por la cual el hombre no sirva a su vez de alimento a los dioses. Todo es cuestión de escalas donde las plantas, los animales, los ríos y los hombres son fractales de los dioses como éstos lo son de los astros.

Además de ser una figura semiósica, el águila y el nopal es literalmente lo que Kant denominó "idea estética" en su *Crítica del Juicio*. El ejemplo que Kant da para ilustrar las ideas estéticas es, precisamente, la de la imagen de un águila con un rayo entre las garras (Kant 1981, 285). Esta imagen, interpretada por Kant como el dios Júpiter, significaría de manera obvia para cualquier azteca al dios Huitzilopochtli en el instante de nacer (pues la leyenda narra que nació con un rayo en la mano para defender a su madre Coatlicue contra el ataque de Coyolxauqui y sus hermanos ²¹). Lévi-Strauss disfrutaría esta coincidencia, donde el mismo significante denomina a un significado aparentemente igual: el dios de más alta jerarquía en una cultura, incluso ambos, Huitzilopochtli y Júpiter, entendidos como deidades solares. Lo que varía radicalmente en esta imagen es el contexto y las consecuencias y prácticas de la significación. En lo que no se puede rebatir al viejo

Kant es en la manera en como funcionan las ideas estéticas: en efecto, "da ocasión a la imaginación de extenderse sobre una porción de representaciones afines que hacen pensar más de los que se puede expresar por palabras en un concepto determinado...". Para quien lo dude, quede este texto como testimonio de lo que apenas se logra dentellear al traducir en palabras una imagen tan sencilla como es una simple águila posada sobre un nopal.

El águila y el nopal en la Guadalupe

Para cerrar el círculo, volvamos al inicio de esta reflexión en que mencionaba a la imagen de la Guadalupe. Recapitulando, me atreveré a elaborar una serie de conjeturas que quizás no estuvieren tan alejadas del imaginario social como podría pensarse en primera instancia. A diferencia de las imágenes antropozóicas de los indígenas, la Virgen es antropomórfica y su fisonomía, por la configuración alargada del rostro y, especialmente, por el elevado puente de la nariz típico del perfil clásico griego, es puramente occidental. Detrás de esta apariencia europea, sostengo que el elemento indígena de la imagen es mucho más profundo y elocuente que la sola tez morena de la Virgen, puesto que moros y judíos, quienes contribuyeron a configurar la identidad española, eran igualmente prietos. En términos del argumento indicial, en el relato de Juan Diego la Virgen se le aparece para ordenarle la erección de un templo en ese preciso lugar indicado por la aparición, igual que Huitzilopochtli se aparece a los sacerdotes aztecas exigiendo lo mismo, el templo en su honor en el lugar indicado por la imagen dual. Además, la Virgen escoge un lugar lleno de nopales para su aparición:

 y vió en medio de aquella claridad una hermosísima Señora, cuyo ropaje brillaba tanto, que hiriendo sus resplandores a los peñascos brutos que se levantar sobre la cumbre del cerrillo, le parecieron piedras preciosas labradas y transparentes. Los nopales que allí nacían se incendiaron en verde, como esmeraldas o frutas de fábula y sus pencas, troncos y espinas de oro bruñido o reluciente y hasta el suelo parecía de jaspe

matizado de colores. Y esto acontecía en el frío mes de diciembre de 1531. (Sodi Pallares 1968, 8)

En otras palabras, metafóricamente, la Virgen se posa en la nopalera, como se posó el águila en el nopal.. Siguiendo con el símbolo peirceano, en el registro léxico o verbal, el nombre de Guadalupe viene de la palabra Coatlxope ("la que aplastó la serpiente" ²², de nueva cuenta asociada al águila victoriosa sobre la serpiente). El nombre de la Virgen revelado a Juan Bernardino, tío de Juan Diego, es la palabra náhuatl Tecuauhtlazupe o de Tlecuauhtlacupeuh "la que viene volando de la luz como el águila de fuego" ²³ implicando la idea de la Virgen en el vocablo "cuauh" como relacionada con el águila. Vemos aquí la luz-fuego equivalentes al sol, y el águila evidentemente asociados a la imagen de Huitzilopochtli.

En el registro icónico, vemos que el vestido de la virgen está decorado con figuras en forma de corazón y flores del nopal. Recordamos aquí a Cópil y a la imagen del *cuauhnochtli*, frutos de nopal y corazones para alimentar al águila. Los rayos que emanan del cuerpo de la Virgen parecerían las espinas de una cactácea; más aún, el aura en la que se inserta la imagen, tiene la forma clarísima de una penca de nopal. La aparición de una figura asociada al águila de la que emanan espinas de cactácea en un contorno asemejando una penca sobre una tilma hecha de una cactácea (en este caso una agavácea) presenta un juego de aliteraciones de estos dos elementos uno sobre otro: el aquilino posado en el cactáceo. Como los judíos conversos que tenían que ocultarse de la inquisición española para sobrevivir y conservar sus tradiciones, la imagen del ayate pudiera ser una representación disfrazada de la antigua imagen arquetípica del águila y el nopal que aún puede estar reverberando en nuestro imaginario social. Lo que aquí puede estar ocurriendo, en terminología de Bajtín, es una hibridación de dos conciencias, una polifonía de dos voces, una heteroglosia de dos registros simbólicos y un dialogismo de dos culturas.

Es fácil decirlo ahora, en transición a otro milenio, con la oficialización del escudo, la separación Iglesia/Estado y el olvido del mundo connotativo de los aztecas. Quinientos años antes, decirlo hubiese significado la hoguera. Pero por si las coquinas dudas, me apuro a presentar una conclusión final: aunque la semiótica parece a veces una técnica para complicar demasiado las cosas en niveles de abstracción bastante áridos y aún estériles a la comprensión, lo que el modelo de Peirce ofrece es la posibilidad de rebasar el plano bidimensional en que suele ubicarse el sentido y abre magnitudes complementarias que permiten ahondar y comprender mejor sus ramificaciones. Al contrario de la versión de Bataille, el modelo de Peirce sí logra rebasar enfoques etnocéntricos como en este caso, pues ayudó a esclarecer la presencia ambigua de la serpiente en algunas versiones de la figura analizada. Asimismo, permitió encontrar diferencias y transiciones entre cuatro planos históricos distintos de la historia del pueblo mexicana, como también seguir, por la segunda tricotomía, pistas que asocian estas dos imágenes arquetípicas aparentemente disímbolas pero con carga simbólica equivalente, como son la Guadalupe y el águila/nopal. Desde en una constelación de elementos de esta índole, quizás no estemos tan lejos de poder construir una cartografía de sentido en una cultura particular.

Referencias

Álbum del 450 Aniversario de las Apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe. 1981. México: Buena Nueva.

Alvarado Tezozómoc, Fernando. ca.1600 "El águila en el nopal". *Crónica de Mexicayotl*. A. León (trad.) México: Instituto de Historia. Imprenta Universitaria 1949.

Anales de la Nación Mexicana, el n. 22 1528 (corresponde a la p.12 de la edición de Mengin en Copenhague, 1945 transcrito en Garibay 1970).

Barrientos P., Facundo. 1965. "El nopal y su utilización en México". *Revista de la Sociedad Mexicana de Historia Natural*. Tomo XXVI; diciembre: 87-90.

- Bataille, George. 1987. *La parte maldita*. Francisco Muñoz de Escalona (trad.). Barcelona: Icaria.
- Boils, Guillermo. 1995. "Símbolos nacionales y simbolismo universal; águilas devorando serpientes en diversas culturas". *En Síntesis* 6:20. Primavera .
- Bravo-Hollis , Helia. 1978. *Las cactáceas en México*. México: UNAM.
- Caso, Alfonso. *La religión de los aztecas*. México: Biblioteca Enciclopédica Popular; Secretaria de Educación Pública. 1945.
- "El águila y el nopal", *Memorias de la Academia Mexicana de la Historia*. T. V, Núm. 2, abril-junio, 1964, pp. 102-104.
- Cuauhtlehuantitzin, Chimalpahin. "Segunda Relación" fol. 58 en León-Portilla 1977 159-160.
- Códice Borbónico*. Ilustración de Xochiquetzal en Caso, 1945 p. 51.
- Códice Boturini*. ca. 1400. México: Museo Nacional de Antropología e Historia. Biblioteca.
- Códice de Mendoza*. ca. 1540. México: Museo Nacional de Antropología e Historia. Biblioteca.
- Códice Florentino*. Ilustración de Tláloc en Caso 1945, p. 39.
- Diccionario nauatl-español, español-nauatl*, publicada en Toluca, Edo. de México por el Instituto Mexiquense de Cultura. Colegio de Lengua y Literatura Indígenas.
- Flores V., Claudio A. 1993. "Historia del uso del nopal en México y en el mundo" en de la Fuente, Juan, Ortega, Rafael y Sámano, Miguel. *Agricultura y agronomía en México; 500 años*. México: Universidad Autónoma de Chapingo.
- Garibay K. Ángel, M. 1970. *La literatura de los aztecas*. México: Joaquín Mortiz..
- González, Quintero, L. @ "Origen de la domesticación de los vegetales en México". *Historia de México*. México: Vol. I: 81-86.
- Jakobson, Roman. 1963. *Essais de Linguistique Générale*. Paris: Minuit.
- Kant, Emmanuel. 1961 *Crítica de la Razón Pura*. José del Perojo (trad.). 4 ed. Buenos Aires: Losada.

- , 1981 *Crítica del Juicio*. . 3 ed. México: Porrúa.
- León- Portilla, Miguel.1977. *De Teotihuacán a los aztecas; Antología de fuentes e interpretaciones históricas*. Lecturas Universitarias. Centro de Investigaciones Históricas. México: UNAM.
- Lévi-Strauss, Claude. 1983. *Antropología estructural*. México: Siglo XXI. 3 ed. .
- Mandoki, Katya.1994. *Prosaica; introducción a la estética de lo cotidiano*. México: Grijalbo.
- Martin del Campo, Rafael . 1957. *Las Cactaceas entre los Mexica. Cactaceas y suculentas Mexicanas*. Tomo II. Num. 2. Abril-Junio
- Peirce, Charles Sanders. 1955."Logic as Semiotic; the theory of signs" in *Philosophical Writings of Peirce*. Justus Buchler (ed.) New York: Dover.
- Secretaría de Desarrollo Agropecuario. 1982. *Algunos usos prehispánicos de las cactáceas entre los indígenas de Mexico*. Dirección de Recursos Naturales. Marzo
- Sodi Pallares, Ernesto. 1968. "Las Cactáceas en las épocas pre-colombina y virreynal, y en el siglo XIX". *Cactáceas y suculentas mexicanas*. Tomo XIII Enero-marzo.
- Veblen, Thorstein. 1974. *Teoría de la clase ociosa*. 2 ed. México: Fondo de Cultura Económica. .

^{1N}otas

Una versión anterior de este texto se presentó en el VI Congreso Internacional de Semiótica ; International Association of Semiotics Studies & UNAM. COLMEX, UAM, Guadalajara, 1997 y se publicó en las memorias.

² Cabe preguntarse en qué medida se hubieran alterado sus hallazgos y conclusiones si Lévi-Strauss se hubiese basado en Peirce, en vez de Saussure.

³ Hay que señalar que trabajaremos con una semiótica de la imagen y no con una semiótica visual, ya que se trata de una imagen que puede ser descrita e imaginada sin ser vista. En otras palabras, nuestro análisis se centrará no en cómo está representada sino en el qué y el por qué de tal representación.

⁴ Un pequeño comentario al margen: esta imagen del águila sobre el nopal correspondería precisamente a lo que Kant denominó "ideas estéticas" en su tercera Crítica. Así como en su ejemplo de la representación de Júpiter, igualmente el águila sobre el nopal es una "idea estética" que representa al orden cósmico desde la visión azteca.

⁵ Cuauhtlehuanitzin Chimalpahin (transcrita por Miguel León-Portilla)

⁶ En el texto de Martín del Campo (1957) en el sueño profético de Cuauhtlequetzqui, parece ser que Copil era considerado sobrino de Huitzilopochtli.

⁷ De manera semejante a la transferencia simbólica de Xicomoyáhuatl para la legitimación de Cuauhtlequetzqui (ver abajo).

⁸ Ver al respecto Boils 1995.

⁹ En Cuauhtlehuanitzin.

¹⁰ Sobre la importancia de estos tres vegetales, ver González Quintero 81-86.

¹¹ (hoy se sabe que abate niveles de azúcar y colesterol en la sangre)

¹² Actualmente se utiliza para la conservación del suelo, rebajar niveles de contaminación, como forraje, en la exportación de pectinas, fructuosa, celulosa, viscosa, néctares y colorantes para la producción de cosméticos y otros.

¹³ En la "Tira de la Peregrinación", del *Códice Boturini*, frente a los cuatro sacerdotes peregrinos (el primero de los cuales lleva la imagen de Huitzilopochtli) aparecen tres figuras reclinadas cada una sobre una planta: La primera y la tercera planta son claramente cactáceas. Inclusive la tercera figura tiene un

hombre inclinado sobre el otro haciéndole algo en el pecho, posiblemente sacándole el corazón. Se puede inferir que el cactus en este caso es literalmente el lugar del sacrificio. Al fondo hay un hombre hablando con águila en vuelo, por lo que, aunque separadas, ya aquí se encuentran ambas figuras prototípicas.

¹⁴ Según el *Diccionario nauatl-español, español-nauatl*.

¹⁵ Estoy utilizando el término de símbolo según dos acepciones: uno es el sentido peirceano de la segunda tricotomía, y el otro, que marcaré con un asterisco* para no confundir al lector, que es el utilizado en mis trabajos anteriores (Mandoki 1994) como elemento cargado de sentido en relación a una acumulación de tiempo, materia o energía física, mental o afectiva.

¹⁶ En Cuauhtlehuanitzin.

¹⁷ Esta posesión de mujeres como ostentación vicaria fue abordada por el gran Thorstein Veblen hace tiempo, aunque no la enfocó precisamente en los términos peirceanos de "índice", que es lo que se antoja inquirir más a fondo.

¹⁸ He aquí otro caso adicional de cómo funciona este mecanismo de legitimación icónica que explicaría la presencia de la serpiente como "esgrimida" más que "devorada".

¹⁹ Un caso que ilustra al Escudo como meta-signo está ejemplificado en una obra que presenté en el Palacio de Bellas Artes en 1981 titulada "Autocensura". Buscando el equivalente semántico del Escudo en la actualidad, hacía ver al espectador esta imagen sin ser pintada, es decir, representada por el espectador en su imaginación a partir de una descripción verbal oblicua. Se presentaba un lienzo rectangular colgado en la pared y dos textos enmarcados en verde, uno de ellos tachado en rojo, es decir, censurado. En uno se leía la descripción de una tela dividida en tres rectángulos iguales verde, blanco y rojo de izquierda a derecha, y una imagen en el rectángulo central de un obeso vestido en traje negro agarrando por el cuello a un hombre escuálido con traje de manta. El hombre de negro estaba parado sobre algo que semejaba una máquina que a su vez se apoyaba en un enorme lingote de oro. El otro texto enumeraba una serie de casos como requerir trabajo para sobrevivir, incapacidad de soportar la tortura o la prisión, es decir, diversas estrategias de represión. La ley establece que el Escudo Nacional no puede ser alterado, por lo que esta versión crítica como metáfora antropomorfizada de la imagen no podía ser impunemente pintada. A ello, y a las consecuencias enumeradas en una de las hojas,

se debe el título de la obra.

²⁰ El mismo mecanismo opera en la cruz del cristianismo. Aquí tampoco se trata, como es obvio, de glorificar un sistema de tortura y sacrificio practicada por los romanos. La cruz funciona en el orden de lo semiótico para diferenciar a la religión cristiana de la budista, judaica e islámica. Desde el orden de los simbólico, por otra parte, lleva el importe de carga afectiva y temporal desde el hecho dramático de la crucifixión.

²¹ (Caso 1945, 43.) y que posiblemente de aquí viene su versión del águila con la serpiente, en vez del rayo, entre las garras, asociación que se representa con toda claridad en la imagen de Tláloc en el Códice Florentino con una serpiente en la mano izquierda en la que Caso (38, 39) indica que simboliza al rayo.

²² Sodi Pallares 1968, 8.

²³ Tequantlanopeuh (la que tuvo origen en las cumbres de las peñas) ver *Álbum Conmemorativo*, p. 21.