

EGOHISTORIAS

El amor a Clío

Antonio Alatorre

Luis González

Miguel León-Portilla

Alfredo López Austin

Edmundo O'Gorman

Octavio Paz

Luis Villoro

Silvio Zavala

Coordinador:
Jean Meyer

CENTRE D'ÉTUDES MEXICAINES ET CENTRAMÉRICAINES
MÉXICO, 1993

EGOHISTORIAS

El amor a Clio

Antonio Alatorre
Luis González
Miguel León-Portilla
Alfredo López Solís
Eduardo O'Gorman
Octavio Paz
Luis Villoro
Sélio Yuzva

Coordinador
Jean Meyer

Primera edición: 1993

Derechos reservados conforme a la ley

© CENTRE D'ÉTUDES MEXICAINES ET CENTRAMÉRICAINES
Sierra Leona 330, 11000 México, D.F.
Ministère des Affaires Étrangères, Paris, Francia

Impreso y Hecho en México

ISBN 968-6029-28-1

ALFREDO LÓPEZ AUSTIN

Autobiografía en digresiones y aforismos

A José María Calderón Rodríguez, José Rubén Romero Galván
y Pablo Escalante Gonzalbo, de oficio historiadores.



¡Cómo digredir si aún no empiezo!

Hay quien llega a la historia por la vía de la emoción estética. Una palabra, una escultura, una pauta, pueden ser las chispas germinales. Después se sucederán los descubrimientos, siempre progresivos, casi infinitos. El cautivo de la forma se sumergirá en las simetrías y las armonías para encontrar —trascendida la forma— que éstas existen en toda la extensión de la obra humana. Y el cautivo de la forma hallará en la obra una dimensión más: el tiempo, el devenir. Entonces será cautivo de la historia.

Cuando me inicié como historiador no lo era del todo. Debido a ello no recuerdo la fecha.

La obra es básicamente relación social, y la relación social es básicamente un juego entre la norma y su violación. En cualquiera de los polos de este juego existe una buena dosis de racionalidad, la indispensable para que cada quien pueda pretender ser comprendido.

Nadie se habla de yo.

Un ejemplo —o el ejemplo— de este juego es el lenguaje. Sus antecedentes remontan a la antigüedad de la especie humana, cuando aparecieron en los animales superiores complementos de la herencia genética. Fueron diminutas modalidades, montadas en las señales instintivas, las que iniciaron el desorden biológico como prístino proceso de enseñanza-aprendizaje. A partir de ahí, y con una aceleración que llevó a la complejidad específica, el hombre hizo y se hizo en una lucha por la supervivencia que lo obligó a la perpetua comunicación con sus semejantes.

La gran creación del hombre es la palabra. La gran creación de la palabra es el hombre.

Puede suponerse que la aceleración que condujo a aquellos mamíferos superiores al lenguaje fue el producto —como la rotación en la bobina de un motor eléctrico— de una alternancia de dos opuestos: la norma y su violación. Es un misterio si el pecado original fue la creación de la norma o si lo fue su desobediencia; pero es probable que el verdadero pecado se diese en la combinación de ambas. De haber sido así, deberá reconocerse la sabiduría del pueblo judío que plantó en el arranque de la historia el Árbol del Bien y del Mal.

¿A dónde van a dar las arenas de los médanos? Desierto-madre, tu viento sopló furioso.

Difícilmente puede entenderse el movimiento si antes no se observa el objeto bajo una ficción de inmovilidad. El imponente edificio de la gramática es ese orden congelado que expone las interrelaciones de los elementos de cualquier lengua. Gracias a sus reglas cada usuario del lenguaje dispone de una amplia capacidad de intelección sin la necesidad del dominio exhaustivo. Lo que adquiere el usuario son las potencialidades. Y, lo que es más maravilloso, normalmente las adquiere y las usa sin siquiera darse cuenta, gracias a los recónditos mecanismos de la mente que contraponen la percepción de semejanzas y diferencias, las armonías y las simetrías, las permanencias y las rupturas, para integrar el aparato de la inteligencia.

Mi camino a la historia fue de lo más común: dando tumbos.

Las potencialidades son de intelección-expresión. Su naturaleza, por tanto, es social. La normatividad permite que el individuo se integre al acto creador en el diálogo. Hablar es crear. En el diálogo se conjugan con una asombrosa velocidad las numerosísimas normas de la lengua. Y aún más, la expresión no es sólo lingüística: otros órdenes expresivos, y otros no estrictamente expresivos, hacen que en una frase, en una simple frase, se crucen casi infinitos hilos determinantes.

La inteligencia del hombre es tan maravillosa que es imposible analizarla inteligentemente.

¿Por qué pudo alcanzar el lenguaje tal complejidad? Primero porque, libre el recurso de la dureza de la vía genética, su adaptación a las circunstancias lo hizo maleable y ágil ante cualquier agente externo. Segundo, porque la normatividad creciente permitió potenciar las combinaciones. Tercero —y en esto debe profundizarse— porque las trasgresiones fueron posibles.

Vayamos sin prisas. La agitación ha sido brusca. Esperemos el reposo de los sedimentos.

En otras palabras, la trasgresión fue una forma más de adaptabilidad ante las circunstancias cambiantes y una modalidad más en la complejidad acelerada. Constituyó, al mismo tiempo, la fuente de nuevas normas. Más allá: puede decirse acerca de la trasgresión que en el uso de todo sistema de alta complejidad se producen constantes violaciones a las normas, y que las violaciones a las normas son las vías idóneas de la regeneración normativa.

De las precipitaciones, la más insensata es la triunfalista.

¿Quién creó la gramática? No fue Panini. ¿Cuándo se creó? Se ha estado creando siempre, sin interrupción. El hablante ha de obedecer las normas; pero la obediencia lleva en alguna medida a su violación, y cada violación es como un grano de arena que modifica el gigantesco edificio. Al trasgredir las normas, los hablantes acaban por abolirlas, y al abolirlas las sustituyen con nuevas normas. La destrucción-construcción es permanente. Todos erigimos el edificio sin quererlo, sin saberlo. Lo creamos racionalmente. Inconsciente y racionalmente. Constreñido por una lógica acumulada en milenios, el edificio se estructura en la racionalidad. Necesitados de la comprensión, comunicamos racionalmente nuestras rebeldías, nuestras herejías, aun nuestras mayores insensateces. Pero la racionalidad no es absoluta ni sus aciertos son permanentes. Gracias a ello el lenguaje es imperfecto. Y la imperfección es el resquicio del cambio. Por ello una de las mayores virtudes esenciales del lenguaje es su falta de perfección.

La perfección y la santidad no tienen historia. Son tan inútiles como estériles.

Hay quien pretende, arrobado por la belleza, descubrir el orden del gran edificio. Hay quien quiere ir más lejos: penetrar el secreto de su transformación.

¿Qué enseñanzas pueden superar a las de la historia?

La historia del lenguaje es, en términos braudelianos, una historia de muy larga duración. Es sólo un tipo de historia: la de los innumerables sujetos, la de las acciones mínimas, la de los innumerables años, la de los triunfos más profundos del pensamiento humano, la de las innumerables vías de incidencia, la de la creación inconsciente. El historiador podrá elegirla como su objeto de estudio; pero podrá preferir la historia de los ciclos o la del individuo y el acontecimiento; porque historia lo es tanto la transformación casi imperceptible de los hechos que parecen dormidos en el transcurso de los milenios, como el veloz suceso que constituye la materia corriente de los diarios. Pueden ser considerados historiadores tanto el lingüista como el periodista, siempre y cuando manejen su objeto de estudio desde la perspectiva del devenir.

El historiador del documento es uno más entre los historiadores.

Es acertado afirmar que la historia de las religiones se desenvuelve en periodos de muy larga duración. Sin embargo, no queda limitada a ellos. La religión, de composición sumamente heterogénea, se transforma a diferentes velocidades. Algunos de sus componentes, muy resistentes al cambio, permanecen casi inalterados en el curso temporal como verdaderas concreciones que llegan a formar parte de su núcleo. Otros elementos de los sistemas religiosos se transformarán a una velocidad media. Otros más tendrán la velocidad de la suerte de las batallas, de las acciones de los líderes, de la decisión política de los gobernantes. Sin embargo, la historia de la religión, como la de cualquier otro campo de la vida social, no se integra por meros agregados. El historiador deberá investigar las formas de inclusión de unos

hechos históricos en otros, sus articulaciones, las modalidades de las permanencias y de los cambios, los desfases con sus causas y consecuencias, en fin, deberá tomar en cuenta que el gran proceso histórico es un conjunto de transformaciones simultáneas que operan a distinta velocidad y que se afectan unas a otras en forma de ajustes, desajustes y recomposiciones.

El presente está formado por arcaísmos de diferente jerarquía.

La base de las religiones se construye, como la de las lenguas, por medio de un proceso colectivo, inconsciente y racional. Éste es su origen normal y prolongado por siglos. El proceso se modifica con la intervención del liderazgo. Bajo la presión de graves contradicciones sociales y de cambios históricos abruptos, algunos elementos de las religiones se resienten, sus incongruencias acumuladas llegan a un punto crítico, las doctrinas pueden convertirse en vehículos de la transformación y, en general, la reestructuración de los sistemas se hace inevitable. La reestructuración ha de lograrse con una rapidez mayor que la que logra el mecanismo reconstructivo espontáneo, normal, colectivo. Es el momento ideal para la aparición de los líderes, individuos capaces de convertirse en los grandes ordenadores y voceros de un sentir popular. El líder alcanzará su triunfo en la medida en que su mensaje recoja y refleje la aspiración colectiva, en que resuelva la oposición entre el estado previo del sistema y el naciente. El desarrollo del liderazgo, la potencialidad política de la dirección religiosa y la particularidad de los acontecimientos históricos del periodo reordenador, introducen en el sistema, sin necesidad de negarlos, cambios que lo alejan de sus fuentes originales de construcción permanente, lenta, colectiva e inconsciente.

Arrinconada a un hereje y te hablaré de ortodoxias.

De distinta índole es la transformación de los sistemas religiosos por la integración de cuerpos doctrinalmente hegemónicos. Las iglesias y los estados coartan en buena parte la producción colectiva de las religiones al desarrollar y utilizar el aspecto político de éstas. La construcción de la religión pasa a ser competencia de los teólogos, encar-

gados no sólo de ajustar los principios religiosos a los requerimientos políticos, sino de resolver las crecientes contradicciones nacidas de este nuevo tipo de ejercicio constructivo. En esta fase, sin embargo, la producción religiosa colectiva no desaparece. Los fieles pueden mantener importantes subsistemas religiosos populares, más auténticos y más próximos a la coherencia de su origen, aunque estigmatizados desde la perspectiva culta de los dirigentes.

Arrincona a un teólogo y te hablará de misterios.

Las religiones universalistas llegan a distanciarse en forma mucho más profunda de la creación popular. Al imponerse sobre poblaciones de tradiciones ajenas, repudian o simplifican los nexos con sus propias culturas de origen. Esto favorece la abstracción de los principios religiosos, pero debilita los vínculos de la religión con cada uno de los actos de la vida cotidiana.

Arrincona a un sabio y sabrá callar.

Cada época y cada tema estudiados revelan al estudioso muy particulares aspectos del devenir social. Es tan vasta la materia histórica y son tantos los enfoques posibles en la disciplina, que la profesión responde a un sinnúmero de objetivos, inquietudes y vocaciones. Por ello no es exagerado afirmar que en la materia, métodos y técnicas profesionales se muestra buena parte de la formación, las aspiraciones y el carácter del historiador. Pero hay algo común, casi universal, entre los historiadores: la profesión es una de las que más condiciona la vida de quien la ejerce. Profesar la historia es adquirir un compromiso; es construir día a día una forma particular de percepción de la realidad.

¡Cuidado con los autobiógrafos, sobre todo con los que confiesan!

El estudio de las religiones universalistas permite al historiador descubrir los complejos procesos de asimilación y ajuste interculturales. El estudio de las religiones autóctonas, en cambio, puede mostrarle en forma más clara las concepciones holísticas del mundo.

Confieso mi religiosidad.

La religión mesoamericana ofrece grandes ventajas al estudioso. En ella se refleja en forma clara la racionalidad de una construcción colectiva que tuvo como origen un actuar cotidiano. Fue una religión nacida de las prácticas del hombre común en los más diversos campos de su vida diaria y filtrada en dichos campos. No sólo respondía a la lógica de los actos cotidianos, sino que autentificaba todos sus valores, desde los técnicos hasta los morales.

Soy profundamente religioso. No creo en ningún dios, ni en la finalidad del universo, ni en la bondad innata de los hombres, ni en su innata maldad, ni en la justicia, ni en la verdad; pero soy profundamente religioso.

La primera ventaja del estudio de la religión mesoamericana deriva de su elevado nivel de autoctonía. Los pueblos mesoamericanos se caracterizaron por una antigua historia común, producto de muy distintos tipos de relaciones entre sociedades de cultivadores de maíz. La cultura en general, como la religión en particular, se transformaron notablemente en el tiempo y desarrollaron formas diferentes en las diversas regiones de Mesoamérica. El fondo cultural, sin embargo, fue común, y en la cosmovisión rigieron las mismas bases. Entre estas bases estaba la de una división dual plasmada espacialmente en la separación primaria del cielo y de la tierra, y temporalmente en las oposiciones día/noche y secas/lluvias. Fueron también bases mesoamericanas comunes la creencia en tres capas del cosmos: cielos superiores, mundo del hombre y región de los muertos; la concepción de un árbol central, el *axis mundi*, y de otros cuatro que habían sido colocados en los extremos del mundo para sostener el cielo; la integración de un sistema calendárico compuesto por varios ciclos, entre ellos uno agrícola y religioso de 365 días y otro adivinatorio, de 260 días, y otras muchas. Los ritos de los distintos pueblos mesoamericanos, principalmente los distribuidos en los 18 "meses" de 20 días que formaban un ciclo de dimensiones próximas a las del año trópico, tenían notable semejanza, y entre ellos sobresalía, desde tiempos muy antiguos, el del sacrificio humano. Pese a sus variantes, los mesoamericanos compartían los mitos principales. Había notables coin-

cidencias de atributos divinos en sus panteones, y los dioses se cubrían iconográficamente con símbolos semejantes que mostraban sus poderes y las dimensiones de sus dominios. Como juego común, el de pelota de hule regocijaba buena parte de la vida de todo hombre, al tiempo que reforzaba con sus complejos significados las ideas de un orden cósmico en perpetuo movimiento. Sobre todo lo anterior existía la idea de un orden cósmico valedero sobre todo los poderes tribales, señoriales o estatales. Era un orden que regía los tratos, aun los bélicos, entre las diversas unidades de poder. Es verdad que los poderosos hacían malabarismos en la interpretación religiosa, falseaban la historia y sus milagros, y fingían respetar los preceptos al extender sus injustificables acciones de dominio; pero la falsificación, el malabarismo y la ficción son pruebas de que en toda relación entre poderes se reconocía la existencia de ese orden superior y general, el de los dioses.

Niegan que pueda entender la religión quien carece de credo. ¡Qué jóvenes me parecen los geriatras!

Mesoamérica no era una isla. Prueba de que no lo era son los parentescos de la narrativa mítica y de algunas prácticas terapéuticas entre esta área cultural y la andina. La geometría cósmica de los pueblos de Oasisamérica (noroeste de México y suroeste de los Estados Unidos) y la iconografía de las culturas del sureste norteamericano coinciden en buena parte con las de los pueblos que habitaron el territorio de lo que ahora es la mitad meridional de México y la occidental de Centroamérica. Esto no puede deberse a una simple imitación de las expresiones culturales de pueblos prestigiosos. Si las imágenes grabadas en concha de los dioses del sureste de los Estados Unidos son tan próximas a las representaciones de los tableros de los juegos de pelota de El Tajín, no es por una mera copia servil en uno o en otro sentido. No se puede desligar este arte de la religión, ni la religión de una cosmovisión profundamente coherente. La explicación no es la transmisión indiscriminada, sino la creación conjunta, sin duda aumentada por las relaciones constantes entre dos áreas culturales, de pueblos que participan en buena parte de sus concepciones. Para los pueblos indígenas precolombinos sólo es posible el "préstamo cultural" en este campo cuando existe una íntima comunidad de creencias. Las cos-

movisiones de estos pueblos son acervos intelectuales rígidos, sistemas demasiado coherentes, reacios a las novedades.

Estudiar los vestigios del pasado. Trabajar por un futuro distinto. ¿No habrá en muchos de los historiadores una inadaptación que mira en dos sentidos?

Mesoamérica, por muchas relaciones permanentes o eventuales que tuviera con otros pueblos americanos, no puede compararse con el gran caldero cultural del Mediterráneo asiático-africano-europeo. Ni la confluencia cultural fue tan intensa ni su contenido tan heterogéneo, ya que hubo una base tradicional panamericana que suavizó el flujo. Por ello los elementos culturales mesoamericanos pudieron, para bien o para mal, mantener una coherencia considerable y conservaron un alto nivel de autoctonía.

¿Seré un inadaptado? Me hubiera gustado vivir en la clásica Teotihuacan. Pero reflexiono: quién sabe qué tan difícil sería allí la vida de los inadaptados.

Connotados antropólogos, y entre ellos sin duda Lévi-Strauss, han insistido en una peculiaridad de las culturas llamadas tradicionales: existe en ellas la fusión nomológica del mundo natural y el social bajo un mismo concierto. La ley que rige la vida de un insecto es la misma de los ciclos lunares y la de las relaciones familiares. En Mesoamérica los campos se traslapaban. Lo astral, lo vegetal, lo social, lo animal tenían vasos comunicantes. En algunos pueblos mesoamericanos el Sol era el maíz, y el gobernante era el Sol en un juego conceptual en el que la metáfora funcionaba más como un recurso de conocimiento que como un traslado poético. O tal vez el traslado poético era uno de los recursos privilegiados del conocimiento. Había un orden, e imperaba no sólo sobre los seres del mundo del hombre, sino sobre los dioses mismos. Puede encontrarse hoy en día, incluso en grupos fuertemente cristianizados, algún principio central del antiguo pensamiento que incluye todo, absolutamente todo, en la lógica de una ley verdaderamente universal. Por ejemplo, se afirma que en el mundo no hay cosa que no tenga su opuesto, y que por ello junto a Dios tiene que existir

el Diablo. Y también podrá oírse al sabio que, trascendiendo la esfera de las apariencias, pretende descubrir que entre Dios y el Diablo no hay en verdad una enemistad sino una hermandad por complemento de opuestos que es indispensable para la existencia del cosmos.

Muestra las claves. No deduzcas todo ante el alumno. No cierres la conclusión para el lector. Deja una parte en la sombra. Ellos deberán participar en el descubrimiento. O deberán, tal vez, denunciar la inconsecuencia.

La religión mesoamericana, fundada en la idea de los complementos por oposición, no tuvo como polares el bien y el mal. Hasta los dioses del inframundo, mencionados por el *Popol Vuh* como engendrades de enfermedades y muertes terribles, son partes indispensables del movimiento cósmico. Las fuerzas frías, surgidas de la región de la muerte, son enfermedad, podredumbre, pero también fertilidad, fuerza y riqueza. De las fuerzas celestes y luminosas procede la vitalidad del mundo; pero también llega con sus rayos la consunción de los cuerpos, que pueden ser destruidos por hambre y por fatiga. Vida y muerte, los que parecen ser polos de una línea recta son para el pensamiento mesoamericano dos puntos diametrales de un círculo, de un ciclo que hace a la vida origen de la muerte y a la muerte origen de la vida.

La religión no es asunto de curas.

Hay frases congeladas. Nadie sabe su significado ni su origen. Tienen, sin embargo, una oportunidad precisa, y por ello y por su misterio se les dice rituales. “¡Ya te hice calavera!”, dirá el mestizo jugador de ulama cuando la puntuación de los equipos llega a un punto preciso. Otros serán los dichos en otros momentos del juego. La pelota de hule, muy parecida a la que en tiempos mesoamericanos representaba el motor en una cancha que era la palestra general de las oposiciones, se eleva con los golpes de las caderas en una contienda en la que no tienen cabida los empates. En ningún momento la puntuación puede ser la misma para ambos equipos contendientes. Cuando los tantos de un equipo tienden a igualarse a los del contrario, la cuenta se altera, da un vuelco para impedir la igualdad. ¿Será esta particularidad

de la cuenta, como pueden serlo las frases rituales del juego, una reminiscencia de profundo contenido? Si en la cancha se debatían el frío y el calor, las lluvias y las secas, los ejércitos, la noche y el día, los amantes, ¿qué ocurriría si fuese posible el empate? Se detendría la pelota; cesaría el movimiento al llegar a un punto muerto. No habría impulso para el siguiente paso, el paso contrario, porque el cosmos tenía una alternancia de péndulo, una secuencia de triunfos y derrotas.

No he hecho discípulos; pero he ayudado a formarse a muchos compañeros.

Hubo una época, la de los mexicas, en la que el símbolo del devenir temporal fue el mismo que el de la guerra. Se llamó *atl-tlachinolli*, “el agua-la hoguera”. Su figura era la síntesis de las dos corrientes opuestas que se unen, la presencia conflictiva del flujo acuático del inframundo y el ígneo del cielo. Juego, guerra, tiempo, existencia.

Al discípulo se lo reconoce en la lealtad; al compañero, en la racionalidad del diálogo.

La unión del fuego y el agua es el símbolo de la furia elemental. La naturaleza se humaniza bajo el valor de la guerra. Más allá, las fuerzas y los elementos toman de la humanidad la diferencia de los sexos y su choque se convierte en el acto en el que el ser humano funde su naturaleza y su cultura prístinas: la cópula. La tierra es la hembra, el ser primigenio. El cielo es el macho, el ser derivado. La hembra es fría; caliente, el macho. Todas las criaturas serán productos y combinaciones de ambas fuerzas; pero no sólo las criaturas, porque los dioses, ceñidos por la ley única, serán machos y hembras, y cada uno de ellos combinación de ambas fuerzas.

Con frecuencia el diálogo racional conduce a una amistad adulta.

Se huía del equilibrio absoluto, destructivo. El predominio debía trasladarse de uno a otro de los personajes. En el origen de la hembra y el macho primigenios debe suponerse no sólo la instauración de la

conjunción creadora, sino de la dinámica de la alternancia. La hembra fue dividida en mitades para formar al macho; de una mitad de la diosa de la tierra se hizo el cielo; pero numéricamente el macho adquirió cuatro unidades de ventaja, y por ello la cuenta de los cielos es de trece, contra los nueve pisos de la hembra, los nueve niveles de la región de los muertos. La hembra produjo al macho; pero el macho se elevó sobre la hembra. La alternancia en el dominio se repite en otras narraciones míticas. El dios pobre fue el segundón en la prueba del fuego; su presencia fue opacada por las ostentosas ofrendas del dios rico; pero el arrojo del pobre superó la riqueza de su compañero, provocó el vuelco, y el valiente se convirtió en Sol, mientras el rico sólo alcanzó la disminuida luz en su corporeidad lunar. El origen no sólo establece los contrarios; impulsa la ley de la alternancia.

La lealtad es loable; pero es dependencia.

Hubo diosas y dioses, múltiples. Siguen vivos para muchos en las milpas, en las fuentes y ríos, dentro de los montes y bajo la tierra, en el cielo y —sobre el horizonte— en los cuatro confines. Actuaban y actúan en parejas. Todavía se cree que los seres del mundo tienen un respaldo divino, y que es doble. Dos personas, hembra y varón, dan su esencia a cada cosa. Son los “cuidadores”, los “dueños”, “padre y madre”. Así el Sol, según los tepehuas, cuenta con *ixpayixnatikinpaydios*, que son su padre y su madre, sus guardianes. En la antigüedad —como ahora— la marca del sexo dio cuenta de un mundo plural, heterogéneo, móvil, una realidad cósmica cuyos principios de contradicción y dinámica se mantenían hasta en las ínfimas partículas existentes. Todas eran mutables. En cada una de ellas brillaba la lucha de los opuestos y en ninguna había el absoluto equilibrio de sus componentes hembra y macho. La naturaleza de los dioses se creía descubrir por medio de la observación del mundo.

La amistad acepta la disensión de los razonamientos. La petición de lealtad suele considerarla indisciplina.

Hombres de la antigüedad desarrollaron un sistema de numeración que permitió el manejo de grandes cantidades. Fueron los mayas. El

desarrollo técnico, más que apartarlos de su religión, los llevó a profundizarla. En los cómputos creyeron encontrar un más preciso conocimiento del curso de los destinos. Siendo el tiempo materia divina, condicionado el poder de los dioses por un estricto orden calendárico de aparición, conocer el curso temporal era explicarse racionalmente el poder sobrenatural. Y conocer las características, las apetencias de cada dios, sus predilecciones, sus carencias, la particularidad de sus poderes y la oportunidad de su mandato, permitía prever racionalmente sus acciones. Paradójicamente la religión llevaba a los sabios concededores de los calendarios a desacralizar el poder y la voluntad de los dioses, pues sus poderes y voluntades se descubrían sometidas a las leyes supremas del cosmos. En consecuencia, los sabios podían descubrir las futuras manifestaciones divinas, tanto más cuanto más perfectos fueran sus registros y más puntuales las técnicas numéricas.

La ciencia se construye con la razón, no con lealtades.

Para el hombre común la religión también era la vía de un conocimiento práctico y cotidiano. En cualquier actividad, ante cualquier realidad, tenía trato con lo divino. Todo contenía divinidad. Con el conocimiento religioso el hombre común manipulaba dioses, suaves en su trato los que residían en los seres inocuos, terribles los que se ocultaban en el interior de las criaturas peligrosas. Dentro de cada ser una composición divina era la dadora de las esencias tanto genéricas como individuales. Si los seres tenían tal apariencia, y tales características y propiedades de combinación, y si significaban tales beneficios o riesgos para el hombre, y si cambiaban de tal y cual manera en tales tiempos, lugares y circunstancias, se debía a aquella fuerza invisible, divina, que tenían la clase desde el principio del mundo y el individuo desde su creación particular. El hombre podía actuar sobre su circunstancia y sobre sí mismo de dos maneras: en forma normal, sobre la parte sensitiva; religiosa o mágicamente sobre el contenido invisible.

En la corte se llama lealtad; en el corrillo, incondicionalidad; en la intimidad del leal, futuro.

La acción mágica tenía como instrumento principal el discurso, el conjuro, porque a todo ser —a la parte interna e invisible de cada

ser— se le podía hablar. El núcleo de esencias era sensible, inteligente, falible ante el halago del mago, ante su bravata, su acusación vergonzosa, su intimidación o su convencimiento. El acto mágico era una acción que se creía real y directa, una relación entre el conjurador y el vegetal, el animal, el objeto manufacturado, la enfermedad o el organismo humano. Decía el médico, terrible y amenazante, a las esencias de pasión sexual que se habían apoderado del enfermo: “Yo seré quien deshaga vuestro conjuro, Señor del Viento Enano (Yum Ac Uinic Ik), Frenesí Erótico (Nicté Tancas)...” Pero el usuario del discurso mágico podía también rogar, y así lo hacía quien cortaba un árbol para evitar que se le viniera encima al derribarlo: “No me codicies, sacerdote que tiene por signo Uno Agua”. O pedía mansamente ayuda a los seres poderosos para que colaboraran en la feliz consecuencia de sus labores. Así, el agricultor que sembraba calabazas se dirigía a las dos personas (madre y padre) que constituían la divinidad de la tierra, para entregarles en custodia la pepita, nombrada en el conjuro por su nombre secreto, Uno Cuchillo de Pedernal (Ce Tecpatl): “Dígnate venir, mi madre Tlaltecuhli, la que está boca arriba, mi padre Uno Conejo (Ce Tochtli). En la palma de tu mano coloco a Uno Cuchillo de Pedernal. Enciérralo bien en la mano, enciérralo en tu puño...” Aun las partes del organismo humano podían tener “almas” específicas, y por tanto nombres particulares que indicaban su poder de percibir las palabras del conjurador y de responder a ellas con un acto de voluntad. Muralla de Guerra, Siete Cuevas y Petaca, eran respectivamente los nombres de las muelas, el pecho y el vientre del enfermo. Ya durante el tratamiento terapéutico, el médico se dirigía a sus propios dedos como a personas ocultas, y les daba los nombres de Los Dueños de los Cinco Destinos, Los de Un Solo Patio o Los Venerables de Cabellera de Nácar. Y como no sólo los seres naturales tenían divinidad, el conjuro también incluía los llamados a la lanceta (Uno Jaguar), a la aguja (Venerable Aguilucho), al raspador de cobre (Chichimeca Rojo), a la parrilla (Estera de Plumas Preciosas Amarillas) o a la trampa de caza (El Camino del Tular).

La metáfora no se concreta a mostrar dos rostros: es un canto a la ley universal.

Muchos de los nombres secretos usados en el conjuro remiten al ori-

gen del mundo. Entre otros, son nombres calendáricos Uno Cuchillo de Pedernal, Uno Conejo, Uno Agua, Cuatro Caña y Siete Serpiente. Indican el día en que los seres así nombrados surgieron en el mundo durante el ciclo de la creación. ¿Qué vínculo existía entre la naturaleza de los seres y su nacimiento sobre la tierra? El mito de origen respondía a las características de las clases. La narración mítica se remontaba al tiempo previo, al de las aventuras de personajes que tenían la vaga condición de dioses-animales-hombres. Su índole bien puede entenderse como la conjugación de atributos que debían tener los gérmenes, dioses de extrañas formas, de precisas características que, siendo los antecedentes de los animales, las plantas o los elementos, tenían el máximo don del ser humano: el lenguaje. Eran dioses, semillas, principios inteligentes, seres heterogéneos cuyas diversas calidades responderían a la multiplicidad del mundo. Eran embriones que contenían casi todas las peculiaridades del ser en que se habrían de transformar. En el tiempo del mito les faltaría el último toque para integrar el conjunto de las cualidades que heredarían a las clases. Adquirirían la calidad final en el momento definitorio, precisamente al cubrirse invisibles, intangibles, de una materia sensitiva y pesada, la de los seres del mundo.

No elegí el campo de la religión antigua entre los que me ofreciera el estudio de la historia. Descubrí que la historia es el mejor medio para entender la religión antigua.

Porque el mito es el camino hacia el endurecimiento incoativo. El mito concluye cuando Hunahpú e Ixbalanqué se transforman en astros. El mito concluye cuando nacen los hombres a partir de la mezcla del maíz extraído de los intestinos del coyote de Paxil y la sangre de la serpiente y el tapir. El mito concluye cuando el dios supremo, después del diluvio, coloca a los cuatro dioses *bacaboob* en los cuatro extremos de la tierra y los deja como sostenes del cielo y señores de los vientos. El mito concluye —al menos para el conejo y el venado— cuando los dos dioses hermanos tratan de atraparlos y se quedan con buena parte de sus rabos entre las manos. Ya completos los dioses-gérmenes por el último episodio de sus aventuras, pueden pasar a formar la esencia oculta de las criaturas. Su vida mítica da cuenta de una realidad de este mundo. La narración mítica es teleológica.

Examina el códice. Con un rayo de un sol —longitud y ángulos conocidos— podrás reconstruir toda la figura. Nunca reconstruirás la plenitud del dibujo concreto; pero tal vez te aproximes a los pensamientos de los pintores de soles.

El tiempo del mito es el de los seres húmedos, blandos, dúctiles. La casa del mito es la Tulán cerrada, nocturna, la del otro lado del mar, el recinto cuya puerta cuida el murciélago, el sitio donde se dará el bulto de la herencia a los progenitores de hombres, Gagavitz y Zactecauh. El mito culmina con la luz solar para concluir con la creación. Los dioses-gérmenes, los “antepasados”, juegan libremente con los flujos proteicos de sus cuerpos protegidos por una penumbra permanente. Juegan mientras empieza el nuevo orden. La plasticidad alcanza la forma definitiva en el momento de la prístina elevación del Sol, y entonces la mutabilidad formadora se paraliza. Encumbrado el Sol, máxima manifestación de lo divino, sus rayos secarán la superficie de la tierra, solidificarán la materia lodosa de los dioses-gérmenes, endurecerán sus pieles, y en el nuevo orden darán principio los ciclos temporales.

Los dioses palpitan. Si no, ¿para qué piensan?

Cuentan hoy los chinantecos que en los tiempos en que los animales hablaban había una mujer-armadillo que tejía un huipil para lucirlo cuando saliera el Sol. Visitó a una amiga más hacendosa, la mujer-tepezcuintle, que había concluido su tejido. “Creo que no voy a acabar el mío. Ya mero sube el Sol y no termino el huipil”, se quejó la armadillo con su compañera. Cuando salió el Sol la mujer-tepezcuintle se cubrió con su prenda ya terminada. Los dibujos de flores quedaron para siempre adornando su piel. La mujer-armadillo, en cambio, tomó el telar, con sus hilos y palos, y se lo echó sobre la espalda. Con la luz de los rayos los palos quedaron adheridos a su lomo para siempre.

La economía de los científicos tiene su ciclo histórico: se hunde por sexenios.

Con los rayos del Sol adquirieron sus formas y esencias todas las

clases de lo que hoy existe. Todo procede de los dioses y participa de la divinidad. Todo, hasta los objetos fabricados por el hombre, porque allá en el principio del mundo fueron creadas también las clases de lo que el hombre produciría. Durante el ciclo temporal arquetípico, inicial, en el día *ce malinalli*, se produjo la cuerda. Ese nombre se usó en los antiguos conjuros para pedir mágicamente a las cuerdas que cumplieran con sus funciones.

Me dedico a la ciencia porque no sé hacer otra cosa. ¿Qué necesidad tendría yo de pasar necesidades?

Aventura plástica, orto solar, endurecimiento. Éste es sólo el origen del mundo, porque el origen del origen del mundo pertenece ya al mundo en marcha. La invención de las aventuras de los dioses-gérmenes no ha concluido. En el enorme edificio mitológico todo fiel sigue destruyendo y construyendo la parte medular del mito en forma racional e inconsciente. Es un proceso que ha durado y durará lo que dure el mito. El carácter y los atributos de los dioses se descubren en el manejo de las cosas, en el trato con los semejantes, en la introspección. Las adecuaciones, las oposiciones, las rivalidades, los amoríos, las violencias y los juegos divinos pueden observarse en las milpas, en los talleres, en las cocinas, en el cuidado a los pacientes. El mito es complemento de las técnicas.

Disimulemos. Hablemos de vocación y apostolado.

Las técnicas clasifican, ordenan, repiten los caminos recorridos y los rectifican, memorizan, agrupan las experiencias y abstraen de ellas los principios. Es frecuente escuchar juicios erróneos acerca de la tecnología de las sociedades llamadas tradicionales. Se dice de la medicina tradicional, por ejemplo, que se fundamenta en la fe y que es simplemente empírica. Para empezar, ambos calificativos son excluyentes. El error más craso es, sin embargo, la exclusión que se hace desde ambos de un saber sistematizado. Las técnicas tradicionales, por el contrario, se caracterizan por la rigidez y la generalización de sus principios. Su ejercicio cotidiano es una lucha creativa entre la aplicación de esos principios a los casos concretos y las nuevas experiencias

nacidas en cada realización. No hay una mera acumulación de conocimientos, pues nadie sería capaz de manejar un gigantesco acervo de experiencias inconexas. La percepción de la realidad y la acción sobre ella sólo pueden darse bajo los lineamientos de sistemas culturales. Los sistemas culturales son los productos de una racionalidad cotidiana acendrada por siglos, por milenios.

La mitología llenó el mundo de causalidad.

Las técnicas de tradición mesoamericana se rigen por el principio de la división dual del cosmos. Los objetos, los animales, los vegetales, los elementos, los minerales, las personas, el tiempo, los dioses, los hombres, tienen esencias complejas cuya composición —dado el predominio de los componentes— los hace caer en uno o en otro de los dos grandes apartados universales: o pertenecen a lo alto, caliente, luminoso, seco, masculino, mayor... o a lo bajo, frío, oscuro, húmedo, femenino, menor... Es cosa esencial. No es determinante absoluta la temperatura real; ni lo son el color o el sexo. Se trata de algo más profundo que la simple apariencia. Hoy el granizo se clasifica en el lado caliente de las cosas, y la razón se observa en sus efectos sobre las plantas. Esta división, sin embargo, es tan sólo la base ordenante de una compleja taxonomía que debe dar cuenta de las particularidades de cada clase, de cada individuo dentro de su clase, y de una explicación doble, paralela, que responde tanto a las propiedades perceptibles de todos los seres como a las causas internas, invisibles, personificadas en los dioses que están cautivos en la cáscara de materia pesada.

Comprar, vender, dejar el pellejo para poder soñar con el hartazgo. Bien, pero ¿sólo esto?

El ejercicio técnico servía al mesoamericano para atemperar las asperezas de su medio. Buscaba las compensaciones. Pretendía combinar los alimentos de naturaleza caliente con los de naturaleza fría; atendía con medicamentos acuosos a los enfermos atacados por enfermedades de origen celeste; evitaba los desequilibrios producidos por la ira o la vergüenza, pues creía que con ellas se desplazaban y se concen-

traban en ciertas partes del organismo las fuerzas vitales que debían estar uniformemente distribuidas; con la quema de los rastrojos creía devolver al cielo las fuerzas pluviales que habían quedado atrapadas en el suelo desde el inicio de la estación de lluvias, con la convicción de que sólo en forma de humo podrían acumularse nuevamente como nubes. Por medio de las técnicas —incluidas, obviamente, las religiosas, las mágicas y las calendáricas— el hombre intentaba armonizar su difícil convivencia con los dioses. Así, evitaba estar presente en los sitios de la confluencia bélica divina y en aquellos en los que un dios ejercía un dominio fuerte, implacable. Era el espacio cargado de fuerzas excesivas: los *ohuican* o “lugares difíciles” de la antigüedad. Hoy se llaman “encantos”. Y el mesoamericano también evitaba exponerse al golpe de los tiempos peligrosos, cuando la esencia impetuosa de un dios se extendía sobre la superficie de la tierra. El tiempo, hay que recordarlo, era la sustancia divina que aparecía sobre el mundo en riguroso orden calendárico. Los númenes esperaban su turno para intervenir en el juego de esta gran cancha. Las técnicas calendáricas eran entonces el mejor apoyo: por ellas el mesoamericano creía saber la oportunidad de las formas específicas de culto que más agradaban a cada uno de los dioses convertidos en tiempo, cuáles eran las actividades riesgosas en cada una de las fechas y qué seres eran los más débiles frente a los visitantes.

¿Crees rezar sin un puñado de tierra entre tus manos?

La religión mesoamericana fue una religión para la vida. El mesoamericano no buscó un mundo mejor; trató de entender éste. Lo concibió descarnadamente. Lo entendió como un sitio de delicias: el de la maduración de los frutos, del calor y la luz solares, de la amistad, el sexo, la reproducción y el amor de los hijos, de la comida y la bebida. El dios supremo, Totecuyo, se había dignado dar “la risa, el sueño, y nuestro sustento, nuestra fuerza, nuestro brío, y esto más: el sexo, para que sea la reproducción”. Pero al mismo tiempo el mundo se descubría como un lugar difícil, peligroso, sujeto a irregularidades y catástrofes, a opresiones y crueldades humanas: “hay tormento, hay dolor, hay aflicción; porque aquí salen el dolor apostemado, el escozor; dificultosa es la tierra; lugar de lloros, lugar de penas”. El placer y el sufrimiento eran inherentes al hombre y al mundo. Los factores de la

permanente lucha de los dioses habían sido los mismos de la esencia humana. El hombre tenía como posibilidad sacar el mejor partido en el debate cotidiano de lo visible y lo invisible. Había sido creado como un jugador más. Su sino era jugar por siempre, y no había juego fuera de la cancha.

Tal vez, contagiado por lo inasible, rompa al morir la piel de mi último minuto y convierta en tiempo dilatado su intestino. Uniré la vigilia con el sueño. Esperaré permanentemente, sentado en la negrura, sin entender qué espero, mirando cómo se enciende y se amortigua la brasa mientras fuma en silencio el Señor de los Muertos. Palparé entonces mi vientre para saber qué tan grandes son ya las pústulas de la corrupción.

Religión para la vida, en la que la muerte tuvo un gran papel: fue origen, cierre de ciclos. La vida era posible gracias a la reproducción y la renovación de los seres; pero la reproducción y la renovación exigían la muerte porque eran parte de un mecanismo cíclico. La muerte era la descomposición que conducía al retorno. En ella se disolvía paulatinamente la individualidad hasta desaparecer por completo. La semilla de maíz debía corromperse en el oscuro dominio de los muertos para que de su cadáver germinara una nueva planta, otra planta. Para el ser humano su muerte no era una esperanza de salvación ni de existencia plena. Es cierto que los textos registran las creencias en moradas de muertos, deleitosas unas, otras crueles; pero eran moradas transitorias, meros pasajes al reciclamiento, y en éste se destruía todo vestigio del yo. La existencia ultraterrena era sólo la consecuencia del haber vivido, el proceso necesario para que los componentes del hombre —como los de los animales y las plantas— volvieran a ser mezclados para la continuidad de las especies. El hombre sólo gozaba de su integridad cuando estaba vivo; poseía entonces su cuerpo pleno, sus almas. La muerte era el principio de la dispersión, la negación del ser completo.

El buen autobiógrafo es una tea que no ahúma. Alegra, regocija. Adoba su relato, lo adorna, lo compone. Crea imaginativamente, inventa, distorsiona. Sabe limpiar la hienda de su vida. Hace brillar lo

simple; llena de glorias lo aburrido. Revela secretos indecibles; satisface la malsana curiosidad de sus lectores. Se deleita en venganzas onanistas; de lejos se burla de sus enemigos. Hace reír, divierte, es divertido.

La concepción cíclica del cosmos dio un terrible papel a la muerte: liberaba las fuerzas indispensables para la permanencia del mundo. El hombre debía velar por el flujo de las fuerzas en medio de la terrible sucesión de conflictos divinos. Debía introducir la armonía en un cosmos siempre en riesgo de llegar a desequilibrios catastróficos. Debía destruir a sus semejantes para garantizar los cursos. La occisión ritual fue una técnica más —técnica atroz— para la supervivencia de los seres mundanos.

El mal autobiógrafo disgusta. Provoca los bostezos de la gente. Narra su vida tal como ha transcurrido. Es insípido, soso. Dice cosas que a nadie interesan. Desnuda la verdad, la monda. Malgasta el papel en el que escribe.

El hombre había creado a los dioses; los había hecho la razón de todo lo existente y había compartido con ellos su mayor don: la palabra. Esta humanización del mundo le permitía confiar en las técnicas de lo invisible. Creía en la voluntad distribuida, atomizada, oculta, y al mismo tiempo en la posibilidad de influir en ella. Pero al dar a los dioses atributos humanos, también les había asignado los de una naturaleza mutable. La combinación hacía de los dioses seres volubles, caprichosos, que podían mostrarse generosos y paternos o podían actuar crueles y avaros con el ser humano. Si ellos no eran así, ¿cómo lo eran la naturaleza, el devenir, los hombres como criaturas máximas? ¿De dónde, si no de los dioses, podían haber nacido las esencias benéficas y las terribles? Los dioses y sus aventuras míticas daban cuenta de lo existente: la diversidad, los ciclos, la oposición de las fuerzas contrarias, la alternancia de los triunfos, las transformaciones. He aquí la gran racionalidad del politeísmo.

¡Bendita simplicidad que ahorra las complicaciones teóricas! Pero, ¿hemos de ser simples todos?

Es notable la forma en que la cosmovisión mesoamericana conservó

sus vínculos con la vida cotidiana, a la que permeó en sus más variados ámbitos y en la que se hizo presente a través de los más importantes símbolos. Sin duda la cosmovisión fue modificada por los cambios políticos violentos; pero no es claro que éstos la hayan afectado en su aspecto nodal. ¿Hasta qué grado la religión sufrió transformaciones por la intervención de los líderes? Es difícil saberlo. Los registros históricos de que se dispone impiden el conocimiento con el detalle suficiente. Parece haber existido un sistema político apoyado en las figuras míticas de Quetzalcóatl y Tollan que incidió en los mitos fundantes del poder. Sin embargo, el soporte mítico pudo haberse logrado con modificaciones que no dañaron el sentido profundo y nodal de creencias y narraciones. Tal vez sólo se adaptó la figura de la Tollan mítica, oscura, generadora de hombres, para hacerla cuna de etnias diferentes. El resultado de la modificación mítica sería el siguiente: antes de salir al mundo los componentes de estas etnias habrían sido iguales; pero al abandonar Tollan cada grupo habría adquirido una lengua distinta. El mito, así, superaría la contradicción del parentesco de origen de los grupos humanos diferentes: antes de su vida histórica, en la noche de su formación, habían sido iguales; la diferencia se había iniciado después, fuera del vientre materno, al principio de su historia. Los diferentes grupos humanos tenían una hermandad tolteca, la de la Tollan gestadora. Esta modificación mítica con fines políticos es por ahora una simple hipótesis. El complejo problema mítico-político no ha sido suficientemente estudiado; pero puede pensarse que a él se debe en parte la confusión de las fuentes que ha permitido configurar la historia de un supuesto líder religioso, Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, personaje tan caro a los historiadores que sobrevaloran el papel del individuo en los procesos de creación del pensamiento religioso. La figura de Ce Ácatl Topiltzin Quetzalcóatl, difusa y contradictoria, ha sido para muchos el espejismo del filósofo reformador. Los resultados de esta atribución no han sido convincentes para todos. Por otra parte, faltan las huellas de las consecuencias normales de un liderazgo. No hay claros vestigios de escisiones religiosas, productos esperados de la intervención de líderes. Todo cisma produce una denominación diferencial para las doctrinas de los bandos resultantes, y en Mesoamérica, hasta donde se sabe, el pensamiento religioso careció de nombre en cuanto enseñanza de un grupo humano particular.

Muchos grandes conversos renegaron de sus errores ante la visión terrible de la muerte. Hoy basta la presencia de los huesos.

Por otra parte, las orientaciones políticas dirigidas desde la cúspide del poder sí influyeron fuertemente en el pensamiento religioso, y esto desde épocas muy tempranas y hasta el fin de Mesoamérica. Bastaría pensar como ejemplos en la profunda transformación que significó el desarrollo del calendario, necesario para sustentar el carácter religioso de los gobernantes, o en el descomunal incremento de los sacrificios humanos en el Posclásico, sobre todo en los tiempos de expansión política de los tarascos, los mayas yucatecos y —en forma sin par— de los mexicas. Paradójicamente, la cosmovisión conservó fuertes y múltiples nexos con las actividades cotidianas del hombre común, y hoy en día, cuando la religión antigua ha desaparecido y han surgido en su lugar religiones indígenas coloniales con importante influencia cristiana, la tradición mesoamericana mantiene muchos de los antiguos vínculos entre la concepción del mundo y el diario quehacer del hombre común: su trabajo, sus relaciones familiares, sus ligas comunales, el trato de su cuerpo, etcétera. Ahí reside la fuerza de la tradición y de la identidad.

Los aforismos y los latines son los *slogans* de la gente culta.

En resumen, la religión mesoamericana puede caracterizarse como un sistema de pensamiento de muy extensa y antigua producción colectiva que, aun en los momentos de las más fuertes incidencias del poder político, mantuvo sus vínculos con todos los aspectos de la vida cotidiana de la amplia base popular creadora. Conservó, por tanto, la autenticidad que hace que el pensamiento religioso sea producto y guía del más diverso conocimiento, una autenticidad que impide las contradicciones entre el saber y la fe. Fue una religión viva más allá del acto religioso, más allá de la intención y aun de la conciencia religiosa, porque las leyes del cosmos, descubiertas por el hombre en todos los rincones de sus andanzas mundanas, eran globales, absolutas. La religión, en sus poemas, mitos, ritos, símbolos visuales, clasificaba el cosmos, reducía causalidades, homologaba principios, sistematizaba leyes y conocimientos, estructuraba sociedades, regía, apoyaba y justificaba conductas, y era el instrumento idóneo para develar los

secretos de la naturaleza. En la región mesoamericana creer era saber.

La identidad es la posesión de un entramado.

Tucídides sopesó dos valores: el placer que su historia podía proporcionar a los lectores, fácilmente asequible con el “color de las fábulas”, y la utilidad de su lectura, sólo alcanzable con el registro de la verdad de los sucesos. Eligió para su obra el segundo de los valores, confiando en que éste le permitiría construirla “como un monumento para siempre”. La utilidad de la historia sigue siendo el eje de los más importantes debates filosóficos en torno a esta ciencia. Sin embargo, en la diversidad de sus campos no todo el ejercicio de la historia es del mismo valor, ni es éste igualmente evidente.

Pierde el hombre la esperanza de transformar racionalmente su realidad. Cuando ya ninguna esperanza quede, ¿tendrá razón de ser la historia?

La pregunta al caso es inmediata: ¿Para qué la historia de la religión mesoamericana? ¿Para qué la historia de una religión que desapareció hace siglos? Y la respuesta —al menos la primera respuesta— apunta a una tradición que está presente en México y Centroamérica en las creencias y prácticas de millones de seres humanos. La religión mesoamericana, en efecto, terminó con la colonia; pero de la colonia nacieron nuevos credos y prácticas formados por dos vigorosas corrientes tradicionales: la mesoamericana y la cristiana. No se construyeron por mera composición, porque su particularidad histórica las hizo productos de su momento, religiones coloniales; pero muestran, con el predominio de uno u otro de sus antecedentes, la fuerte presencia de ambas tradiciones. Difícilmente podrá entenderse el pensamiento indígena actual sin comprender el alcance de la tradición mesoamericana. Y difícilmente podrá respetarse lo que no se entiende.

Porque si hemos de abandonar nuestra suerte al azar, más nos vale embriagarnos en la negación de la memoria.

Durante cinco siglos las religiones indígenas han sido despreciadas e intervenidas. Es lo corriente en una situación colonial. Sobre los dominados se levanta un juicio apriorístico de incapacidad cultural, y éste justifica la intervención del dominante. Los fundamentos de la intervención han cambiado con la historia; pero la intervención se ha mantenido sobre recursos naturales, cuerpos y conciencias. En un principio los dominantes se arrogaron el derecho a la evangelización. Ahora es diferente: se habla de libertades. Se defiende la libertad de evangelizar —con reclamos de libre concurrencia— y la libertad de ser evangelizado en el credo que ofrezca más ventajas según un libre juego del mercado. Derecho de intervención en el pasado; libertad hoy de ser intervenido. Así en la conciencia, en los cuerpos y en los recursos naturales.

Ahora los *neos* se llaman *pos*.

Si algún día el respeto a la conciencia de los pueblos hoy colonizados llegara a ser más que una utopía, si con ello aumentara la lista de los derechos humanos, si la defensa de estos derechos fuese capaz de frenar la intervención apoyada en la prepotencia económica, cultural y política, el estudio de la religión mesoamericana cubriría una de sus cuotas de utilidad.

¡Triste ideología que no tiene más asideros que la moda!

Una segunda respuesta apunta a la comprensión de los mecanismos de la creación cultural. Centrada la historia de la cultura en la creación científica, o al menos en la creación individual y consciente, el historiador frecuentemente pasa por alto que los mayores logros culturales de la humanidad han sido erigidos por una acumulación milenaria, colectiva, anónima en la multitud inmensa de sus creadores, indirecta en sus propósitos e inconsciente.

El aforismo enuncia fastuosamente sin necesidad de sustento.

La historia de la religión mesoamericana es un buen campo de estudio para comprender la creación colectiva e inconsciente de muy larga duración. Una de las ventajas del estudio de esta religión deriva, como se dijo, del alto nivel de autoctonía del pensamiento mesoamericano. La autoctonía permite analizar los procesos de creación sin las perturbaciones provocadas por las confluencias de tradiciones de distinto origen. El resultado de los estudios históricos ha permitido apreciar alguna de las características del pensamiento religioso, sobre todo su racionalidad, manifiesta en la coherencia interna del sistema. En términos más amplios puede afirmarse que la cosmovisión mesoamericana conformó coherentemente los distintos sistemas que la componían, interrelacionando sus campos en tal medida que proporcionaban al individuo un sentido íntegro de su existencia. Todos los aspectos de su vida quedaban significativamente vinculados.

La digresión divaga, divierte. Sin ella el discurso principal nada pierde.

El estudio de la historia de las religiones antiguas, entre ellas la mesoamericana, descubre los orígenes del sentido de integridad que se encuentra presente en las tradiciones culturales y que forma parte de las identidades. Permite apreciar, de igual manera, las diferencias de la calidad de vida de quienes pertenecen a una fuerte tradición y conservan valores vigorosos de identidad, y quienes han seccionado su existencia al debilitarse los nexos internos de su complejo cultural.

Muchos de mis aforismos y digresiones habrán de ser puestos en duda. En cambio de lo demás yo no respondo.

En este presente de súbitas transformaciones es oportuna la reflexión científica sobre las tradiciones y las identidades. Hoy muchos hombres de ciencia defienden la diversidad en los foros internacionales. Forman un frente de conciencia ante la creciente uniformidad que conviene a la gran empresa. Defienden la biodiversidad, la diversidad cultural, la diversidad tecnológica, contra una reducción destructiva, producto de la corta visión de quienes no prevén las consecuencias

más allá de las ganancias inmediatas. La tradición, siempre en proceso constructivo, pero acendrada en la coherencia secular...

Si el discurso principal no se retoma, queda a la digresión el cometido de...

EDMUNDO CICCOBIAN

