

Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México

JOHANNA BRODA

y

FÉLIX BÁEZ-JORGE

(coordinadores)

Este libro surge a raíz de la propuesta de Enrique Florescano de recopilar un volumen de ensayos de investigación sobre los pueblos indígenas de México. Queremos hacer un reconocimiento y agradecimiento por su apoyo en esta tarea. Los capítulos que integran el presente volumen fueron escritos específicamente para este libro entre 1997 y 1998. A los autores, quienes con sus trabajos han aportado interés y entusiasmo a esta tarea colectiva, les expresamos nuestro más sincero reconocimiento.

La compilación se llevó a cabo en el Instituto de Investigaciones Históricas de la UNAM, por lo que agradecemos a su directora, doctora Virginia Guadalupe, el apoyo que nos brindó.

En el trabajo mecanográfico y de computación fue de gran utilidad la eficiente labor de Lidia Cervantes Rosalva, del mismo Instituto. También hacemos un reconocimiento especial y agradecido a nuestro colega Dora Maldonado por la ayuda brindada en la lectura de las correcciones finales del texto.



CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES
FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
MÉXICO

Primera edición, 2001

JOHANA BRODA
Y
FELIX BAÑEZ-JORGE
(coordinadores)

Se prohíbe la reproducción total o parcial de esta obra
—incluido el diseño tipográfico y de portada—,
sea cual fuere el medio, electrónico o mecánico,
sin el consentimiento por escrito del editor.

D. R. © 2001, CONSEJO NACIONAL PARA LA CULTURA Y LAS ARTES
Av. Revolución 1887, 7° piso; 01000 México, D. F.

D. R. © 2001, FONDO DE CULTURA ECONÓMICA
Carretera Picacho-Ajusco, 227; 14200 México, D. F.
www.fce.com.mx

ISBN 968-16-6178-8

Impreso en México

1. El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana

ALFREDO LÓPEZ AUSTIN*

INTRODUCCIÓN

En el fin de milenio se convoca a balances. Es necesario contar, registrar, precisar las trayectorias, cotejar los proyectos con las realizaciones, analizar los procesos, evaluar nuestros actos y sumergirnos en la autocrítica. En pocas palabras, se estima que el momento histórico hace indispensable la mirada retrospectiva para estribar un siguiente paso del camino. Pero, ¿de qué paso se trata? Puede ser el artificial de un fin de milenio: la proximidad del 2001, cierre de cómputo, de ceros finales en una de las cuentas que se ha dado la humanidad. Será éste, por tanto, un paso tan arbitrario como cualquier otro que se base en las tantas cronologías construidas a lo largo de la historia. O puede ser, por el contrario, real: un fin de ciclo histórico con sus característicos desajustes, fracasos, peligros, desmoronamientos, disolución de unos valores y necesidad de crear otros ante el riesgo de la anomia.

En nuestros días se dan las dos variantes del tránsito. Ciclo y siglo constituyen una unidad. La artificialidad de los ceros coincide con la concreción del peligroso cambio hacia un destino por demás incierto. Y en el doble paso aparece el dilema: ¿debemos confiar nuevamente en la capacidad intelectual del hombre para influir en su propia realidad o cerrar los ojos, apretar los párpados y aceptar por fe la existencia de leyes universales salvadoras? Si optamos por la vía racional, tendremos en el estudio histórico una de las bases de reflexión. Aceptemos, pues, la idea de los balances.

* Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM.

En años de dedicarme al estudio de la cosmovisión mesoamericana he utilizado algunos conceptos que han fincado mi postura frente a la materia. Su formulación ha nacido más del apremio por explicarme la realidad estudiada que de un afán teórico *per se*. Creo que, entre muchas, es ésta una vía sana de conceptualización; pero obliga a recapitular y reflexionar de tiempo en tiempo con el fin de acomodar argumentos y juicios dispersos, revisar la lógica de las construcciones y proponer a los colegas un resumen ordenado.

Me mueve el propósito de la reflexión. El objeto particular es el núcleo duro. Sin embargo, éste no es un texto canónico. No es una fundamentación teórica ni una justificación de trabajos anteriores; tampoco una argumentación de defensa o una compilación de ejemplos. Ni siquiera es, en sentido estricto, una síntesis de mis anteriores ideas, puesto que lo que pretendo es dar cuenta de mi posición actual. Tal vez el carácter del texto se aproxime al de una provocación —en la más llana de las acepciones del vocablo—, al de una propuesta a los colegas para abrir un diálogo que acote una senda productiva para comprender la historia de las antiguas sociedades mesoamericanas.

Firmo yo la propuesta y asumo la autoría. Debo reconocer, sin embargo, que muchas de estas ideas han surgido de prolongadas y frecuentes conversaciones con Leonardo López Luján, tras las cuales es difícil deslindar si las reflexiones surgieron de uno o de otro de los dialogantes o, misteriosamente, del diálogo mismo. Tan injusto sería ignorar la participación de Leonardo como atribuirle la responsabilidad de mis afirmaciones.

LA FORMACIÓN DE UNA CULTURA

El estudio de los pueblos que hemos denominado mesoamericanos descubre dos características, al parecer antitéticas: por una parte, la similitud existente en las técnicas productivas, formas de organización social y política, concepciones acerca de la estructura del cosmos y otras muchas prácticas, creencias e instituciones cuya semejanza deriva de una intensa y milenaria interacción; por otra, una riquísima diversidad en los campos señalados, que apuntan a la radical transformación histórica durante los milenios de existencia mesoamericana, a una gran diversidad étnica y lingüística y

a la variedad de climas y paisajes que fueron los nichos ambientales de los pueblos indígenas. Ante esta visión contrastada, el historiador debe plantearse cuáles son las peculiaridades de la unidad en Mesoamérica, cuáles las de su diversidad interna, a qué factores obedecieron unas y otras y cómo se compaginaron estas características disímbolas en el contexto histórico.

Puede ubicarse el origen de Mesoamérica en la época en que pueblos nómadas que practicaban la agricultura llegaron a depender en tal forma de los productos de sus cultivos que se asentaron definitivamente junto a sus sembradíos (2500 a.C.). El sedentarismo agrícola, pese a tener como fuerte raíz cultural la tradición nómada, produjo transformaciones profundas, entre las que pueden contarse el cambio de alimentación, la intensificación del trabajo, una nueva nosogenia, el cambio de las prácticas de ahorro, el considerable aumento en la densidad de población, el incremento de los miembros en las distintas unidades sociales, la ampliación de las interrelaciones entre los grupos y el invento de la cerámica. Si bien no es posible pensar en una transformación súbita, sí puede afirmarse que fue radical; tanto, que es posible señalarlo como hito de inicio de una tradición cultural.

Los especialistas hacen hincapié en la importancia que tuvo la diversidad ambiental en el desarrollo de los contactos entre los primeros sedentarios. El intenso intercambio de productos que eran peculiares en los distintos medios fue el catalizador de muchas otras formas de interrelación, que propiciaron, desde tan tempranos tiempos, la construcción conjunta de una historia y una tradición cultural comunes. Un lugar de primer orden debió ocupar la transmisión recíproca de las técnicas productivas, entre ellas las agrícolas. Los hombres se forjaron una visión del mundo a partir de necesidades similares solventadas con recursos similares.

Desde entonces, incrementadas las comunicaciones con el paso de los siglos, la creciente complejidad de las unidades sociales y políticas tendió redes de todo tipo que refrendaron el parentesco cultural. Los sistemas normalizados de intercambio crearon intrincados códigos, vehículos y mecanismos para mantener y reproducir los vínculos entre las diversas unidades políticas, así como para resolver los constantes conflictos surgidos del trato. Los pueblos hegemónicos, al extender su poder comercial, militar y político sobre los más débiles, aceleraron los procesos de homogeneización

tanto por su influencia directa como por la similitud de la resistencia presentada por los dominados. Sin embargo, no puede hablarse de un credo o de una regulación cultural impuestos por un imperio o una iglesia. Fue más importante, por ejemplo, la constitución de órdenes supraestatales para regular la producción y el intercambio, basados en una cosmovisión que tenía muchos elementos comunes.

Sin irrupciones extracontinentales transformadoras de la tradición, los cultivadores de maíz recibieron del norte y del sur aportes culturales que asimilaron a su idiosincrasia. Del norte llegaron oleadas migratorias que alteraron la vida política mesoamericana. Muchos de los invasores no fueron extraños, sino mesoamericanos que abandonaron territorios que ya no ofrecían condiciones favorables para el sedentarismo agrícola. Otros sí fueron recolectores-cazadores que aprovecharon la apertura. Sin embargo, a pesar de los grandes cambios que produjeron el repliegue de la frontera septentrional y el consecuente ingreso de nómadas verdaderos, éstos se fueron incorporando paulatinamente a la tradición invadida. Fue necesario el tremendo impacto de la conquista europea para romper la autonomía cultural construida a lo largo de cuatro milenios.

Concluyendo, el macrocontexto histórico en que se produjeron las similitudes y la diversidad mesoamericanas fue fundado por los descendientes de recolectores-cazadores del trópico septentrional, nómadas domesticadores y cultivadores de maíz que pudieron alcanzar —por fin, tras milenios de practicar el cultivo—¹ una vida sedentaria basada en la agricultura, gracias a la posibilidad de cultivo de temporal. Las intensas interrelaciones produjeron una tradición y una historia comunes, a las que se fueron incorporando los pueblos de nuevo ingreso. La transformación social y política de las sociedades mesoamericanas se debió a procesos fundamentalmente endógenos o motivados por oleadas migratorias de pueblos que pronto fueron absorbidos a las formas de vida mesoamericanas. Puede afirmarse que la fuerza cultural mesoamericana fue suficiente para incorporar a sus nuevos componentes étnicos y asimilar de manera relativamente homogénea las aportaciones culturales del exterior. Por último, debe hacerse hincapié en que durante los cuatro milenios de existencia cultural autónoma (2500 a.C.-1500

¹ El Protoneolítico, durante el cual se practicó el cultivo del maíz sin sedentarismo agrícola, se calcula del 5000 al 2500 a.C.

d.C.), y pese al desarrollo de las técnicas agrícolas durante todo este tiempo, el sustento básico de Mesoamérica fue la producción agrícola de temporal. Las principales plantas cultivadas: el maíz, el frijol, la calabaza y el chile, fueron herencia de los antepasados recolectores-cazadores que en épocas muy tempranas (7500-5000 a.C.) lograron su domesticación.

LA PERTENENCIA A LA TRADICIÓN CULTURAL

Tanto las similitudes como la diversidad son características de una misma tradición cultural. Para plantear esta paradójica coexistencia es conveniente repetir aquí lo que Leonardo López Luján y yo afirmamos en un trabajo anterior:

Por tradición podemos entender un acervo intelectual creado, compartido, transmitido y modificado socialmente, compuesto por representaciones y formas de acción, en el cual se desarrollan ideas y pautas de conducta con que los miembros de una sociedad hacen frente individual o colectivamente, de manera mental o exteriorizada, a las distintas situaciones que se les presentan en la vida. No se trata, por tanto, de un mero conjunto cristalizado y uniforme de expresiones sociales que se transmite de generación en generación, sino de la forma propia que tiene una sociedad para responder intelectualmente ante cualquier circunstancia (López Austin y López Luján, 1996, p. 62).

Siguiendo el texto anterior, la tradición está compuesta por elementos que van transformándose con el paso del tiempo; pero se caracteriza por producir una concatenación que es vertebrada por un conjunto de elementos fundamentales no sólo por su presencia, sino porque ordenan y dan sentido a otros elementos menos importantes del complejo. Las generaciones pertenecientes a una misma tradición no pueden compartir la totalidad de los atributos de una cultura, puesto que la tradición tiene carácter histórico y es, por tanto, mutable; pero comparten tantos atributos con sus generaciones antecedentes y subsecuentes que pueden identificarse como eslabones culturales de una secuencia histórica.

Si pasamos de la diacronía a la sincronía encontraremos, primero, que la pertenencia a una tradición cultural no puede basarse en la mera identidad de los elementos culturales, sino en un orden

global, formado por un conjunto de relaciones de muy distintos tipos, orden que ubica y da sentido no sólo por las semejanzas, sino por las diferencias existentes entre los distintos individuos o sociedades pertenecientes a la tradición. Por lo regular, las similitudes y la diversidad se encuentran articuladas en un contexto cultural que norma los ajustes, y tanto unas como otra pueden cumplir funciones específicas en el complejo de interrelaciones sociales que dan vida a la tradición. En este sentido, para la pertenencia a una tradición importa, más que la uniformidad ideológica, el manejo de los mismos códigos y mecanismos de comunicación que hacen posibles las diferentes relaciones sociales. Por otra parte, el grado de parentesco puede determinarse no sólo por la intensidad de las relaciones, sino por su multiplicidad. Esto se debe, entre otras cosas, al carácter holístico de la cultura. No es lo mismo que dos sociedades mantengan un intenso y constante trato mercantil como relación casi única a que, aunque con menor intensidad, su comunicación sea sumamente diversificada. Es la diversificación en las relaciones la que conduce a la integración tradicional. La cultura no es un agregado, sino un sistema.

En la globalidad de la cultura, ¿dónde pueden observarse las similitudes y las diferencias que sean más significativas para el estudio histórico? Los aspectos más importantes debieron de encontrarse históricamente en las técnicas de producción, en la circulación de los bienes, en la constitución de las familias, en las relaciones intracomunales, en los órdenes sociales y políticos, en los tratos entre los diferentes pueblos, en fin, en todo aquello que forma parte del tráfigo cotidiano y que genera normas, instituciones, costumbres y creencias; pero las fuentes con que contamos para el estudio de Mesoamérica, sean arqueológicas, documentales o de otra índole, son limitadas cuantitativa y cualitativamente, y arrojan más luz en aquellos ámbitos de la vida social que más interesaron a los aparatos gubernamentales mesoamericanos como expresiones de poder o a los dominadores europeos en sus afanes de evangelización. Coincidieron ambos intereses en el campo de lo religioso o, en un sentido más amplio, en el de la cosmovisión. La cosmovisión será, pues, nuestra guía en el planteamiento de la similitud, la diversidad y el núcleo duro. No deberá extrañar, por tanto, que en la descripción del núcleo duro el enfoque predominante sea el que proporciona la cosmovisión.

Debo insistir en lo que he afirmado en otros trabajos: para estudiar las similitudes y la diversidad mesoamericanas es adecuado empezar por las similitudes, por todo aquello que nos permita, posteriormente, aquilatar la forma, el grado, el tiempo y la geografía de la diversidad. Si partimos del otro extremo, perderemos suelo. Pudiéramos, incluso, perdernos en la atomización de particularidades, es decir, extraviarnos en el estudio de ramas que ocultan el bosque. Esto no implica que se desdeñe la diversidad en el estudio histórico de Mesoamérica. La diversidad es tan importante como la similitud para la comprensión del pasado.

ALGUNOS FACTORES DE LA SIMILITUD

En forma sucinta señalo algunos factores que condujeron a la similitud cultural de la tradición mesoamericana.

Antecedentes históricos comunes. Los primeros sedentarios agrícolas y muchos de los pueblos que se incorporaron a la tradición mesoamericana en épocas posteriores fueron descendientes de recolectores-cazadores que durante milenios ocuparon territorios al sur del trópico de Cáncer.

La tradición mesoamericana, pese a la gran transformación que implicó el cambio de las formas del nomadismo al sedentarismo, debió de haber heredado mucho del pensamiento de los recolectores-cazadores, antecedente cultural que permitió, además, la paulatina adaptación de los mesoamericanos más tardíos. Puede suponerse, por ejemplo, que la taxonomía cósmica mesoamericana de la dualidad de opuestos fue una reinterpretación de una concepción dual nómada, y que la relativa familiaridad del mesoamericano con la sobrenaturaleza a partir de estados extáticos provocados con psicotrópicos pudo ser una herencia de los recolectores-cazadores.

Desarrollo en un mismo contexto histórico. La interrelación de las sociedades de agricultores, principalmente por el constante intercambio de técnicas y productos, llevó a procesos de cocreación cultural, entendidos éstos como las formas de construcción de una cultura, en los que participaba simultáneamente, en tiempos y espacios muy dilatados, una pluralidad de pueblos que se mantenían en contacto. Puede pensarse que muchos de los logros culturales más importantes fueron producto de una creación participativa,

difusa y sumamente lenta, proceso imperceptible para los propios creadores.

Lo anterior no niega que otras innovaciones culturales sí tuviesen una cuna particularizada y precisa, y que las innovaciones se transmitieran de focos creadores hacia periferias receptoras. La pertenencia al mismo contexto histórico propiciaba el intercambio cultural por medio de la imitación recíproca de los pueblos que se mantenían en tratos permanentes.

Un largo periodo formativo denominado Preclásico Temprano (2500-1200 a.C.) sentó las bases que estructuraron la cosmovisión mesoamericana. A lo largo de la historia de Mesoamérica irían sobreponiéndose paulatinamente a tales bases las modalidades cosmológicas que correspondían a formas más complejas de organización sociopolítica. De esta manera, el surgimiento de las sociedades jerárquicas, la formación de aldeas regionales rectoras, la diferenciación campo-ciudad, el enaltecimiento de grandes capitales y la organización de estados militaristas y conquistadores hallarían en la cosmovisión el sustento ideológico que justificaba y consolidaba a los gobernantes. Hasta donde podemos deducir de la iconografía y de los documentos referentes a Mesoamérica, los detentadores del poder seguían vías ideológicas que, más que oponerse a concepciones anteriores, las aprovechaban para construir a partir de ellas las nuevas concepciones que se ajustaban a sus propósitos y necesidades.

La cosmovisión tuvo así un conjunto de concepciones fundamentales que eran comunes a todos los pueblos pertenecientes al contexto histórico mesoamericano, independientemente de su grado de complejidad social y política. No debe extrañar que toda clase de relaciones que se daban entre las distintas unidades políticas adquirieran como cobertura un sentido religioso que basaba tratos, intercambios, distribución, funciones, atribuciones, jerarquías, hasta la guerra, en el orden cósmico. De este modo, la cosmovisión se convirtió en una especie de gran código de usos múltiples en la interrelación de los pueblos mesoamericanos, más allá de las diferencias étnicas, lingüísticas y de grado de complejidad sociopolítica.

Predominio económico, político y cultural de unas sociedades mesoamericanas sobre otras. El predominio produjo corrientes de influencia preponderantemente unidireccionales, unas de ellas imitativas por prestigio; otras, de imposición. Las imitativas se produjeron tanto por la influencia directa de los pueblos más prestigiosos so-

bre todas las esferas sociales de los pueblos menos pujantes, como por la intermediación de las élites de estos pueblos, más dadas a la emulación.

La otra forma de acción de los pueblos dominantes fue la imposición de usos, costumbres, creencias, instituciones y normas, que establecieron, señalaron, regularon y fortalecieron las relaciones asimétricas entre las distintas sociedades.

Creación coincidente. La similitud básica existente condujo a respuestas similares ante situaciones similares en focos de creación distantes unos de otros. El paralelismo fue el resultado normal del parentesco cultural existente.

ALGUNOS FACTORES DE LA DIVERSIDAD

La influencia del medio en las concepciones del cosmos. Si en un tiempo el determinismo geográfico condujo a grandes excesos en el estudio de la cultura, no es conveniente caer en el extremo opuesto de negar la importancia del ambiente en la formación del pensamiento. Esto es muy válido si tomamos en cuenta el mosaico geográfico característico del territorio mesoamericano. Las diferencias de altura, relieve, temperatura, pluviosidad, hidrografía, tipos de suelos, vegetación, distancia de los mares, fauna, flora y muchos otros aspectos geográficos produjeron un fuerte efecto en la visión que el hombre se forjaba de su entorno y de las leyes que lo regían.

Distintos niveles de desarrollo social. La heterogeneidad de las sociedades mesoamericanas también se debió a su desigual desarrollo tecnológico y a su diversa complejidad social y política. Esto ocurrió tanto a nivel local como regional y de área, a tal punto que hay autores que han dudado, por ejemplo, que el área del Occidente haya tenido una existencia plenamente mesoamericana, dado el poco desarrollo sociopolítico que la caracterizó durante largos periodos de su historia.

Particularidades etnolingüísticas. Junto a su diversidad geográfica, Mesoamérica se caracteriza por la acentuada variedad etnolingüística. Sus numerosas lenguas se agrupan en 16 familias diferentes. Hay que resaltar, sin embargo, que Mesoamérica sería un mal ejemplo para el determinismo whorfiano. Por el contrario, en Mesoamérica es notable la forma en que la convivencia de grupos

étnicos y lingüísticos encontró mecanismos comunes adecuados para articular las diferencias por medio de creencias y prácticas que daban sentido a las particularidades, incluso acentuándolas, para integrar conjuntos políticos fundados en la diversidad. Una de las creencias básicas en esta composición plural fue la de los dioses patronos, robustecida por mitos que refrendaban, por una parte, la distinción e idiosincracia de los grupos humanos, mientras que por otra los ubicaban en el contexto general y complejo.

Conformación histórica particular. Tal vez las particularidades derivadas de la pertenencia a regiones o áreas culturales específicas fueron más importantes que las producidas por la variedad etnolingüística. Esta historia común regional o de área fue importante en los territorios que se cerraron temporal, total o parcialmente, a la influencia del resto de Mesoamérica, intensificando así sus relaciones internas. Ésta es la causa de que en algunas áreas y regiones de estudio, mientras se hace clara la diferenciación hacia el exterior, dentro de un territorio la similitud de las expresiones culturales es tal que los arqueólogos se debaten por asignar a uno u otro pueblo la creación de determinada cerámica o los elementos de un estilo arquitectónico.

Posición particular de las sociedades en las interrelaciones asimétricas de carácter económico, político o cultural. El predominio de unos pueblos mesoamericanos sobre otros no sólo produjo similitudes, por emulación e imposición, sino también diferencias. Entre éstas se encontraban las debidas al proceso que Foster llama "cultura de conquista". El antropólogo caracteriza su modelo basándolo en una selección inicial que determina qué partes de la cultura donadora serán asequibles al grupo receptor y qué partes serán retenidas consciente o inconscientemente. En el primer proceso de tamización interviene positivamente la autoridad de la cultura dominadora. En un segundo proceso "la cultura receptora selecciona o hace hincapié en sólo una porción de la cantidad total de fenómenos que presenta el grupo dominante" (Foster, 1985, p. 34).

Más allá de la mera selección inicial, todo predominio económico, político o cultural provoca inhibiciones en el desarrollo de los dominados, procesos de oposición, de reacción y otros mecanismos que causan fuertes distinciones tanto frente a los dominantes como frente a grupos no participantes en la relación asimétrica. Hay, además, diferencias de marca, esto es, rasgos característicos

que señalan a los dominados como insertos en un sistema político encabezado por una metrópoli.

Construcción identitaria. Las elaboraciones de los prototipos identitarios, tanto endógenas como exógenas, son una extraordinaria fuente de diferenciación. Con frecuencia los rasgos distintivos nacen consciente o inconscientemente de la necesidad de reafirmación cultural. Sin embargo, hay que considerar que tanto la inclusión como la distinción identitarias son también mecanismos para ubicarse en un contexto social. Esto puede llegar a ser —como sucedió en Mesoamérica— un instrumento integrador, en el cual cada grupo particularizado cumpla funciones específicas en un todo que, desde luego, pretende ser armónico. La distinción mesoamericana solía ubicar, ordenar y conferir significados, derechos y obligaciones. Esto ocurría, por ejemplo, en la constitución de complejos económicos y políticos supraestatales, como la excan tlatoloyan o Triple Alianza de la cuenca de México, en la cual los distintos pueblos integrantes eran considerados como piezas de un gran rompecabezas. Los dioses les habían designado su papel o misión en el mundo a cada una de las piezas.

SIMILITUDES, DIVERSIDADES E IDENTIDADES

Como lo sugiere el mismo enunciado, los factores similitud y diversidad no operan en forma aislada sino como concausas —con otros muchos factores— en un proceso cultural sumamente complejo.

En la tradición mesoamericana el parentesco cultural no se evidencia en la mera similitud de rasgos, sino en la pertenencia a una gran formación sistémica, compuesta por múltiples sistemas heterogéneos² y cambiantes³ de interrelación de los distintos grupos humanos, orden favorable a la integración de una estructura de representaciones colectivas y a un conjunto de reguladores del pensamiento.

En este contexto, las similitudes y diversidades en la cosmovisión mesoamericana no son simples fenómenos culturales que marchan en sentidos opuestos. Muchos de ellos indican procesos fuertemen-

² De intercambio, del parentesco, de producción, políticos, bélicos, etcétera.

³ En cuanto a peso, contenido, formas de articulación, etcétera.

te articulados que van en sentidos paralelos. En estos procesos se incluye la creación de identidades a partir de prototipos —tanto propios como ajenos, tanto fundados como falsos—, pues la distinción en Mesoamérica era un mecanismo ideológico ubicador, ordenador, significador, que asignaba funciones, derechos y obligaciones en el gran orden social, político y económico.

EL NÚCLEO DURO

Esa estructura o matriz de pensamiento y el conjunto de reguladores de las concepciones son los que constituyen el núcleo duro de la cosmovisión. Pueden descubrirse, precisamente, entre las similitudes.

En efecto, si hacemos un estudio comparativo del pensamiento mesoamericano encontraremos que la mayor parte de las similitudes aparecen en los centros fundamentales de los distintos sistemas de pensamiento que integran la cosmovisión. La diversidad aparece, por el contrario, en las que pudieran considerarse expresiones periféricas, algunas de ellas tan espectaculares que llegan a ocultar el meollo de los sistemas.

Veamos, para precisar lo anterior, dos ejemplos opuestos de similitudes y diferencias en un mismo contexto cultural: dos formas de existencia de mitos comunes en dos grupos humanos en contacto.

- a) Boas acentuó la importancia de los préstamos de narraciones orales. Sostuvo que estos préstamos pueden darse entre sociedades que poseen mínima o nula coincidencia en sus concepciones sobre el cosmos (Boas, 1968, pp. 406, 429-430, 433 ss.). Es posible suponer que en tales casos los personajes y sus aventuras conservan un extraordinario parecido, en tanto que un significado más profundo del relato puede sufrir una drástica reinterpretación.
- b) El ejemplo contrario es lo que ocurre regularmente en la tradición mesoamericana. El hecho de que exista una cosmovisión compartida permite no sólo la existencia de relatos de igual sentido profundo cuyos personajes y aventuras son los mismos, sino también la de mitos cuyos personajes son muy

diferentes y cuyas aventuras poco tienen que ver entre sí, aunque conserven un profundo significado común. Esto mismo sucede en otros ámbitos de expresión en Mesoamérica. Por ejemplo, en el iconográfico la persistencia de los contenidos trasciende la variedad de los símbolos.

En Mesoamérica la similitud profunda radicaba en un complejo articulado de elementos culturales, sumamente resistentes al cambio, que actuaban como estructurantes del acervo tradicional y permitían que los nuevos elementos se incorporaran a dicho acervo con un sentido congruente en el contexto cultural. Este complejo era el núcleo duro.

A partir de la definición anterior, ¿cuáles son las características más importantes que pueden percibirse en el núcleo duro de la tradición mesoamericana?

Sus elementos son muy resistentes al cambio pero no inmunes a él. El núcleo duro pertenece a la muy larga duración histórica. Es, en términos braudelianos, un hecho histórico del "tiempo frenado", de lo que se encuentra "en el límite de lo móvil" (Braudel, 1974, p. 74). El núcleo duro mesoamericano es una entidad de extraordinaria antigüedad: fue formado por las sociedades igualitarias aldeanas del Preclásico Temprano, y muchos de sus elementos perduran en las comunidades indígenas de hoy pese al tremendo impacto de la Conquista española. Los olmecas, a quienes durante un tiempo se atribuyó ser los agentes del impulso inicial de la tradición mesoamericana, ya aprovecharon las bases cosmológicas de una visión generalizada. Ellos expresaron visualmente concepciones muy anteriores a su época en un magnífico simbolismo que sintetizaba el plano terrestre en el *quincunce*, los soportes del cielo en los árboles de los extremos del mundo, el *axis mundi* en la planta del maíz, el gran ombligo en la hendidura en V, la oposición complementaria en glifos pareados, el cielo en las encías del jaguar. Los olmecas distribuyeron por intercambio en un amplio radio del territorio mesoamericano bienes preciosos en los que estaban talladas o pintadas, con estilización extraordinaria, manchas, garras, cejas y fauces de jaguar, alas de aves fabulosas, el *xonecuilli* y muchos otros bellos signos. Pero no toda la atracción de sus obras derivaba de su belleza; gran parte del éxito se debió al significado de sus representaciones, emblemas inscritos en los objetos

suntuarios que los gobernantes de dilatadas regiones adquirirían como símbolos de poder. Mucho antes, antes incluso del nacimiento de las jerarquías sociales, las concepciones que después fueron simbolizadas por los olmecas habían surgido entre los aldeanos del Preclásico Temprano. Los descendientes de dichos aldeanos, tanto los gobernantes como los gobernados de las sociedades jerárquicas del Preclásico Medio (1200-400 a.C.), reconocían los símbolos cósmicos que ahora servían como apoyos del poder. Los gobernantes se ostentaron como elementos del cosmos visualmente representado: eran los seres situados en los límites de este mundo, los que podían comunicar el aquí-ahora con el allá-entonces, los árboles cósmicos, para hacer valer sobre la tierra la palabra de los dioses. No podemos desconocer el gran valor de la cultura olmeca; pero es indispensable evaluar su papel en Mesoamérica. Sus huellas, muy dispersas, no abarcan la totalidad del territorio mesoamericano. Sin embargo, en todo el territorio se descubre la gran antigüedad de rasgos nucleares comunes.

Y así, en épocas posteriores, el núcleo original creado por los antiguos aldeanos siguió sirviendo de apoyo a las sobreposiciones forjadas para responder a mayores niveles de complejidad social y política. El núcleo conservó su sentido agrícola porque las ideologías subsecuentes debieron mantener su capacidad funcional; tenían que seguir siendo convincentes ante una población formada mayoritariamente por cultivadores de maíz. Las concepciones básicas de los mesoamericanos se mantuvieron, milenariamente, ligadas a la suerte de las milpas, a la veleidad de los dioses de la lluvia, a la maduración producida por los rayos del sol.

Los componentes del núcleo duro constituyen un complejo sistémico. El núcleo duro se constituye por la decantación abstracta de un pensamiento concreto cotidiano, práctico y social que se forma a lo largo de los siglos. El diálogo secular ha producido la cosmovisión. Los elementos del núcleo se han acendrado en la congruencia. Puede pensarse que algunos de ellos, tocados por procesos históricos profundos, llegan a su fin y son sustituidos por nuevos componentes del núcleo; pero los componentes sustitutos deben ajustarse —y ajustar los otros elementos— para mantener la lógica del conjunto en una recomposición sistémica.

El núcleo duro actúa como estructurante del acervo tradicional, otorgando sentido a los componentes periféricos del pensamiento social. Los

elementos de una tradición van desde los que integran un núcleo duro hasta los más mutables, pasando por los que tienen ritmos intermedios de transformación. A partir de los elementos nucleares se genera y estructura continuamente el resto del acervo tradicional. Así como los componentes del núcleo adquieren, gracias a la decantación, un valor de congruencia, al mismo tiempo producen, en sentido inverso, una congruencia global que llega al ejercicio cotidiano. Ésta es una de las características de la cosmovisión, que debido a que es un producto abstracto de la articulación de los sistemas nacidos en los distintos ámbitos de la vida social, se constituye en macrosistema, en reflujo y en forma holística y traslada a la vida concreta la vigencia de sus cánones.

Debemos evitar, sin embargo, las ideas de la congruencia absoluta, de la perfección cosmológica, de la articulación total. La vida social está llena de contradicciones, y éstas se reflejan por fuerza en el nivel de la cosmovisión. La cosmovisión permite el juego de las contradicciones, manteniendo la posibilidad de comunicación —y lucha ideológica— entre los distintos componentes de la sociedad a partir de principios que, pese a toda posición en pugna, se mantienen comunes.

El núcleo duro permite asimilar los nuevos elementos culturales que una tradición adquiere. La recepción de nuevos elementos culturales en una tradición no es un proceso sencillo. Tanto las innovaciones endógenas como los préstamos de vecinos o las imposiciones de sociedades dominantes deben incorporarse en la tradición receptora venciendo múltiples obstáculos. El núcleo duro funciona como gran ordenador: ubica los elementos adquiridos en la gran armazón tradicional; produce las concertaciones eliminando los puntos de contradicción y da sentido a lo novedoso —incluso un sentido profundo y complejo— reinterpretándolo para su ajuste.

Puede resolver problemas nunca antes enfrentados. Con un nivel de abstracción que posibilita su flexibilidad, el núcleo duro opera en las nuevas condiciones y se enfrenta a los retos inéditos que se presentan históricamente con el paso de los siglos. Sus mecanismos adaptativos garantizan el cumplimiento de sus funciones y, a la larga, su propia persistencia.

En este sentido, el núcleo duro es semejante a la memoria en el uso que se da a ésta en la vida cotidiana: no es tan importante el volumen de las representaciones acumuladas ni la capacidad

de evocarlas, sino la posibilidad de interrelacionarlas productivamente para imaginar respuestas a nuevas situaciones.

No forma una unidad discreta. Ni en la antigua cosmovisión ni en la actual tradición mesoamericana podemos distinguir límites precisos del núcleo duro. Puede pensarse que el acervo de concepciones de la cosmovisión mesoamericana —como los de otras cosmovisiones en el mundo— estuvo constituido por componentes de distinta labilidad, ordenados de tal manera que los que servían de presupuestos lógicos —esto es, los de una mayor generalidad y jerarquía— adquirieron una gran resistencia a la transformación, mientras que los menos fundantes quedaron más expuestos a la modificación y a la eliminación ocasionadas por el devenir de las sociedades. Así, se formó una gradación de lo más duro a lo menos resistente, de modo que pudiéramos imaginar metafóricamente el núcleo duro como una esfera cuyos elementos externos sufrían los mayores embates de los procesos históricos, actuando como colchones protectores de sus partes fundantes y estructurantes más internas. La violencia del cambio histórico determinaba la profundidad de los cambios en la cosmovisión; el núcleo de la esfera —el cuerpo subsistente, de las dimensiones que hubiese conservado— recompondría una tradición que, tras el impacto, pudiera haber perdido muchos elementos superficiales y adquirido otros muy diferentes, producidos en la transformación histórica.

LA CONSTRUCCIÓN DE LA COSMOVISIÓN Y DEL NÚCLEO DURO

La cosmovisión, con su conjunto de elementos más resistentes al cambio, tiene su fuente principal en las actividades cotidianas y diversificadas de todos los miembros de una colectividad que, en su manejo de la naturaleza y en su trato social, integran representaciones colectivas y crean pautas de conducta en los diferentes ámbitos de acción.

Las acciones repetidas originan sistemas operativos y normativos. El trato social confronta los distintos sistemas producidos por medio de la comunicación, y los sistemas adquieren congruencia entre sí y un alto valor de racionalidad derivados tanto de la racionalidad de la acción cotidiana como de la que obligan los vehículos de comunicación.

La confrontación de los sistemas lleva, con el tiempo, a un nivel de abstracción que desemboca en un conjunto de representaciones colectivas y de principios de acción de amplitud global, un verdadero macrosistema que incluye, sistematiza y explica todos los sistemas que lo componen. La globalización funciona no sólo como la gran síntesis, sino que, en sentido inverso, regula los sistemas de los que procede, guía la acción de quienes operan en los diferentes ámbitos de acción y explica la realidad de la naturaleza y la sociedad a todos los miembros de la colectividad.

Este macrosistema de flujo y reflujo es producto, por tanto, de una racionalidad distribuida en el terreno de lo concreto y cotidiano. Sus autores, los miembros de la colectividad, no tienen conciencia de que sus acciones son la fuente racional del macrosistema, y aceptan su orden, sus preceptos y su orientación como una verdad sagrada, universal, independiente de las concepciones de la comunidad a la que pertenecen.

Lo anterior se ha presentado como una explicación de los pasos para constituir la cosmovisión; pero en la realidad debemos tomar en cuenta que las cosmovisiones siempre están en proceso de creación. Todo acto creativo de cosmovisión nace ya en el lecho de la cosmovisión existente, por lo que la estructura racional previa constituye otro de los elementos que contribuye a la racionalidad permanente del macrosistema.

La forma descrita de creación es la más importante; pero no puede desconocerse la actividad de los reguladores de sistemas, personajes socialmente destacados. Éstos, como sabios, artistas, filósofos, profetas, santos o líderes, recogen consciente o inconscientemente la experiencia de su contexto social y la expresan bajo lineamientos estructurantes. Su expresión es convincente, en tanto fundada en un saber general con el que la colectividad se identifica sin percibir su origen, y en tanto poseen —por lo regular— facultades expresivas extraordinarias. A diferencia de la creación colectiva, la suya es intencional, independientemente de que no exista en ellos conciencia de la fuente de su saber y la atribuyan a la comunicación sobrenatural, la inspiración, la sabiduría propia, etcétera.

Ni la cosmovisión ni su núcleo duro existen como entidades centralizadas. Su existencia es dispersa, pulverizada, distribuida entre todos y presente en todas las acciones. La cosmovisión y su

núcleo duro están presentes en los múltiples procesos de confrontación de los sistemas. Se encuentra sobre todo en las conscientes o inconscientes aplicaciones de la analogía. Forman modos de ser y de pensar, prejuicios en la percepción del mundo exterior, pautas de solución que se aplican a los más disímiles problemas; van en las tendencias, en los gustos, en las preferencias. Nadie concibe el macrosistema cabalmente ni puede captar sus principios más abstractos como fórmulas generales. El macrosistema no se explicita en su globalidad, pero lo hace como sabiduría aplicada en todo terreno de lo particular y concreto. La cosmovisión es una construcción indispensable para el pensamiento y la acción particulares y concretos, y de ahí su necesidad constante de articularse a las transformaciones sociales.

Todos los vehículos de expresión hacen referencia a la cosmovisión y a su núcleo duro; pero hay algunos que tienen alcances tan abstractos y generales que pudiéramos llamar *vehículos de expresión privilegiados*. Entre éstos destacan el mito y el rito. Sus referencias, empero, no son transparentes. Operan en el nivel de la metáfora y con tal contenido de emotividad y estética, que pueden ser considerados más como medios operativos de múltiple aplicación concreta que como expositivos de sus significados profundos más abstractos.

YE ÍXQUICH

Queda hecha la propuesta. Con ella va la confianza de que hemos de continuar activos en el camino de la explicación de esta realidad histórica tan compleja que llamamos Mesoamérica. Es mucho lo que falta por repasar, reevaluar, replantear, reconsiderar; en fin, es mucho lo que debemos someter al balance de fin de ciclo.

Hemos recorrido caminos circulares dentro de los límites marcados por Kirchhoff para delimitar Mesoamérica. Él mismo tuvo que instarnos a sus alumnos, repetidamente, a derribar las barreras. Para entender mejor la realidad histórica estudiada deberemos contrastarla profundamente con las grandes áreas culturales vecinas, sobre todo con Oasisamérica. Creo que la base de la distinción tendrá que aquilatarse a partir de los núcleos duros de las que parecen ser dos grandes entidades diferentes.

BIBLIOGRAFÍA

- Boas, Franz, *Race, language and culture*, The Free Press-Collier Macmillan, Nueva York-Londres, 1968.
- Braudel, Fernand, *La historia y las ciencias sociales*, Alianza Editorial, Madrid, 1974.
- Foster, George M., *Cultura y conquista. La herencia española de América*, 2a. ed., Universidad Veracruzana, Xalapa, 1985.
- López Austin, Alfredo y Leonardo López Luján, *El pasado indígena*, El Colegio de México, Fideicomiso Historia de las Américas, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.

INTRODUCCIÓN

Una legislación de discriminación y la ausencia de diálogo han deteriorado las relaciones de los pueblos indígenas con el resto de la sociedad desde la fundación misma de la nación mexicana. A suenos de la jerarquización racial, la explotación laboral y el desmoronamiento de las formas de relación en que se nutre el diálogo. Tal vez una de las mejores maneras de las dificultades para que una comunidad se comunique con otra haya sido la que rotuló el fraile dominico Fr. Juan de Sahagún en el *Libro de las lenguas*, cuando los *tlatoacas*, recién descendidos de España, se enfrentan a los *tlatoacas* aztecas, en 1564, para una discusión teológica.

La ausencia de diálogo, pero ante la declaración de los *tlatoacas* religiosos mexicanos de mantenerse apegados a sus antiguas tradiciones, los franciscanos respondieron de manera letal: con una amenaza de muerte y exterminio. Como afirma Sybilie de Caro Gómez:

... el fracaso de la evangelización de los indígenas se debió a que los frailes españoles van a hacer conocer todo lo posible sobre sus ideas aplicadas a los que ellos llamaban *serotinos* —los vivos que se refieren a los *serotinos* antiguos con una *serotinos* a parte de los indígenas, que...