

## RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

---

Federico Navarrete, *Historias mexicas*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas/Turner Noema, 2018.

por Gabriel K. Kruell

Como lo refiere Federico Navarrete en la introducción de este libro, *Historias mexicas* es el fruto de más de treinta años de reflexiones académicas y, al mismo tiempo, un atrevido experimento literario en el que se combina la imaginación del escritor con el rigor del historiador. En efecto, en este ensayo el autor habla del pasado de los pueblos indígenas de México con una fórmula novedosa y atractiva, que se vale de la paráfrasis, reinterpretando en su propio lenguaje los episodios históricos de las fuentes del siglo XVI, y echando mano de un estilo directo, casi personal, que crea una complicidad particular con el lector. Además, reduce al mínimo indispensable las notas, dejándolas al final del libro y evitando entorpecer una lectura que resulta siempre clara y placentera.

Desde el principio, el autor introduce el concepto clave de “cosmo-historia”, un neologismo inspirado en la “cosmopolítica” los filósofos

Isabelle Stengers y Bruno Latour.<sup>1</sup> ¿De qué se trata la cosmohistoria y qué es lo que la distingue de la historia tradicional que practicamos todos los días en nuestras universidades? Según lo plantea Federico Navarrete, la “cosmohistoria” propone una nueva perspectiva acerca del pasado indígena, la cual pretende dejar atrás nuestras certezas inquebrantables (típicas de la modernidad) acerca de la realidad física y social en la que vivimos y tomar en serio los mundos creados y narrados en las historias indígenas. En estos universos alternativos, o “multiversos” como los llamarían los físicos cuánticos, las personas viajan en el tiempo y revierten el curso natural de su vida, los hombres se transforman en dioses o animales y viceversa, las piedras tienen voluntad propia y hablan para advertir a los humanos de la llegada de inminentes calamidades. En realidad, lo que Federico Navarrete pide al lector en la introducción de este sugerente ensayo de “cosmohistoria” no es creer ciegamente en lo que dicen las fuentes históricas mexicas, sino poner entre paréntesis por un momento nuestra concepción del mundo, es decir nuestra propia “cosmovisión” (*Weltanschauung*). En términos de los filósofos escépticos de la Grecia antigua podríamos decir que antes de juzgar lo que nos cuentan las historias mexicas habría que ejercer la *ἐποχή* (léase *epojé*, cuyo significado literal es “suspensión”), es decir suspender ese juicio que, como mujeres y hombres modernos, nos obliga a discriminar entre lo “real” y lo “fantástico” y considerar lo que entra en nuestros parámetros de realidad como “historia” y lo que no entra como “mito”.<sup>2</sup> En ese sentido, podría decirse también que este libro es la culminación de un proyecto ético y epistemológico, empezado hace ya veinte años con la publicación en *Estudios de Cultura Náhuatl* de un artículo memorable que formó a varias

1 Isabelle Stengers, *Cosmopolitiques*, 7 v., París, La Découverte / Les Empêcheurs de penser en rond, 1997; Bruno Latour, “¿El cosmos de quién? ¿Qué cosmopolítica? Comentarios sobre los términos de paz de Ulrich Beck”, *Pléyade*, n. 14, 2014, p. 43-59.

2 En su introducción, Federico Navarrete no hace referencia a la *ἐποχή* de los filósofos antiguos, pero considero que el esfuerzo que el autor pide al lector al principio de este libro se podría comparar a un acto de “escepticismo” no hacia las historias de los mexicas, sino hacia nuestra propia concepción del mundo.

generaciones de historiadores que se dedican al estudio de los pueblos indígenas de México.<sup>3</sup>

Además del concepto de “cosmohistoria”, Federico Navarrete hace uso de otra herramienta teórica, forjada en años de intenso trabajo de investigación. Esta noción corresponde al “cronotopo”, una idea propuesta primeramente por Albert Einstein en su teoría de la relatividad general y luego desarrollada por el crítico literario ruso Mijaíl Bajtín para explicar las diferentes construcciones espacio-temporales que iba encontrando en las obras maestras de la literatura europea.<sup>4</sup> En los seis capítulos que componen el libro, el autor nos muestra los diferentes “cronotopos” sobre los cuales se construían las historias mexicas. En el capítulo 1 nos habla del “cronotopo terrestre” o “cronotopo de la montaña”, en el cual vivían los hombres que se habían quedado en Aztlan tras la partida de los mexicas. En el capítulo 2 analiza los “cronotopos solares” que se sucedieron antes de la salida del Quinto Sol, en los cuales existieron humanidades que fueron destruidas por la caída del Sol en el que vivían, transformándose en todas las especies de animales que conocemos hoy en día. En el capítulo 3 presenta el “cronotopo de la migración”, el cual vio a los mexicas empujados en un largo viaje que los llevó de Aztlan, su patria original, hasta la cuenca de México, donde fundaron Mexico-Tenochtitlan. En los capítulos 4 y 5 muestra las complejas operaciones necesarias para fundar un *altepetl* náhuatl y desarrolla el llamado “cronotopo imperial”, que empezó con la construcción del templo dedicado a Huitzilopochtli, continuó con la expansión progresiva de los mexicas hacia los cuatro rumbos del cosmos y fue abruptamente interrumpido a la llegada de los españoles en 1519. El capítulo 6 concluye el libro con una interesante reflexión sobre la multiplicidad de los cronotopos mexicas como un tipo particular de “cosmohistoria”. En esta reseña me concentraré particularmente en los capítulos 1, 2 y 6, que desde mi punto de vista contienen los elementos más novedosos del volumen, y dejaré a un lado los capítulos 3, 4 y 5, no porque

3 Federico Navarrete, “Las fuentes indígenas más allá de la dicotomía entre historia y mito”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, v. 30, 1999, p. 231-256.

4 Mijaíl Bajtín, “Formas del tiempo y el cronotopo en la novela”, en *Teoría y estética de la novela. Trabajos de investigación*, Madrid, Taurus, 1989, p. 237-409.

carezcan de interés, sino porque el autor ya habló extensamente de estos temas en publicaciones anteriores.<sup>5</sup>

En el capítulo 1, a través del análisis de tres diferentes relatos históricos: el retorno a Aztlan contado por fray Diego Durán, la relación entre los pobladores y el dueño del manantial en el título primordial de San Matías Cuixinco y el relato de los informantes de fray Bernardino de Sahagún acerca de la manera en que los gobernantes se hacían enterrar en Teotihuacan para volverse dioses, Federico Navarrete encuentra un modelo explicativo que llama “cronotopo de la montaña”. Inspirándose en las reflexiones del antropólogo Johannes Neurath sobre la discontinuidad en Mesoamérica entre un tiempo ritual y un tiempo inmanente,<sup>6</sup> el autor plantea que en lugares “naturales” como los cerros y en lugares “artificiales” como los montículos mortuorios y las pirámides, el tiempo trascurría de manera diferente que en los espacios mundanos. A veces el tiempo no pasaba para nada, como en el caso de Aztlan, donde Coatlicue permanecía en perpetua espera del regreso de su hijo Huitzilopochtli; otras veces el tiempo trascurría al revés, como en el caso del viejo sirviente de Coatlicue que mostró a los enviados de Moteuczoma Ilhuicamina la manera de rejuvenecer subiendo y bajando de la montaña de Colhuacan. Asimismo, el dueño del manantial que vivía en el cerro que dominaba el pueblo de San Matías Cuixinco podía presentarse a su antojo bajo la semblanza de un niño, de un joven, de un adulto o de un viejo. De manera análoga, los gobernantes que se hacían enterrar en los mogotes que se podían apreciar en Teotihuacan antes de ser desenterrados por los arqueólogos tenían la esperanza de ganarse la inmortalidad convirtiéndose en dioses. Analizando estas historias, Federico Navarrete demuestra de manera muy convincente la existencia en Mesoamérica de un “cronotopo de la montaña”, el cual no sólo permitía rejuvenecer, sino también trascender la muerte. De hecho,

5 Véase por ejemplo, Federico Navarrete Linares, “The Path from Aztlan to Mexico. On Visual Narration in Mesoamerican Codices”, *RES. Anthropology and Aesthetic*, v. 37, 2000, p. 32-48; *Los orígenes de los pueblos indígenas del valle de México. Los altépetl y sus historias*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 2011.

6 Johannes Neurath, “Ritual und Inhomogene Raum-Zeit Konzeption in Mesoamerika”, en Eveline Dürr y Herr Kammler (comps.), *Ethnologie des indigenen Mesoamerika. Ein Handbuch zur Einführung*, Munich, Waxmann, 2018, p. 274-282.

uno de los elementos más interesantes y llamativos del análisis de este ensayo es la observación de que en estos lugares especiales que eran las montañas y las pirámides los límites entre lo humano y lo divino empezaban a borrarse, haciendo posible todo tipo de transformación. Otra cuestión que llama poderosamente la atención de este capítulo 1 es que en el “cronotopo de la montaña” no parecía haber una distinción clara entre lo “natural” y lo “cultural”, dado que las mismas transformaciones sucedían tanto en los cerros (*tepetl*) como en los mausoleos construidos para la divinización de los hombres (*tzacualli*).

Tras discutir acerca del “cronotopo de la montaña”, Federico Navarrete propone en el capítulo 2 otros tipos de cronotopos cósmicos que se subsiguieron en lo que conocemos como la *Leyenda de los soles*. Es bien sabido cómo los antiguos nahuas consideraban la época en la cual estaban viviendo como el Quinto Sol o Sol 4-Movimiento (Nahui Olin Tonátiuh), el cual había sido precedido por cuatro soles y cuatro tipos de humanidades que habían sido destruidos por una catástrofe natural: el Sol 4-Jaguar (Nahui Océlotl Tonátiuh) en que habían vivido los hombres-gigantes devorados por los jaguares, el Sol 4-Viento (Nahui Ehécatl Tonátiuh) en que habían vivido los hombres-monos arrastrados por los vientos, el Sol 4-Lluvia (Nahui Quiáhuitl Tonátiuh) en que habían vivido los hombres-aves chamuscados por las lluvias de fuego, y el Sol 4-Agua (Nahui Atl Tonátiuh) en que habían vivido los hombres-peces ahogados por el diluvio. Aunque existen muchos estudios acerca de la *Leyenda de los soles*, entre los cuales no puedo dejar de destacar el de Roberto Moreno de los Arcos (publicado también en *Estudios de Cultura Náhuatl*) y el de Michel Graulich, la perspectiva desde la cual Navarrete examina la historia mexicana resulta sumamente sugestiva y echa una nueva luz sobre las concepciones de los antiguos pueblos del centro de México. En efecto, Federico Navarrete aplica a la *Leyenda de los soles* la idea de “perspectivismo” propuesta por el antropólogo amazonista Eduardo Viveiros de Castro.<sup>7</sup>

Lo que plantea Viveiros de Castro es que, a diferencia de nuestra ciencia moderna, entre los pueblos amerindios (posiblemente de todo el

<sup>7</sup> Eduardo Viveiros de Castro, “Perspectivismo e multinaturalismo na América indígena”, en *A inconstância da alma salvagem*, São Paulo, Cosac y Naify, 2002, p. 345-400.

territorio americano) el concepto de “humanidad” no se basa en una supuesta esencia y constitución natural que une a todos los miembros de la especie *homo sapiens*, sino más bien en la “perspectiva” o “percepción” de quien observa a otro. Para un hombre los jaguares son vistos como presas y los espíritus como depredadores, pero para un jaguar los otros jaguares son vistos como hombres y los hombres como depredadores, mientras que para un espíritu tanto hombres como jaguares son vistos como posibles presas. Podríamos decir que la “humanidad” en la Amazonia depende de la posición relativa que los diversos grupos ocupan en una escala venatoria o en una cadena alimenticia. Lo más interesante es que algo análogo, según Federico Navarrete, parece ocurrir entre los antiguos nahuas. Los monos, las aves y los peces no solamente fueron humanidades de los soles pasados, sino que siguen siendo humanos en la actualidad desde sus respectivos puntos de vista. Los monos se ven como humanos entre ellos, así como las aves y los peces, pero ven a los hombres como amenazantes depredadores. Esto también nos lleva a pensar que, para los antiguos pueblos mesoamericanos, los dioses no siempre eran vistos como entidades benignas a las cuales había que rogar para que entregaran los bienes que poseían, sino como seres fieros y peligrosos que amenazaban continuamente el bienestar humano y la convivencia social. Creo que si tomáramos en cuenta también esta parte “perspectivista” o “depredatoria” del mundo mesoamericano, podríamos entender mejor algunos de los comportamientos extraños y aparentemente inexplicables de los pueblos indígenas, como el hecho de que consideraban a los españoles como dioses y a sus dioses como enemigos.

Uno de los puntos que quisiera resaltar de este capítulo 2 es la profundidad del análisis de Federico Navarrete, que no se limita solamente al comentario acucioso de la *Leyenda de los soles*, sino que emprende un escrutinio filológico de los textos nahuas que la recogen, llegando a conclusiones muy convincentes. Es el caso, por ejemplo, de un pasaje del *Códice Chimalpopoca* citado en la página 100 del libro, el cual nos permite ver cómo al momento de la creación del Quinto Sol la distinción entre hombres (*macehualtin*) y dioses (*teteo*) no eran tan clara como podríamos pensar y que, en realidad, fue justamente la “fabricación” de este Sol lo que desenlazó la diferenciación entre un tipo de ser y otro.

Hay que notar, además, que la utilización de la palabra “fabricación” en lugar de “creación” responde a una exitosa estrategia del autor dirigida a descolonizar un mundo mesoamericano en el cual no funcionan las fáciles dicotomías occidentales entre “sagrado” y “profano”, “natural” y “cultural”. Por medio del uso del verbo “fabricar” se subraya el hecho de que en Mesoamérica, como en muchísimas otras partes del mundo, la acción del hombre da vida a entidades como el Sol, que desde un punto de vista cristiano son consideradas “criaturas” de Dios o que en una óptica científica moderna simplemente existen desde hace millones de años y no fueron creadas por Dios ni por los hombres. La ágil pluma de Federico Navarrete nos muestra que para los pueblos indígenas todo lo existente fue creado por unos hombres-dioses que tuvieron que desplegar al principio de los tiempos una serie impresionante de esfuerzos y transformaciones y, añadiría yo, que tienen que seguir actuando hasta del día de hoy contra el capitalismo y el consumismo rampante de la modernidad para que el mundo, tal como lo conocemos, no termine su marcha antes de tiempo.

Pasando directamente al final del libro, en el capítulo 6 Federico Navarrete hace un balance de los logros alcanzados, del camino que le queda por recorrer y del alcance que tiene el concepto de “cosmohistoria” para el futuro de los estudios mesoamericanos. En primer lugar, el autor presenta la posibilidad de modificar a través de la propuesta “cosmohistórica” la visión monolítica de la historia occidental, que entre los siglos XVIII y XIX pasó consecutivamente del modelo providencialista cristiano al paradigma ilustrado, positivista y evolucionista. En segundo lugar, propone una comparación entre tres tipos de cronotopos: el mexica, el cristiano y el moderno. Según el autor, el paradigma histórico mexica es “particularista” porque sólo pertenece al pueblo mexica, mientras que los modelos cristiano y moderno son “universalistas”, dado que pretendían y pretenden hasta hoy en día extender su validez sobre toda la humanidad. La operación de validación e interpretación del cronotopo mexica a través de los cronotopos cristiano y moderno obedeció en los últimos 500 años a una política colonialista de subordinación que intentó someter las historias mexicas a las concepciones religiosas y científicas del mundo occidental. En tercer lugar, Federico Navarrete plantea una posible vía de escape a la tradición colonialista por medio de la “imaginación histórica”, una herra-

mienta que permitiría tomar el punto de vista del otro e intentar ver el mundo con otros ojos. Al final, citando las apasionadas palabras del historiador judío perseguido por los nazis Walter Benjamin, el autor invita al lector a que mantenga vivo el punto de vista de los vencidos, sin dejarse seducir por las concepciones totalitarias y universalistas de la historia que siempre amenazan a los historiadores de uno o de otro bando.

Como conclusión, resaltaría la importancia de estas reflexiones finales de Federico Navarrete, pero también me preguntaría sobre la efectiva posibilidad de alcanzar el punto de vista de los mexicas del siglo XVI por medio de la lectura y análisis de sus historias y a través de nuestra “imaginación histórica”. Se trata de un problema epistemológico que enfrentan todas las disciplinas humanas que estudian a los pueblos originarios, inclusive la privilegiada antropología, que tiene la suerte de poder dialogar con personas de carne y hueso y que, como suele decirse, logra “meterse hasta la cocina”. ¿Hasta dónde podemos deshacernos de nuestras “cosmovisiones” occidentales y llegar a pensar como los “nativos”? Muchos antropólogos, como Viveiros de Castro, mantienen la idea de que nunca llegaremos a una comprensión completa del otro, sino a lo sumo a una “equivocación controlada”. Sin atreverme a dar una respuesta a este enigma, diría que para empezar a ponernos en los zapatos del otro deberíamos primero poner en entredicho nuestras certezas religiosas, filosóficas y científicas, como lo propone Federico Navarrete a través de su propuesta “cosmohistórica”. Sólo así podríamos pretender acercarnos, aunque sea un poco, a un pensamiento diferente al nuestro, a veces tan distante que parecería inalcanzable.