

Árbol en la niebla: Alfredo López Austin (1936-2021)

por **Sergio Raúl Arroyo**

Mediante la interpretación de códices, la crónica novohispana, la arqueología y las fuentes etnográficas, López Austin desarrolló un método propio de estudio del México mesoamericano.

*Tamoanchan es el gran árbol cósmico
que bunde sus raíces en el inframundo
y extiende su follaje en el cielo:
las nieblas cubren su base.*

Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*

De boca a oído

Mantener el asombro y la curiosidad primigenia ante la genealogía de los mitos y rastrear su conexión y significado en la territorialidad mesoamericana fueron los ejes vitales que permitieron a Alfredo López Austin formular un paisaje metahistórico, a través de un método que combinó la interpretación de códices, la crónica novohispana, la arqueología y las fuentes etnográficas. Su obra contiene aportaciones centrales que han permitido recorrer y repensar con mayor integridad la vastedad religiosa y morfológica de la región, donde los problemas y las incógnitas que presenta la antigüedad prehispánica pueden entenderse como una trama anudada simultáneamente por elementos históricos, míticos y litúrgicos que operan mental y temporalmente a manera de vasos comunicantes. Concebido como un proceso paulatino y provisional, su trabajo tuvo como eje el crucero cultural mesoamericano, motivo de una mirada crítica centrada en la lógica y la expansión del pensamiento cosmogónico de las sociedades antiguas, fuente de los cultos religiosos y el orden político, sin dejar de lado las huellas, nexos y tensiones que ha mantenido la mitología en las comunidades indígenas durante la modernidad, dando cuenta de una extensa constelación de significados y símbolos que forman el complejo tejido cultural de un orbe dinámico y ubicuo, compuesto por relaciones simbólico-religiosas en las que se dibujan visiones múltiples de la realidad que se resisten a ser convertidas en olvido o ceniza.

El carácter integrador de su enfoque teórico encontró en el arcaísmo mítico las bases de una revelación colectiva sobre el pasaje primordial, la causa-efecto que enfatiza la dimensión humana de la mitología como elemento fundacional y evocativo, despojándola de supercherías, de la grandilocuencia

oficialista y los lugares comunes frecuentes en el instinto nacionalista, haciendo prevalecer el interés por los procesos teóricos y constructivos de un universo activo que no termina en el pasado y tiende sus expresiones a manera de un relato abismal que llega hasta nuestros días. En el núcleo de sus investigaciones está el desciframiento de las cosmovisiones indígenas como estrategia para propiciar un panorama menos fragmentado de las construcciones ideológicas que determinaron los vínculos entre naturaleza, religión y sociedad. En todo momento aparece la voluntad por conocer los soportes y mecanismos que activan los mitos como detonadores de la cohesión comunitaria y la consagración del poder, revelando sus efectos materiales e ideológicos, con frecuencia perdidos en la rutina empírica o descriptiva de un academicismo que atisba el pasado como un expediente encriptado, cautivo en una falsa atemporalidad.

Sin internarse en la militancia estructuralista, López Austin hizo un empleo consistente de las formaciones y contenidos mitémicos —los mitemas— que componen la organización mental de las religiones del México antiguo, con lo que documentó su lógica y la organización de su entramado. Los sistemas binarios postulados por el estructuralismo, con los paradigmáticos pares de oposición, tuvieron como fundamento teórico un papel categórico. Comprendió la oposición binaria como una partida de elementos complementarios. A partir de la clasificación dual se hacen explicables los procesos cósmicos, desde los ciclos estacionales hasta la dualidad salud-enfermedad.¹

Un primer acercamiento a su concepción del pensamiento religioso de las culturas prehispánicas anuncia una confrontación con la ortodoxia del racionalismo instrumental: en el mito nada es accesorio, se trata de un juego de espejos entre lo humano y lo no humano, en el que las imágenes y el lenguaje que suscita carecen de elementos banales. Allí se establecen las manifestaciones emotivas y los órdenes narrativos en los que se alojan los cultos mesoamericanos, envueltos en expresiones

1 *Las razones del mito*, Ciudad de México, Era, 2015, pp. 26-27.

especialmente útiles para la revitalización de la historia y definitivos para el diálogo entre la historia y la antropología.

Cada cultura posee sus propias bases clasificatorias; para poder comprenderlas tenemos que preguntarnos por su forma particular de dividir y ordenar el mundo.² A López Austin se debe la realización de una original cartografía religiosa, base cultural que documenta la conformación cosmogónica de las sociedades prehispánicas, así como el rastreo de su transmisión en el tiempo, búsqueda de una verdadera gramática del lenguaje mítico, a años luz del provincianismo chovinista-esotérico del *México profundo*. Su trabajo asocia sin ningún desgarramiento lo diacrónico y lo sincrónico, lo intemporal y lo cotidiano, ofreciendo una dilatada saga que describe el origen y la naturaleza de los mitos. Al reorganizar el armazón de los temas míticos, sistematizó los diferentes enunciados y claves del saber que los recubre, fraguando hipótesis y estrategias de enorme utilidad, como herramientas invaluable en el gabinete y la práctica de campo. Sin duda, entendió la mitología como un lugar de peso semántico en el que se entrecruzan los caminos de la memoria, la tradición oral, la pictografía y la escritura.

La *cuenta larga*, el concepto acuñado por Fernand Braudel para la comprensión de los procesos seculares de gran espectro temporal, en una vertiente muy personal, fue empleada con notable sentido práctico por López Austin para analizar el complejo religioso mesoamericano, a manera de una encrucijada formada por creencias, prácticas, valores y representaciones que sufren variaciones a causa de la acción y la percepción humanas, pero que conservan un núcleo resistente. La cosmovisión no se reduce a una esfera de ejercicio, sino que está presente en todas las actividades de la vida social.³ El mito se recibe e incesantemente es transfigurado. Durante siglos predominó como una forma de comunicación que viajaba de boca a oído, perteneciente más a la tradición oral que a la escrita, por lo que resulta inútil buscar un texto original. De allí la necesidad de asociar diversas fuentes, a fin de reconocer su núcleo y sus alternancias como relato. Bajo la fascinación que le es intrínseca, el mito tiene el poder de transformar a quien lo escucha, seduce en la búsqueda de una solidaridad que va del individuo a la colectividad, pero también en sentido inverso. Entiéndase como un canto interminable y promiscuo en el que participan dioses y una enorme tipología de criaturas, entre ellas los humanos.

Si bien la mitología mesoamericana tiene rostros heterogéneos, mantiene patrones compartidos en diferentes regiones, incluso en comunidades ubicadas fuera de la frontera delimitada por Paul Kirchhoff en 1943. La resistencia ritual, lingüística y simbólica inherente a esa raíz compartida constituye un sistema de filiación político-religioso. La secuencia

mítico-histórica trazada en obras como *Las razones del mito* (2015) o *Los mitos del tlacuache* (1990) alcanza a civilizaciones de los periodos Clásico y Posclásico, encontrando puentes entre el orbe virreinal y la contemporaneidad, gracias a la profusa documentación etnográfica puesta en juego.

El historiador del universo indígena se resistió a emplear los términos utilizados por otros teóricos de la religión, como Mircea Eliade o Georges Dumézil, para definir las dualidades inscritas en la ruta del pensamiento indoeuropeo. Baste decir que términos como *hierofanía* o *sagrado* y *profano*, sobreexplotados en el ámbito académico, ya en el terreno etimológico y semántico resultan demasiado unidimensionales para describir los matices detectados en sus investigaciones situadas en los dominios mesoamericanos. La dualidad sagrado-profano encierra una oposición rígida, en la que no parecen existir filtraciones o intersecciones significativas entre uno y otro polo. López Austin opta por los conceptos *ecúmeno* (el ámbito natural) y *anecúmeno* (el ámbito sobrenatural) para describir el contenido de esas oposiciones. En su perspectiva, remitiéndose a los efectos materiales e icónico-ideológicos mostrados por la arqueología, testimonios como los de Bernardino de Sahagún⁴ o las relaciones etnográficas, es factible conformar conceptos que le permiten proponer variaciones funcionales que no están inscritas en las acepciones de los historiadores de los cultos clásicos.⁵

El árbol de la mitología

La extensa producción bibliográfica de López Austin tiene una unidad temática, trazada por la persistencia de sus líneas y métodos de trabajo. Cada una de sus obras es una condensación puntual de una visión histórica y pedagógica que tiene de vínculos múltiples: la medicina, la anatomía, la biología, la astronomía, la literatura. Siempre hay una historia detrás de la historia; en el palimpsesto está la condición perenne de los mitos, cuya vigencia y ubicuidad en buena medida dependen de su transformación, en cuanto relatos arrojados al mar del tiempo, uno a uno recogidos por innumerables pueblos y mentalidades que fraguan y reinventan sus posibilidades morfológicas. Su inserción en el seno religioso-cultural está trenzada de su encanto y su inmanencia a la vida comunitaria.

Hombre-dios (1973) apunta a la corporalidad como un lienzo en el que se encuentra expresada la correlación cosmopolítica.

4 López Austin comenta en *Semblanza de mí mismo* que “...Bernardino de Sahagún no solo ha sido el ejercicio de análisis más arduo, frecuente y sostenido a lo largo de toda mi vida académica, sino que ha constituido la base de la mayoría de mis propuestas. Dicho proyecto fue la edición de la *Historia general de las cosas de Nueva España*”, en *Homenaje a Alfredo López Austin*, Ciudad de México, INAH/UNAM/CEMCA (Eduardo Matos Moctezuma y Ángela Ochoa, coords.), 2017, p. 14.

5 En este punto, advierto al lector que el empleo que hago de términos como *hierofanía* es una licencia que proviene de un horizonte teórico distinto al de López Austin, pero que considero eficaz para introducir concepciones —como es el caso de Eliade— a modo de puentes semánticos que permiten correlacionar formas de designar la esfera de lo sagrado.

2 *Ibid.*, p. 26.

3 Alfredo López Austin, *Tamoanchan y Tlalocan*, I. “Los juegos de las esencias”, Ciudad de México, FCE, 1994, p. 15.

En *Cuerpo humano e ideología* (1980) alcanza probablemente uno de los puntos más altos, en la escalada hacia la comprensión de las tradiciones de las culturas prehispánicas, teniendo como pivote argumental el aura religiosa impuesta por los mexicas; con ánimo incisivo sacude las fuentes etnográficas estancadas en un indigenismo más orientado al folclor y al asistencialismo que al laboratorio histórico. El cuerpo, en su materialidad, refleja un mapa espiritual que otorga distinciones y funciones en forma de una red simbólica, dando lugar a revelaciones que hacen inteligibles los principios y procesos ideológicos que entrelazan las filiaciones religiosas, a manera de una geografía que rompe toda tentativa de fragmentación y muestra la inserción concordante entre lo humano y el cosmos. El microcosmos corporal puede ser leído como una carta astral que refleja los aspectos secretos dentro de un universo que no prescinde de la materialidad física, sino que ve en la *physis* que define lo humano la guía que encierra el significado pormenorizado de una concepción del universo.

En *Cuerpo humano e ideología* se realiza la minuciosa inmersión en la corporalidad, como eje de un conjunto de sistemas ideológicos que reconfiguran incesantemente una simbología dinámica. En la dimensión de lo corporal residen los procesos de comunicación e interacción con el ámbito sagrado, los caminos posibles entre el ecúmeno y el anecúmeno. López Austin concibe un conjunto de sistemas (mágico, ético y conceptual del cuerpo) para definir los tipos de vinculación y las diferencias de interrelación con el mundo. La corporalidad es el nexo cultural primordial y los sistemas ideológicos son modelos que se comparten colectivamente, de acuerdo con las formas de irradiación religiosa de un pueblo, como el mexica, ligándolo a su predominancia política y a la expansión hegemónica de su modo de producción, un factor que legitimó con su lenguaje simbólico el sometimiento de los pueblos avasallados. López Austin rompe con toda representación idílica del pasado prehispánico y muestra las connotaciones ideocráticas, no pocas veces alimentadas con sangre, inherentes al establecimiento de un horizonte religioso: el teatro del cuerpo responde a los rostros múltiples de la especie humana.

Una vieja historia de la mierda (1988) es un formidable inventario sobre el excremento y su significado en el entorno mítico de los indígenas mexicanos, nada ajeno a la búsqueda de una materialidad genésica que no precisa de Paraíso ni Hades. No hubo principio, porque los acontecimientos se sucedieron en los siglos. Las manos que al hacer se hicieron, modelaron el verbo entre las yemas de sus dedos.⁶

Acompañado de viñetas de Francisco Toledo, el texto es una epopeya monotemática sobre la excreción, como uno de los flujos que determinan lo humano como parte de la veta cósmica. Provista de humor, la obra ordena las visiones en forma de una sucesión de cuentas imaginarias relacionadas con sincronía entre distintas épocas. Nada más lejano

a la ortodoxia mexicanista que la poética del estiércol desplegada en este texto:

Y no se habla aquí solo de la mierda. Las estrellas de los calidoscopios en las que los hombres contemplan su propio cuerpo sirven también para medir el cosmos... La mierda, al ser nombrada, se convirtió en símbolo.⁷

Los mitos del tlacuache, una exploración sobre las variaciones formales del mito del fuego robado a los dioses, es una obra que tiende sus escenarios más allá de las fronteras mesoamericanas, formando un arco temporal y territorial que va de la arqueología preclásica a las tradiciones orales contemporáneas, y un impresionante fresco teórico y documental. Puede entenderse como un estudio comparativo de gran cala que enlaza —nuevamente— el núcleo concentrador y resistente con el que se dibuja la unidad milenaria de las religiones mesoamericanas. Se trata de una obra enciclopédica que permite a López Austin presentar una de sus construcciones teórico-comparativas más elaboradas. Al mismo tiempo, arriesga apuestas teóricas que plantean preguntas abiertas, siguiendo la naturaleza fundacional del ensayo como género literario y científico. La obra recibe cientos de visitas referenciales de distintas latitudes y épocas (Hesíodo, Diego Durán, Boas, Preuss, Wittgenstein, Eric Thompson, etc.). Revisa una copiosa relación de relatorías e imágenes icónicas que somete a escrutinio, para reparar en el placer y la fascinación de la transmisión mítica. El astuto marsupial echa a andar la rueda de los sueños y las transfiguraciones.

Los mitos son el hábitat de una zoología, una botánica y una territorialidad propias, creaciones desprovistas de acotamientos argumentales o morales, siendo fiel testimonio de la memoria y las pulsiones comunitarias, así como de la imaginación ligada a los acontecimientos fundacionales. *El conejo en la cara de la luna* (1994) en cierta forma responde a una controversia que confronta la mirada de superación intelectual que pesa sobre la mitología, sustentada en una visión cientificista que se nutre de los dogmas sembrados por el desdén evolucionista que, consciente o inconscientemente, mantiene persistencia en las academias y desconoce los valores del pensamiento mítico en la comprensión de la genética social.

La mitología también encuentra sus propias coordenadas geográficas: *Tamoanchan* y *Tlalocan* (1994) son “dos lugares envueltos en la niebla”. Allí se localiza el juego de dualidades entre el origen y el destino. En Tamoanchan se encuentra la matriz de la oscuridad materna, desde la que se remitirán los seres que pueblan la creación. A Tlalocan, por su parte, van las almas de los muertos por agua: los ahogados, los calcinados por el rayo; es el sitio bañado por la lluvia eterna que tiene las mayores riquezas vegetales.

⁶ *Una vieja historia de la mierda*, Ciudad de México, Ediciones Toledo, 1988, p. 13.

⁷ *Idem*.

López Austin crea modelos explicativos para descubrir los contenidos y la intertextualidad de los documentos históricos de distintas épocas, pertenecientes a una extensa tipología interpretativa, que en el caso de esta obra nuevamente se despliega al interior de la sociedad mexicana durante el Posclásico tardío, que se asume como base de interpretación para la franja común de una tradición religiosa. El historiador de la religión debe tomar en cuenta los distintos niveles de resistencia a la transformación de los componentes de un mismo hecho histórico. Para el historiador deben ser tan importantes las persistencias como los cambios.⁸

Una de las divisas más válidas de su proyecto está en lo exhaustivo, en la pasión por hacer visibles dentro de la construcción de la religiosidad y los mitos, uno a uno, los signos ocultos de formas de comunicación que desisten de la transparencia. Si bien en *Tamoanchan* y *Tlalocan* se repliega geográficamente, con relación al ampliado horizonte histórico y espacial de *Los mitos del tlacuache*, es solo para consolidar, profundizar y verificar las interpretaciones producidas como una suerte de inmanencia lógica e irradiación de un centro de poder ancestral. Con esa forma de proceder, el historiador reafirma la eficacia del método de investigación, así como la utilidad del instrumental metodológico empleado, cuyo destino consiste en mostrar el andamiaje étnico e histórico ligado a las formas religiosas, como avistamiento de una cifra intercultural compartida. La obra recupera el modelo figurativo que ilumina un *axis mundi* formado por un árbol florido, una montaña y la región de los muertos, a final de cuentas, las fronteras entre vida y muerte.

Pequeño memorial para Alfredo López Austin

- No fue un ilustrado ávido de coleccionar datos solo útiles para el academicismo o la vitrina político-turística que ha procurado la supremacía del folclor étnico como tarjeta de presentación de un país ficción. Contrariamente, entendió la posibilidad de rastrear las huellas de la imaginación de los pueblos indios como posibilidad de entenderlos como nuestros contemporáneos.
- Nunca cedió a las idolatrías históricas, tan comunes en las capillas propagandísticas de la sociedad posrevolucionaria, desistiendo de las apologías del nacionalismo hueco que prefiere cualquier cosa que toparse con el presente.
- Se pronunció contra aquellos modelos de desarrollo que ponen en riesgo el hábitat y el legado arqueológico en el que se funda la multiculturalidad, sobre todo aquellos que responden a una idea unilineal del progreso. De ahí su oposición a la construcción del Tren Maya, así como a la fetichización indigenista o a las apologías raciales, basadas en clichés, invariablemente opuestas a la comprensión de una diversidad con dimensión humana.

- Prevaleció en su obra la voluntad por renovar el interés en torno al extraordinario rompecabezas étnico-cultural proveniente del universo mitológico de la antigüedad mexicana, como desafío central de la historia y la antropología. Su perspectiva respondió a un horizonte multidisciplinario, definido por una arquitectura teórica que no levantó muros ciegos, sino vías por las que fluye el pensamiento, en las antípodas de una política narcisista, absorta en abstracciones y manipulaciones autocelebratorias.
- Representó una de las mayores aproximaciones al entendimiento de las numerosas realidades que alberga el universo mesoamericano. En oposición a toda floritura oficialista, reintegró la complejidad a la historia de la antigüedad y la contemporaneidad indígena de México.
- Es posible describir su modelo conceptual como un sistema planetario, en el que los mitos giran en el espacio y el tiempo en torno a un núcleo. Al final de cada ciclo sus narrativas nunca son las mismas, el relato ha cambiado, pero su eje de larga duración y su funcionamiento se mantienen inalterados.
- No deja de ser inquietante que el más importante historiador del México antiguo y uno de los mayores defensores de la autonomía de la universidad pública, después de su muerte, no haya sido motivo de mención alguna por parte de la Presidencia de la República.

La génesis como nota final

Ciudad Juárez, 1947. Es un día tranquilo y caluroso de finales de mayo. Una errática maniobra de la aviación militar estadounidense, que se realiza en la zona limítrofe con México, propicia la caída de un misil balístico v2 en un lugar del desierto muy próximo a la ciudad fronteriza. El estruendo de la bomba cimbra la tierra, rompe ventanas y derriba algunos viejos muros. El miedo desata todo tipo de suposiciones. Desde luego, no falta quien refiera al Diablo como causa del acontecimiento. Un niño, hijo de Sara Austin e Ignacio López, junto con sus amigos, se lanza a la calle para descubrir el origen y los estragos del estruendo: "...formábamos grupos que se topaban en las calles para deshacer el misterio". Siempre me he preguntado cómo y dónde germinó esa curiosidad primigenia, que tal vez pudo tener su umbral en ese tranquilo y caluroso día de finales de mayo del 47.

Quizás el enigma que apareció esa tarde ante los ojos de aquel niño se mantuvo en su memoria como una larguísima interrogación. También me pregunto si el mundo de libertad intelectual, ganado a pulso, en el que Alfredo López Austin desplegó y pensó su obra, está desapareciendo. —

La versión completa de este ensayo está en nuestro sitio web.

SERGIO RAÚL ARROYO es investigador, académico y etnólogo. De 1999 a 2005 y de 2012 a 2013 fue director general del INAH y de 2006 a 2012 fue director fundador del Centro Cultural Universitario Tlatelolco de la UNAM.

⁸ *Tamoanchan y Tlalocan*, op. cit., p. 12.