

## El núcleo duro mesoamericano. ¿Entre la unidad y la diversidad?

Siddharta Jomás Carrillo Muñoz

Tal vez el carácter del texto se aproxime a 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.

ALFREDO LÓPEZ AUSTIN

Con las palabras que elegí como epígrafe de este artículo, el historiador mexicano Alfredo López Austin presenta en el año 2001 su propuesta sobre el concepto de *núcleo duro*, como una invitación al debate para demarcar una vía para el estudio de los que ha llamado la “tradición mesoamericana”.<sup>1</sup> Lamentablemente, la autocensura a la que se refiere Theodor W. Adorno,<sup>2</sup> y el hecho evidente de que esta obedece a un riesgo real y nada despreciable, suelen limitar e incluso impedir el surgimiento de auténticas críticas sobre las formulaciones académicas de aquellos autores que, por la relevancia de su obra, hemos rodeado con un aura de sacralidad. Pero ocasionalmente confluyen circunstancias en las que estos grandes autores consiguen desprenderse de esa sacralidad que les ha sido impuesta y propiciar un auténtico debate. Esto fue lo que hizo López Austin a principios de 2007 al presentar su conferencia “Mitología mesoamericana” en el Seminario Permanente de Etnografía de México,<sup>3</sup> dando lugar a una interesante polémica, aún inconclusa,<sup>4</sup> en torno a los problemas de la unidad y la diversidad de la tradición mesoamericana.

Por el marco donde inició la discusión con el insigne historiador, en esta ocasión sus críticos fueron etnólogos, circunstancia que parecía augurar el enfrentamiento de dos bandos —historiadores y antropólogos— para confluir en un debate de etnohistóricas proporciones. Pero en este caso la realidad contradujo a la imaginación, pues los argumentos y el propio objeto del debate no han sido siempre claros, a tal grado que por momentos parece reducirse a un simple reclamo por los presuntos abusos en que han incurrido algunos etnólogos mesoamericanistas, que enfatizan la unidad mesoamericana en detrimento de la diversidad cultural de los actuales pueblos indígenas. En este sentido, resulta esclarecedora la caracterización que Alfredo López Austin nos ofrece del debate:

En la etapa actual de la discusión *destaca como eje el estatuto teórico-metodológico de la etnografía*,<sup>5</sup> sobre todo la aplicada al estudio de las culturas de las sociedades indígenas de México [...] Inician la polémica los seguidores de una corriente de la etnografía mexicana

---

[...] como una crítica a otros etnógrafos y, de paso, a quienes desde otras disciplinas estudian las sociedades indígenas pretéritas y actuales del país [López Austin, 2015a, p. 43].

Pero, ¿ha sido realmente este el eje del debate? En gran medida, sí. Como bien señala Pedro Pitarch, en la polémica se aprecia la implícita percepción de que existe una relación de dependencia de la etnografía con respecto a la arqueología, es decir, una tendencia en la etnología a tomar las culturas prehispánicas como el canon de lo indígena (cfr. Pitarch, 2007). Sin embargo, este no ha sido todo el contenido de la crítica, pues desde el inicio de la controversia se hicieron señalamientos relevantes que lamentablemente se han visto opacados en la discusión. Veamos brevemente las primeras objeciones formuladas por Johannes Neurath y Saúl Millán.

### El eje del debate

Resulta curioso observar que desde los inicios de la polémica, por lo menos en su versión escrita, los “detractores” de López Austin no parecen dirigir sus críticas hacia los planteamientos del historiador, sino a los usos que de ellos se han hecho en el campo de la etnología. Por ejemplo, Johannes Neurath destaca el excesivo énfasis sobre el dato histórico y arqueológico como marco para la interpretación del dato etnográfico a partir de un método “de rompecabezas” que recombina datos descontextualizados, subordinando la etnografía a las necesidades de arqueólogos e historiadores y dejando de lado el objeto de la propia disciplina (Neurath, 2007).

De manera semejante, Saúl Millán destaca que el excesivo énfasis sobre las persistencias mesoamericanas “ha conducido a confundir lo que fue con lo que es” (Millán, 2007a, p. 88), al grado de interpretar las actuales fiestas indígenas como si estuvieran insertas en la realidad prehispánica:

La tendencia a considerar la diversidad como una manifestación superficial, argumentando que la unidad histórica reinaría en lo profundo, ha llevado en efecto a sugerir que la herencia prehispánica es predominante para comprender las cosmovisiones indígenas actuales [*loc. cit.*].

Lo que el etnógrafo teme, me parece, es que una vez establecidas las similitudes [...] las diferencias significativas se vuelvan simples variaciones de un principio uniforme, basado en el “núcleo duro”, cuya aplicación indiscriminada terminaría por hacer de la etnografía una tarea sencillamente inútil [*op. cit.*, p. 96].

Como solución a estos problemas, Millán y Neurath han propuesto, con diferencia de matices, el abandono de la idea de *unidad* cultural mesoamericana y centrar la investigación etnográfica en las particularidades locales. Es decir, ante el abusivo énfasis de la etnología mesoamericanista sobre la *unidad*, estos etnólogos proponen privilegiar el polo opuesto de la díada, la *diversidad*.

Esquemática así la crítica, resulta comprensible la respuesta de Alfredo López Austin, quien con un solo argumento parece descartar los reclamos de los etnólogos, más por sus propuestas de solución que por los problemas planteados. De este modo, tras destacar que estos autores entienden que la investigación etnográfica tiene como propósito dar cuenta de las particularidades culturales en su contexto concreto, y que ambos proponen dejar de lado la comparación y el tema de la *unidad* para centrarse en

---

la *diversidad*, el historiador responde que al limitarnos a la *diversidad* no haríamos más que simplificarla, pues ésta no es una categoría absoluta sino relacional:

[...] no es posible el estudio exclusivo de uno de los pares de la díada. Estos son relativos. [...] La etnografía puede, en todo caso, enfocar y enfatizar la diversidad; pero para aquilatarla debe tener siempre presente la unidad como punto de referencia [López Austin, 2015a, p. 49].

Ciertamente, la respuesta de López Austin parece contundente, pero solo en lo que se refiere a cargar la balanza a favor de la *diversidad* en detrimento de la *unidad*, pues prevalecen los problemas planteados: 1) los excesos en la búsqueda de persistencias mesoamericanas en las culturas indígenas; y 2) el riesgo de convertir la diversidad etnográfica en simples variaciones de un principio uniforme, basado en el *núcleo duro*.

Hay que notar que el primero de estos problemas es fundamentalmente metodológico, y pareciera aludir a los etnólogos pero no al historiador: ¿Qué y cómo comparar para la interpretación del dato etnográfico? Pero el segundo, que es fundamentalmente teórico con implicaciones metodológicas, apunta directamente a la formulación de Alfredo López Austin sobre el *núcleo duro*: ¿En qué radica la unidad de la tradición mesoamericana y qué papel juega ésta en la configuración de la diversidad de los pueblos indígenas? Considero que este es el tema central a debatir,<sup>6</sup> no solo por el papel que el concepto juega en la conformación del canon mesoamericano, sino por sus implicaciones para la comprensión del cambio cultural y, así, de la dinámica histórica de los pueblos indígenas. Además, de la respuesta que demos a esta segunda cuestión dependerá nuestra postura sobre la primera. Por este motivo, conviene detenernos a revisar el papel que cumple el *núcleo duro* en la formulación de López Austin sobre la *unidad* de la cosmovisión mesoamericana, no para calificar el trabajo del historiador, sino para identificar los retos que el concepto ofrece para el debate y para la investigación etnohistórica.

### El núcleo duro y la unidad mesoamericana

En *Cuerpo humano e ideología*, publicado en 1980, López Austin aborda las concepciones de los antiguos nahuas sobre el cuerpo humano, mostrando cómo este constituía un modelo para la comprensión del universo, de su conformación y de su dinámica. Esta obra histórica contiene diversos aspectos que la ubican en lo que Andrés Median ha llamado la “perspectiva etnológica”,<sup>7</sup> de los cuales destacaré dos. Por un lado, ofrece un concepto de cosmovisión como conjunto sistemático de representaciones, “como una totalidad a partir de la cual es posible inquirir en cuestiones particulares de la religiosidad, la política y la magia, entre otros tópicos” (Medina, 2000, p. 217); por otro, presenta una importante reflexión sobre algunos problemas metodológicos implicados en la extrapolación del dato etnográfico para el estudio del pasado mesoamericano.

En su formulación teórica, López Austin caracteriza la cosmovisión como ideología, y a ésta como un conjunto sistematizado de representaciones, ideas y creencias, articuladas entre sí por una relativa congruencia interna, destacando que está socialmente condicionada y que a través de su actualización se tiende a satisfacer las aspiraciones, objetivos e ideales de un grupo social. A partir de esto último, el autor distingue

---

dos planos de la ideología: el abstracto, que comprende *sistemas articulados de ideas*, y el plano de actualización e institucionalización de esas ideas (Cfr. López Austin, 1996, pp. 16-17). Hecha esta distinción, el autor ubica en el plano abstracto al “complejo ideológico”, que es el conjunto articulado de cosmovisiones correspondientes a los grupos que integran una sociedad en una época dada, entendiendo por cosmovisión:

[...] el conjunto articulado de sistemas ideológicos<sup>8</sup> relacionados entre sí en forma relativamente congruente, con el que un individuo o un grupo social, en un momento histórico, pretende aprehender el universo [López Austin, 1996, p. 20].

Pero esta conceptualización genera ciertos interrogantes de carácter metodológico que el autor deberá enfrentar antes de recurrir a la información etnográfica como auxiliar en la investigación histórica, pues remiten a la posibilidad de extrapolar datos de diversas cosmovisiones, tanto sincrónica como diacrónicamente: Si existieron múltiples cosmovisiones al interior de las sociedades mesoamericanas, ¿podemos suponer que todas las fuentes históricas de una sociedad pertenecientes a un determinado período corresponden a una misma cosmovisión? ¿Qué pasa con las fuentes de distintas épocas y sociedades? ¿Podemos legítimamente extrapolar los datos de diversas fuentes, sociedades y momentos históricos para comprender el pasado mexicana?

Para responder a estas cuestiones derivadas de la *diversidad* de cosmovisiones, López Austin recurre al otro polo de la díada, la *unidad*, y al reconocimiento de diversos ritmos en la transformación social. Así, para la extrapolación sincrónica del dato histórico, el autor parte del supuesto de una relativa *unidad* de las cosmovisiones mesoamericanas, emparentadas por su origen común, por su comunicación constante y por desarrollos paralelos, supuesto que autoriza la utilización de datos históricos y arqueológicos de diversos pueblos mesoamericanos proyectándolos sobre la cosmovisión mexicana. Sin embargo, esto no es suficiente para justificar la proyección del dato etnográfico sobre el histórico, pues resulta necesario considerar el impacto de la conquista española sobre las cosmovisiones indígenas. Al respecto, el historiador argumenta que en la sociedad colonial se toleró la supervivencia de la ideología indígena siempre que no significara un peligro o escándalo, de modo que los indígenas establecieron una precaria congruencia entre dos tipos de cosmovisiones, casi sin comprender la de los españoles. Así, la resultante incongruencia de las cosmovisiones dentro del complejo ideológico, aunada a la decapitación intelectual de los grupos indígenas, generó una desigual dinámica del desarrollo intelectual entre dominadores y dominados, de modo que “las representaciones, ideas y creencias de las cosmovisiones dominadas se transforman lentamente, dando la falsa impresión de que los indígenas se mantienen ajenos a las relaciones [...] de la sociedad global” (López Austin, 1996, p. 26).

Con estos argumentos a favor de la unidad mesoamericana —prehispánica— y de la lenta transformación de algunos aspectos de la cosmovisión indígena tras la conquista —su persistencia—, López Austin justifica la proyección de datos etnográficos de diferentes pueblos indígenas para el estudio de la cosmovisión mexicana, tarea no exenta de dificultades por la ausencia de estudios globales que permitan “valorar debidamente las semejanzas y ordenar las investigaciones a partir de un modelo” (López Austin, 1996, p. 221).

Catorce años después, en 1994, López Austin publica *Tamoanchan y Tlalocan*,<sup>9</sup> donde busca identificar la ubicación de estos dos sitios de relevancia cosmológica y

---

dar cuenta de sus funciones cósmicas, dirigiendo su atención hacia los mexicas en vísperas de la conquista española. En esta empresa, el historiador se encuentra con los mismos problemas ya referidos sobre las proyecciones etnográficas; sin embargo, aquí cuenta ya con su concepto de *núcleo duro*, que le permitirá avanzar sobre la fundamentación de las proyecciones etnográficas e históricas y que autorizará la elaboración de un modelo interpretativo basado en la bibliografía etnográfica para hacer una “relectura prejuiciada” de las fuentes históricas (cfr. López Austin, 2011, p. 167).

A primera vista, el punto de partida y el objeto de sus reflexiones metodológicas son los mismos que en *Cuerpo humano e ideología*: sostiene la *unidad* de Mesoamérica y reconoce la existencia de persistencias. La principal novedad, para el tema que nos ocupa, radica en el modo en que articula ambos problemas:

Es pertinente, en la búsqueda de la comprensión del complejo religioso mesoamericano, reconocer su naturaleza de hecho histórico y ver que en su heterogénea composición son muy distintos los ritmos de transformación de sus diferentes elementos. Este hecho histórico, en efecto, *tiene componentes que constituyen su núcleo duro, muy resistentes al cambio histórico*.<sup>10</sup> Diríase que son casi inalterables. Otros, en cambio, son más vulnerables al cambio, hasta llegar a aquellos de naturaleza efímera. *La unidad provocada por la existencia de un núcleo duro que protege los valores, creencias, prácticas y representaciones fundamentales permite hablar de una religión mesoamericana con múltiples variantes* [López Austin, 2011, p. 11].

En esta cita se aprecia inmediatamente que las reflexiones de López Austin en torno a los problemas de la unidad y de la persistencia han confluído para encontrar una misma solución en el concepto de *núcleo duro*: aquellos componentes que resisten al cambio (“el núcleo duro”), los que persisten en la diacronía, son los mismos que permiten hablar de una sola religión mesoamericana (prehispánica), es decir, los que le dieron *unidad* en la sincronía. Pero, ¿qué papel cumple este concepto en la propuesta del historiador?

### **El núcleo duro como recurso metodológico**

La función manifiesta del concepto de *núcleo duro* y de la extrapolación de datos que este justifica, es producir posibilidades de verificación:

Si partimos del postulado de que en la cosmovisión mesoamericana en general (y en la religión mesoamericana en particular) existe un núcleo unificador, muy resistente al cambio, los resultados obtenidos en la investigación de uno o de varios segmentos temporales y espaciales del hecho histórico de larga duración podrán ser utilizados en la construcción de modelos interpretativos aplicables a otros segmentos del hecho histórico. Desde ahora propongo los resultados de esta investigación como bases de interpretación de las concepciones de otras sociedades de la tradición religiosa mesoamericana [López Austin, 2011, p. 13].

Esto es, que si aceptamos como postulado la existencia del *núcleo duro*, estamos autorizados para realizar proyecciones de datos etnográficos de una región —un segmento del hecho histórico— sobre datos históricos de otra región —otro segmento del *mismo* hecho histórico— y viceversa. Además, adoptar el postulado es necesario para

---

asumir que las conclusiones del procedimiento están efectivamente verificadas. Pero, siendo justos, debemos decir que algo muy semejante se consigue sin necesidad del postulado, siempre que renunciemos a la idea de “verificación” y tomemos las precauciones necesarias para atribuir al modelo su justa dimensión, permitiendo que sean las propias fuentes históricas las que tengan la última palabra, como hace el propio López Austin en *Cuerpo humano e ideología*. En ambos casos, sea que adoptemos o no el postulado del *núcleo duro*, tendremos una hipótesis válida, en tanto no se demuestre su falsedad.

Pero aunque la extrapolación de datos históricos y etnográficos pueda sostenerse con o sin el postulado del *núcleo duro*, los resultados no serán los mismos en uno y otro caso, pues la aceptación del postulado lleva consigo supuestos teóricos que suelen pasar desapercibidos. Me refiero a las cualidades y funciones atribuidas al núcleo. Intentaré explicarme.

### **El núcleo duro como *a priori* histórico**

Como vimos, el núcleo duro es un conjunto de componentes resistentes al cambio; sin embargo, no es lo mismo decir que “ciertos elementos no han cambiado”, que afirmar que “estos han resistido al cambio”, pues en la segunda afirmación se atribuye a los componentes la cualidad de “resistencia”, atribución que supone la persistencia como resultado de su “dureza”. Pero, ¿en qué radica la “dureza” del núcleo?

Antes de responder a esta pregunta, hay que destacar que el núcleo no se caracteriza únicamente por su “dureza”, ni es solo el conjunto de componentes que resisten al cambio; en la formulación de López Austin, el *núcleo duro* es una estructura o matriz de pensamiento:

En la tradición mesoamericana el parentesco cultural no se evidencia en la mera similitud de rasgos, sino en la pertenencia a una gran formación sintética, compuesta por múltiples sistemas heterogéneos y cambiantes 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*<sup>11</sup> [López Austin, 2001, p. 57].

[...] Esta *estructura o matriz de pensamiento y el conjunto de reguladores* de las concepciones son los que constituyen el núcleo duro de la cosmovisión [*Ibidem*, p. 58].

[...] 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* [*Ibidem*].

Tenemos, entonces, que lo que compartían los pueblos mesoamericanos y que les dio su unidad fue una “matriz de pensamiento”, misma que persiste hasta la actualidad entre los grupos indígenas gracias a su “dureza”. Además, este núcleo actúa como estructurante del acervo tradicional, otorgando sentido a los componentes periféricos y produciendo la congruencia global del sistema (López Austin, 2001, pp. 60-61). Por este motivo, el núcleo permite asimilar nuevos elementos culturales—sean innovaciones internas, préstamos o imposiciones externas— ubicando los nuevos elementos en el armazón tradicional, reinterpretándolos para su ajuste y eliminando los puntos de

---

contradicción (*op. cit.*, p. 61). De este modo, pese a la destrucción de un gran número de elementos periféricos de las cosmovisiones mesoamericanas por el impacto de la conquista, los elementos de mayor generalidad y jerarquía —el *núcleo duro*— recompondrían la tradición (*op. cit.*, p. 62).

En resumen, podemos decir que el *núcleo duro*: 1) es un conjunto sistémico de elementos compartidos por todos los pueblos de tradición mesoamericana, concepto que incluye tanto a Mesoamérica como a los actuales pueblos indígenas; 2) este núcleo es muy resistente al cambio, de modo que persiste en la larga duración; 3) constituye una matriz de pensamiento que estructura el conjunto de la cosmovisión y que asegura la reinterpretación de nuevos elementos eliminando los puntos de contradicción; 4) su carácter compartido y estructurante garantiza la *unidad* de la tradición mesoamericana por encima de la *diversidad* de sus manifestaciones concretas. Visto así, el *núcleo duro* mesoamericano es una suerte de *a priori* histórico compartido, desde el cual se reconstituye permanentemente la cosmovisión, garantizando la “mesoamericanidad” de los nuevos elementos, sean endógenos o exógenos.

Hasta aquí, el argumento no solo es atractivo, sino que parece bastante sólido. Sin embargo, nos falta revisar, aunque sea someramente, cómo opera este núcleo en la reconstitución de la cosmovisión mesoamericana.

### **La dialéctica del núcleo duro y el canon mesoamericano**

Recordemos que López Austin ubica las cosmovisiones en el plano abstracto de la ideología —que comprende sistemas articulados de ideas— y que este se distingue del plano de actualización e institucionalización de esas ideas. Ahora bien, de acuerdo con el autor, la cosmovisión se construye continuamente a partir de la percepción y de la acción cotidiana de los individuos, y la comunicación constante entre ellos da lugar a un complejo proceso de abstracción que sistematiza las experiencias. Como resultado, tenemos “una pirámide de representaciones, preferencias, actitudes y sentimientos que va de la base vivencial a un vértice tan abstracto que su formalización se hace difícil o imposible” (López Austin, 2009, p. 10). A su vez, esa vía ascendente que conduce a la abstracción, se complementa con otra descendente, a través de la cual el plano abstracto vuelve hacia la base en forma de modelos y preceptos para la percepción, la representación y la acción concretas (*op. cit.* pp. 10-11).

Tenemos entonces que el *núcleo duro*, por su carácter abstracto, se ubica en la cima de la pirámide, y se actualiza en la vía descendente en forma de modelos para la percepción, representación y acción. De este modo se puede entender cómo, a pesar del enorme impacto de la conquista, la destrucción de innumerables prácticas y representaciones, y de su sustitución por otras cristianas, el núcleo reconstituye la tradición: puesto que el núcleo persiste, la vía descendente de este proceso “mesoamericaniza” los elementos exógenos asegurando la continuidad de la tradición.

Aquí radica la dureza del núcleo, y es también aquí donde surge mi mayor duda. Si atribuyéramos un papel activo en la reinterpretación a los elementos exógenos, ¿podríamos suponer, al menos en calidad de hipótesis, una profunda transformación del núcleo? Desde esta perspectiva quizás tendríamos que pensar, junto a la “mesoamericanización” de los elementos cristianos, una “cristianización” del núcleo mesoamericano.

---

Supongamos momentáneamente que las dos vías —ascendente y descendente— constituyen dos momentos sucesivos y no un único proceso simultáneo, e imaginemos así la evangelización de los pueblos indígenas. Bajo este supuesto, si pensamos que la reinterpretación de un elemento exógeno inicia por la vía descendente, podemos asumir que el elemento cristiano se “mesoamericaniza”, de tal modo que las prácticas así “mesoamericanizadas” volverán en un segundo momento al núcleo sin alterarlo. Por el contrario, si iniciamos el proceso por la línea ascendente, el elemento exógeno “cristianizará” al núcleo mesoamericano, y esta influencia retornará por la vía descendente en la forma de prácticas “cristianizadas”. Ahora bien, si reconocemos esta pirámide como una metáfora para explicar un único proceso que no consiste en momentos sucesivos, sino en una recíproca y simultánea participación de lo abstracto y lo concreto, tendremos que asumir que el resultado será la creación de algo nuevo y distinto de sus precedentes. Dicho de otro modo, conceptualizar el *núcleo duro* como el *a priori* que persiste y “mesoamericaniza” todo elemento exógeno reconstituyendo la tradición mesoamericana, parece desprenderse de la negación del papel activo a los elementos exógenos y de la atribución de este papel solo al núcleo. Así, la “dureza” del núcleo pareciera convertirlo en “esencia” de lo mesoamericano y en garante de la “mesoamericanidad” de los indígenas contemporáneos. Claro está que López Austin no llega tan lejos en sus afirmaciones, pues siempre insiste en que el núcleo es resistente pero no inmune al cambio; sin embargo, el hecho es que definir la unidad de la tradición mesoamericana por la persistencia de una matriz de pensamiento que se caracteriza por su “dureza”, es decir, por el predominio de la vía descendente de la pirámide, nos aleja peligrosamente de su carácter histórico y le imprime una apariencia invariante.

Dicho esto, podemos comprender el reclamo que Saúl Millán y Johannes Neurath dirigen a López Austin por los presuntos abusos observados en la etnología mesoamericanista, pues el concepto de *núcleo duro* rebasa su propósito metodológico anticipando la respuesta a una pregunta no formulada: ¿Qué papel juegan las persistencias prehispánicas en la configuración de las cosmovisiones indígenas? La aceptación del postulado del *núcleo duro* no se limita a producir condiciones de verificación, sino que induce una respuesta que convierte a las persistencias mesoamericanas en principio ordenador de las cosmovisiones indígenas. Además, como el postulado supone que todo elemento exógeno es “mesoamericanizado”, pierde sentido preguntarse, por ejemplo, por el impacto de la conquista sobre las culturas indígenas, pues este se reduce a la simple transformación de elementos “periféricos”.

Vemos así que el postulado del *núcleo duro* sirve de sustento teórico a los abusos señalados por los críticos de López Austin: como el núcleo es lo que “resiste” al cambio, para encontrarlo parece suficiente identificar las persistencias prehispánicas. Hecho esto, puesto que el *núcleo duro* es el *a priori* histórico que ordena el conjunto y que “mesoamericaniza” los elementos exógenos, pareciera que al identificar persistencias prehispánicas encontramos también el principio explicativo de la cosmovisión indígena. De este modo, lo que inicialmente no era sino un recurso para generar “condiciones de verificación”, se convierte en fundamento teórico del canon mesoamericano.

Visto así, el reto que nos ofrece el *núcleo duro* es saber si solo las representaciones más abstractas cumplen el papel de *a priori* histórico, y si existe efectivamente un predominio de la vía descendente de la pirámide. Además, si la respuesta fuera afirmativa, tendríamos una nueva pregunta: ¿bajo qué condiciones podría transformarse

---

ese *a priori*? El problema no es baladí, pues si no diéramos cuenta de esa posibilidad de transformación, perderíamos de vista el carácter histórico del núcleo.

### Hacia una nueva vía de experimentación

Como toda la obra de López Austin, el reto que significa su concepto de *núcleo duro* para quienes hacemos investigación etnohistórica se nos ofrece como terreno fértil para seguir avanzando sobre el conocimiento de los antiguos pueblos mesoamericanos, de los actuales grupos indígenas y de su devenir histórico. Ciertamente, una forma sencilla de escapar a los riesgos que implica el postulado, es recurrir al “antimesoamericanismo metodológico” propuesto por Johannes Neurath; sin embargo, el problema seguiría ahí: ¿Existe una suerte de *núcleo duro* mesoamericano que persiste en los actuales pueblos indígenas y que cumple el papel de ordenar al conjunto de su cosmovisión? La cuestión no es si hay persistencias o si existe una suerte de *a priori* histórico; el problema es si esas persistencias constituyeron en Mesoamérica y siguen constituyendo entre los pueblos indígenas el *a priori* desde el cual se reconstituye y ordena el resto de la cosmovisión.

Evidentemente, para investigar estas cuestiones habría que tomar al *núcleo duro* como objeto de las pesquisas, y no ya como punto de partida. Es decir, tendríamos que despojarlo de su condición de postulado para convertirlo en hipótesis. Pero, ¿basta con esto para resolver el problema del *a priori* mesoamericano?

Un primer problema que debemos enfrentar para someter a prueba la hipótesis del *núcleo duro* es la identificación de sus componentes pues, como señala López Austin, este no es una unidad discreta, de modo que no es posible distinguir en él límites precisos (cfr. López Austin, 2001, p. 62). Por este motivo, me parece conveniente recurrir a aquellas presuntas persistencias en las que la propia etnología mesoamericanista ha identificado posibles componentes del núcleo duro: el mito, el calendario, los ciclos rituales, el culto a los cerros y el culto a los muertos, entre otros. Es decir, someter a prueba las hipótesis de la etnología mesoamericanista, bajo el supuesto de que esas persistencias forman parte del *núcleo duro*.

Claro está, explorar tales hipótesis requerirá de un marco conceptual que permita dar cuenta del carácter dinámico de la cultura, así como de diseños metodológicos que permitan controlar adecuadamente la comparación del dato etnográfico con el histórico. El reto es grande, pero el propio López Austin, con la lucidez que le caracteriza, nos ofrece nuevas herramientas para la construcción de una vía que dé cuenta del carácter dinámico de las cosmovisiones, pensándolas como redes de “actos mentales”, pero sin perder de vista su carácter sistémico (cfr. López Austin, 2012, 2015c). Además, las propias aportaciones del historiador en el debate referido nos permiten vislumbrar las generalidades de una senda productiva: si como ha sostenido López Austin, *unidad* y *diversidad*, semejanza y diferencia, continuidad y discontinuidad, no son categorías absolutas sino relativas, debemos reconocer que no se puede apreciar la *unidad* mesoamericana sin recurrir a la *diversidad*, ni estimar la continuidad sin marcar discontinuidades, por lo menos no sin perder de vista el carácter histórico de nuestro objeto de estudio. Digamos entonces, parafraseando a López Austin, que se puede enfatizar la *unidad*, pero para aquilatarla debemos tener siempre presente la *diversidad* como punto de referencia.

---

En este sentido, me parece conveniente retomar y problematizar el tema de la articulación de las cosmovisiones indígenas al complejo ideológico colonial (cfr. López Austin, 1996, p. 26); someter a prueba la hipótesis de persistencia, como medio para identificar los posibles componentes del núcleo duro; y posteriormente indagar el papel que estas persistencias cumplen en la conformación de las cosmovisiones indígenas. Para ello, he propuesto en otro lugar (Carrillo, 2015) incluir frente a las hipótesis mesoamericanistas su contraparte más evidente, las “colonialistas”,<sup>12</sup> y reformularlas para ajustarlas a las exigencias de un método “experimental” que permita contrastarlas con mayor precisión, ponderar en su justo valor las semejanzas y diferencias observadas, y producir condiciones de validación de las hipótesis. De este modo, no solo podemos identificar con mayor precisión la procedencia de rasgos y complejos culturales, sino también dar cuenta de algunas transformaciones de la cosmovisión indígena. La exposición de tal diseño metodológico requiere, claro está, de mayor espacio, por lo que lo dejaré para otro momento. Por ahora, quiero cerrar esta contribución con las palabras de Alfredo López Austin: “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” (López Austin, 2001, p. 64).

## Bibliografía

- ALONSO BOLAÑOS, Marina (2007): “Modus operandi. O de cómo los etnógrafos recurren a la historia y los historiadores a la etnografía”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 94, septiembre-octubre, INAH, México.
- ALTHUSSER, Luis (2004): “Prefacio. De *El capital* a la filosofía de Marx”, en Althusser, Luis y Étienne Balibar, *Para leer ‘El capital’*, Siglo XXI, México.
- BARABAS, Alicia (2007): “Unidad y diversidad en Mesoamérica: una discusión inacabada”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 93, julio-agosto, INAH, México.
- BRODA, Johanna (2007): “Ritualidad y cosmovisión: procesos de transformación de las comunidades mesoamericanas hasta nuestros días”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 93, julio-agosto, INAH, México.
- CARRILLO MUÑOZ, Siddharta Jomás (2015): *Tiempo y muerte en Mesoamérica y los Andes. Estudio comparativo de dos casos amerindios* (tesis doctoral en Historia y Antropología), Universidad de Granada, Granada.
- DEHOUE, Danièle (2008): “A propósito de Mesoamérica”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 96, enero-febrero, INAH, México.
- FOUCAULT, Michel (2004): *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*, Siglo XXI, México.
- GÁMEZ ESPINOSA, Alejandra y Alfredo LÓPEZ AUSTIN (Coords.) (2015): *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- GOOD ESHELMAN, Catharine (2007): “Y continúa la polémica. Unidad y diversidad en Mesoamérica”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 93, julio-agosto, INAH, México.
- KURNITZKY, Horst (2005): “Extravíos de la Antropología mexicana. Problemas metodológicos en los estudios mesoamericanos”, en *Cuicuilco. Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, vol. 12, n.º 33, enero-abril, ENAH-INAH, México.

- 
- LÓPEZ AUSTIN, Alfredo (1990): *Los mitos del tlacuache. Caminos de la mitología mesoamericana*, Alianza Editorial Mexicana, México.
- (1995): “Tras un método de estudio comparativo entre las cosmovisiones mesoamericana y andina a partir de sus mitologías”, en *Anales de Antropología. Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas*, vol. 32, n.º 1, UNAM, México, 1995.
- (1996): *Cuerpo humano e ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*, tomo I, UNAM, México.
- (2001): “El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana”, en Broda, Johanna y Félix Báez-Jorge (Coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA/FCE, México.
- (2007): “Unidad y diversidad en el estudio etnográfico en México”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 92, mayo-junio, INAH, México.
- (2009): “Ligas entre el mito y el ícono en el pensamiento cosmológico mesoamericano”, en *Anales de Antropología. Revista del Instituto de Investigaciones Antropológicas*, vol. 43, UNAM, México.
- (2011): *Tamoanchan y Tlalocan*, FCE, México.
- (2012): “Cosmovisión y pensamiento indígena”, en *Conceptos y fenómenos fundamentales de nuestro tiempo*, IIS-UNAM. Publicación electrónica consultada en enero de 2015: [http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos\\_final/495trabajo.pdf](http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/495trabajo.pdf).
- (2015a): “La tradición mesoamericana entre la unidad y la diversidad”, en Medina Hernández, Andrés y Mechthild Rutsch (Coords.), *Senderos de la Antropología. Discusiones mesoamericanistas y reflexiones históricas*, INAH/UNAM, México.
- (2015b): “La unidad de la tradición mesoamericana como presupuesto para la comprensión de la diversidad”, en Medina Hernández, Andrés y Mechthild Rutsch (Coords.), *Senderos de la Antropología. Discusiones mesoamericanistas y reflexiones históricas*, INAH/UNAM, México.
- (2015c): “Sobre el concepto de cosmovisión”, en Gámez Espinosa, Alejandra y Alfredo López Austin (Coords.), *Cosmovisión mesoamericana. Reflexiones, polémicas y etnografías*, El Colegio de México/Fondo de Cultura Económica/Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México.
- MEDINA HERNÁNDEZ, Andrés (2000): *En las Cuatro Esquinas, en el Centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*, UNAM, México.
- (2007a): “Introducción”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 92, mayo-junio, INAH, México.
- (2007b): “Trabajo agrícola y ritualidad: Notas para una reflexión sobre la unidad y la diversidad en Mesoamérica”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 94, septiembre-octubre, INAH, México.
- y Mechthild RUTSCH (Coords.) (2015): *Senderos de la Antropología. Discusiones mesoamericanistas y reflexiones históricas*, INAH/UNAM, México.
- MILLÁN, Saúl (2007a): “Unidad y diversidad etnográfica en Mesoamérica: una polémica abierta”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 92, mayo-junio, INAH, México.
- (2007b): “Y continúa la polémica. Unidad y diversidad en Mesoamérica”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 94, septiembre-octubre, INAH, México.
- (2008): “Mesomérica en la mira: una carta a Danièle Dehouve”, en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 96, enero-febrero, INAH, México.
-

- 
- NEURATH, Johannes (2007): "Unidad y diversidad en Mesoamérica: una aproximación desde la etnografía", en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 92, mayo-junio, INAH, México.
- PITARCH, Pedro (2007): "El canon prehispánico", en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 92, mayo-junio, INAH, México.
- ROBICHAUX, David (2007): "Diversidad y unidad en Mesoamérica: otra perspectiva del debate", en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 93, julio-agosto, INAH, México.
- TREJO, Leopoldo (2007): "Unidad y diversidad en los pueblos de tradición mesoamericana", en *Diario de Campo. Boletín interno de los investigadores del área de antropología*, n.º 92, mayo-junio, INAH, México.

## NOTAS

1. López Austin distingue la "religión mesoamericana" y la "tradición mesoamericana". "La primera comprende las creencias y las prácticas religiosas indígenas desde el surgimiento de la vida sedentaria-agrícola -esto es, desde el nacimiento de Mesoamérica- hasta la conquista española. [...] La segunda abarca todo el período anterior, pero a éste se suma el período de las religiones coloniales indígenas, que se inicia con la Conquista y se prolonga hasta nuestros días" (López Austin, 1995, pp. 218-219).

2. Es decir, la que "tiene que practicar quien no quiere sucumbir o, al menos, no ser totalmente excluido" (citado en Kurnitzky, 2005, p. 127).

3. Organizado en la Coordinación Nacional de Antropología, del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH).

4. La versión escrita del debate inicia en el Seminario Permanente Taller de Signos de Mesoamérica (Organizado en el Instituto de Investigaciones Antropológicas, de la UNAM), con ponencias de Saúl Millán, Johannes Neurath, Leopoldo Trejo y del propio Alfredo López Austin, mismas que fueron publicadas en el número 92 de la revista *Diario de Campo*. A estas contribuciones se sumarán, en sucesivos números de la misma revista, las de Johanna Broda, Alicia M. Barabas, Catharine Good, David Robichaux; Marina Alonso, Andrés Medina, Pedro Pitarch y Danièle Dehouve. Posteriormente, la discusión se centró en el concepto de "cosmovisión", dando lugar a dos publicaciones coordinadas por Andrés Medina y Metchild Rutsch (2015), y por Alejandra Gámez y Alfredo López Austin (2015), respectivamente, donde se incluyen contribuciones de autores como Andrés Medina, Gabriel Espinosa, Catharine Good, y Eduardo Natalino dos Santos, entre otros.

5. Las cursivas son mías.

6. Algunas de las ideas que aquí presento han sido desarrolladas en mi tesis doctoral (Carrillo, 2015), misma que realicé en el programa de Historia y Antropología, de la Universidad de Granada, entre los años 2008 y 2015, con el financiamiento del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT).

7. Es decir, aquella que "articula, con un manejo vasto y explícitamente teórico, tanto la investigación etnográfica [...] como la etnohistórica e histórica, acudiendo lo mismo a una búsqueda de datos en las fuentes documentales, que a un empleo sugerente y con frecuencia creativo, de datos procedentes de la lingüística, la arqueología y la antropología física" (Medina, 2000, p. 216).

8. Un sistema ideológico es "un conjunto articulado de elementos ideológicos delimitados por particulares formas de acción sobre un ámbito particular del universo" (López Austin, 1996, p. 18), como son "el político, el religioso, el moral, el estético, el filosófico, el mágico y otros más" (*Ibidem*).

9. No desconozco la importancia de *Los mitos del tlacuache* (1990) en las reflexiones de López Austin sobre la cosmovisión mesoamericana; sin embargo, aquí destacaré las aportaciones de *Tamoanchan y Tlalocan*, por ser en ésta donde el autor expone inicialmente su concepto de *núcleo duro*.

10. Las cursivas son mías.

11. Las cursivas son mías.

12. Es decir, aquellas que sostienen la procedencia europea de las prácticas y creencias indígenas.