

Presentación

Los artículos reunidos en este *dossier* muestran una faceta de la cultura nahua escasamente abordada por los especialistas: la que tiene que ver con la alteridad. Y más que en singular, debemos de hablar de las diferentes figuras del “otro” construidas por la cultura, a las que se les atribuyen significados ambivalentes. La mujer es una de las figuras más ejemplares de alteridad, y con ella abre este novedoso *dossier*. A través de sus páginas también veremos desfilar otros personajes del abanico de alteridades: los niños, los locos, los extranjeros, los miedosos y los discapacitados.

El principal hilo conductor de los trabajos que se presentan es el cuerpo. Éste se aprecia como repositorio y criterio fundamental en la construcción de la alteridad. De esta manera, la diferencia se inscribe en el cuerpo para ser leída por los miembros de una determinada sociedad. Las relaciones entre el cuerpo y la alteridad son hilvanadas con fineza por los autores, pues con gran tino van destacando las particularidades del pensamiento nahua; que, hay que decirlo, no son ajenas al pensamiento de otros grupos mesoamericanos. La fuerza explicativa de dichas asociaciones radica en que se inscriben en el marco de la cosmovisión, con la cual mantienen una relación de congruencia. De hecho, cualquier aspecto de la cultura indígena debe de ser entendido a la luz de la cosmovisión.

Otro aspecto importante que se destaca en estos artículos se refiere a las nociones de humanidades completas y humanidades imperfectas. Esta diferencia se entiende si nos remitimos al paradigma de persona y de cuerpo que se erigió entre los antiguos nahuas, y que continúa en el presente. Dicho paradigma encarnó en la imagen del varón joven, aquél que ya había rebasado las edades previas al estado de matrimonio, y cuyo *tonalli* había alcanzado el adecuado calor para poder desempeñarse en sus funciones diarias. La humanidad que había alcanzado el hombre joven también estaba determinada por un correcto modelo de comportamiento. Aunado a la noción de humanidad, los textos también centran la mirada en el sistema ético-moral; las concepciones sobre la sexualidad; el ámbito de la

enfermedad y su terapéutica; y las calidades y condiciones de los componentes físicos y anímicos de la persona, como son el corazón y el alma *tonalli*.

Si bien, casi todos los artículos —excepto uno— abordan temáticas históricas, una constante es el establecimiento de un diálogo fecundo entre la historia y la antropología, al grado de convertirse en una metodología de trabajo. Dicha forma de proceder cumple con un doble propósito: por un lado, el dato etnográfico permite salvar algunas de las lagunas de información que se presentan en las fuentes históricas sobre determinadas temáticas, y reconstruirlas; por otro lado, mediante el rastreo en las etnografías de ciertas prácticas y creencias de antigua raigambre, puede darse cuenta de las resistencias al cambio de determinados contenidos ideológicos que continúan ofreciendo explicaciones sobre ciertos ámbitos de la realidad; y en el mismo sentido, permite observar sus transformaciones a través del tiempo. Reconozco que esta metodología conlleva un riesgo, el cual consiste en dar grandes saltos temporales que abarcan más de cuatro o cinco siglos: del xvi al xx o xxi, lo cual pareciera pasar por alto los procesos de cambio y transformación de los contenidos prehispánicos. Señalado el riesgo, los que nos apoyamos en esta metodología no desconocemos dichos procesos, pero consideramos que la comparación entre una información indígena colonial, que remite a tiempos precoloniales, y una información indígena contemporánea, está justificada al comparar dos sociedades, que, a pesar del tiempo que las separa, muestran grandes semejanzas en su núcleo cosmovisional: un pensamiento dual, dominado principalmente por las oposiciones masculino/femenino y caliente/frío; y un sustrato agrícola. Aunque el trabajo de archivo podría sortear el inconveniente de los saltos temporales, muchos tenemos la convicción de que las fuentes coloniales publicadas referentes a los indígenas —elaboradas principalmente durante el siglo xvi— aún conservan un gran potencial que no ha sido explorado en su totalidad.

Los artículos presentes están orientados a un grupo lingüístico en particular, los hablantes de náhuatl, pero el avance en las interpretaciones alcanzadas para las sociedades de filiación nahua no se limita a éstas, sino que bien pueden ser aplicadas a otros grupos mesoamericanos. De hecho, algunos autores establecen puentes entre los datos nahuas y de otras culturas indígenas del actual México, en el entendido de que las sociedades autóctonas de nuestro país comparten una matriz de pensamiento que se gestó desde el periodo Preclásico, alrededor del 2500 a. C., y que se ha conservado —pero también transformado— en las tradiciones indígenas de hoy.

Sobra decir que los textos fueron escritos por especialistas en la materia, y los lectores familiarizados con las temáticas aquí tratadas podrán

darse cuenta de ello. Miriam López se ha destacado por sus investigaciones sobre la mujer y la sexualidad entre los grupos nahuas del siglo XVI. Alejandro Díaz Barriga es reconocido por sus estudios sobre la niñez, también entre los antiguos nahuas; Carlos Viesca, desde su profesión médica, ha sido un incansable estudioso de la historia de la medicina en México, principalmente de la prehispánica, de tal manera que su colaboración sobre la discapacidad —en coautoría con Mariblanca Ramos R. de Viesca— mantiene total congruencia con sus temáticas de estudio. Asimismo, Jaime Echeverría ha dedicado varios años a la investigación de la alteridad y sus representantes en el pensamiento nahua precolombino. Mientras que Gilberto León ha incursionado desde sus inicios en el estudio del *tonalli* y su relación con el temperamento y los afectos, tanto entre los antiguos nahuas como en los contemporáneos de la Sierra Norte de Puebla.

En “La alteridad del cuerpo femenino en estado de menstruación, embarazo, parto y puerperio entre los nahuas antiguos y contemporáneos”, Miriam López Hernández estudia la persistencia de creencias sobre la mujer nahua en dichos estados fisiológicos, concebidos como liminares, mediante tres registros: el daño que provoca a los demás; el daño que se puede provocar a sí misma en esos momentos de vulnerabilidad; y la potencia atribuida a su sangre y su cuerpo en tales estados liminares.

En la consecución de sus objetivos, la autora echa mano de una gran abundancia de datos históricos como etnográficos, principalmente los segundos, relativos a su tema de estudio. De esta manera, establece un diálogo constante entre el pasado y el presente. Asimismo, las propuestas que va generando son complementadas con su propia experiencia etnográfica en localidades nahuas de la Sierra Norte de Puebla, específicamente en el municipio de Pahuatlán de Valle.

La idea que está detrás de los tres registros anteriores reside en que el cuerpo femenino vive constantemente en un estado transitorio, el cual se percibe como inestable en el pensamiento nahua. Esta inestabilidad genera su peligrosidad tanto al exterior como al interior de la mujer. En contraste, el cuerpo masculino, exento de los estados liminares, se concibe como el paradigma del cuerpo humano. Avanzando más en su hipótesis, Miriam López apunta que “la vulnerabilidad del cuerpo femenino se relaciona estrechamente con el estado de su *tonalli*” [99], y al concebirse en el pensamiento nahua que la sangre es su vehículo, su pérdida durante la menstruación y el parto tiene como consecuencia un menoscabo en dicha entidad anímica. Otro acierto de la autora está fundamentado en la propuesta de una concepción ambivalente de la sangre y los fluidos femeninos, donde vida y muerte se entrelazan. La sangre menstrual, de desecho, genera una

diversidad de peligros en el ámbito humano, vegetal y animal, pues es considerada sangre de muerte; mientras que su opuesto es la sangre retenida en el cuerpo de la mujer una vez que ha resultado embarazada, sangre de vida. La alteridad del cuerpo femenino, afirma Miriam López, radica en su capacidad de reproducción, y específicamente en el pensamiento ambivalente depositado en la sangre femenina.

Alejandro Díaz Barriga Cuevas nos presenta un interesante estudio titulado "Algunas notas sobre las concepciones del cuerpo de los infantes entre los antiguos nahuas". El autor inicia haciendo una precisión sobre el pensamiento que se tenía de la niñez y el intervalo de edad que abarcaba en dicha cultura. Así, señala que "la infancia en general era concebida como un periodo que iría desde el nacimiento hasta aproximadamente los doce o trece años de edad" [116]; en tanto que las habilidades que iban adquiriendo los niños estaban dadas en función del incremento de su carga de *tonalli*. De los tres posibles grupos en que se dividía la niñez entre los nahuas prehispánicos, Díaz Barriga se centra en el primero, que iba desde el nacimiento hasta el momento en que ocurría el cambio de alimentación, alrededor de los tres años de edad.

A partir de un concienzudo estudio de las fuentes históricas, y su vinculación con el material etnográfico, el autor formula la sugerente hipótesis de que los niños, durante el vientre materno o en los momentos previos a que se les efectuara el baño ritual e imposición del nombre, eran considerados seres pre-humanos, pues pertenecían "al ámbito de la naturaleza y al mundo animal, estado del cual [lograban] [...] apartarse mediante el consumo del maíz" [124]. Y abunda al afirmar, que con la ingesta del cereal, los niños adquirían condición humana y de esta manera estaban listos para integrarse al mundo social. Esta propuesta encuentra un firme sustento en los mitos antropogónicos.

En consonancia con lo anterior, el autor encuentra en algunos epítetos dados a los bebés en lengua náhuatl, la importante relación que establecieron los nahuas entre el cuerpo de los niños pequeños y el agua. Díaz Barriga propone una analogía entre los mitos que narran el proceso de creación de la tierra y las etapas iniciales de los bebés: se parte de orígenes con "características femeninas, frías, oscuras y húmedas [...], las cuales cambian con la salida del sol, con lo cual la tierra y los demás elementos se solidifican por medio de la acción del calor" [127]. Esto se proyectó en el plano humano en la creencia de que los niños se gestaban y nacían en estado líquido, cuya solidificación se efectuaría mediante los cuidados de la madre. Esta relación de los pequeños con el ámbito acuático puede explicar la creencia de su poder de atracción de las aguas y de la germinación de los granos.

En el artículo relativo a “La construcción del cuerpo del ‘otro’: el loco, el miedoso y el extranjero entre los antiguos nahuas”, Jaime Echeverría García nos propone un estudio de estas figuras de alteridad a partir de tres elementos: el corazón, el complejo anímico y la oposición frío/caliente. Parte de la idea de que una condición diferente del corazón, ya fuera por un daño a él, una deficiencia innata o una etnicidad diferente, determinó en buena medida la constitución de los “otros”, quienes se vincularon con el ámbito frío. Mientras la alteridad mantenía características asociadas al nivel inferior del cosmos, los nahuas, su identidad y cultura, permanecieron en el nivel superior y caliente del mismo.

El autor igualmente centra la atención en los comportamientos y ataúvios diferentes que mostraban las alteridades, los cuales chocaban con el sistema ético-moral nahua, que se sustentaba en el principio de moderación. Debido a que la locura se explicaba como consecuencia de una lesión en el corazón, el loco actuaba de una manera que rayaba en la transgresión, pues se creía que en dicho órgano residían los pensamientos. En cuanto al miedoso, afirma Jaime Echeverría, la debilidad de su corazón y su *tonalli* le impedían desempeñar adecuadamente las actividades masculinas, específicamente las relacionadas con la guerra. Esto se debía a que el órgano cardíaco y tal entidad anímica le conferían a la persona el calor necesario, que traducido en valentía, le serviría para poder enfrentar las situaciones de peligro. Y respecto de los extranjeros, los que no hablaban la lengua náhuatl, en concreto, el autor sugiere que poseían un corazón diferente al de los grupos nahuas por efecto de sus dioses patronos, quienes eran menos afines a los dioses patronos de aquellos grupos. Estos dioses eran los que conferían la identidad étnica. A la par de un corazón distinto, los extranjeros exhibieron comportamientos que los nahuas calificaron de escandalosos y excesivos.

Por su parte, en el texto titulado “La discapacidad en el pensamiento y la medicina náhuatl” de Carlos Viesca Treviño y Mariblanca Ramos R. de Viesca, los autores destacan la función social y la aceptación del discapacitado entre los antiguos nahuas. Afirman: “Lo que es fundamental para el tema de la discapacidad en esta visión del mundo, es que las diversas etapas de la creación y la necesidad de destruir algunos de ellos y construirlos nuevamente, da lugar a concebir la certeza de que existen errores y que éstos caben dentro del orden de la creación, de la naturaleza. De tal manera habrá dioses, animales y seres humanos con defectos” [173].

Al abordar la discapacidad de los dioses, Carlos Viesca y Mariblanca Ramos hacen énfasis en el caso de Nanahuatzin, un dios seriamente lesionado por la sífilis, quien es el único que acepta sacrificarse para dar origen

al Quinto Sol. Esto los lleva a plantearse la posible sublimación de la discapacidad en el mundo nahua, y la concepción del discapacitado como “alguien que puede llevar a cabo funciones de gran importancia para la vida cósmica y, consecuentemente, para la vida social” [189]. Como personaje señalado por los dioses —siendo ésta una de las explicaciones de la discapacidad—, funge como intermediario entre los ámbitos sagrado y humano, siendo el caso de los enanos.

Mediante el uso de conceptos en náhuatl, los autores profundizan en el contenido cultural de las enfermedades que podían ser incapacitantes, como son los padecimientos reumáticos, la tartamudez, la sordera, la ceguera y otros males de los ojos, el labio leporino, la gota, distintos tipos de parálisis y las discapacidades derivadas de heridas y traumatismos. Al tiempo que la discapacidad era una marca de los dioses, también podía ser entendida como un castigo merecido por cometer infracciones humanas. Y en cuanto a la dimensión social de la discapacidad, los autores concluyen afirmando que “las culturas del México prehispánico son un ejemplo de cuidado y protección social de los individuos discapacitados” [189].

El último artículo que conforma este *dossier* es de la autoría de Gilberto León Vega, titulado “Calor, corazón y personalidad entre los nahuas de San Pedro Xolotla”, y en él estudia las calidades del *itonāl* (“su *tonalli* de él o ella”) y los tipos de corazón que determinan las distintas emociones y personalidades de los habitantes de Xolotla. El núcleo de la información es el material etnográfico que el autor recuperó en la comunidad, el cual es complementado con fuentes en lengua náhuatl del siglo xvi, principalmente de la información que proviene del *Códice Florentino*. La utilización de conceptos en dicha lengua le permite a Gilberto León profundizar en las categorías culturales de Xolotla; de forma especial, en las relacionadas con los centros y entidades anímicas.

Señala el autor que el *itonāl* refiere al espíritu y al calor humano. Además de localizarse en la cabeza, también está depositado en el corazón, manos y pies. Se manifiesta físicamente en los pulsos del cuerpo, en la irradiación del rostro, el brillo de los ojos y del cabello. En contraste, la opacidad de los ojos refleja la menor pureza del *itonāl*. Asimismo, ciertas actividades como la intelectual, el ejercicio de la música y la comunicación con los espíritus y ancestros implican una mayor concentración de calor, de *itonāl*. A partir de sus pesquisas sobre esta entidad anímica en Xolotla, Gilberto León propone que “las relaciones entre los nahuas están mediadas por la transferencia del *tonal* (calor humano), y este calor puede acumularse en distintas partes del cuerpo, ya que para ellos el calor se ‘somatiza’ y se

‘economiza’. Así, puede ser transferible en distintos grados y perceptible a través de las actitudes, la personalidad y las emociones” [206-207].

León Vega identifica seis diferentes temperamentos derivados de la calidad del *itonal*, que se expresan mediante opuestos: valiente (*tecuani*)/temeroso (*mohqui*); virtuoso (*yehuatzi*)/inútil (*nenpoliuhqui*); y diligente-trabajador (*tequihuac*)/flojo (*tlatzilhuini*). Entre el *itonal* y el corazón (*yollotl*) se establece una íntima relación, pues de la conjunción de sus calidades es que se determinará en última instancia el tipo de temperamento de la persona. En cuanto a los tipos de corazón-personalidad que registró el autor se encuentran el *yolchicahuac*, que corresponde a la persona fuerte y atrevida; el *yolpoliuhqui*, el loco; el *yoltlamatini*, la persona que “piensa bien”; y el *yolcaxanqui*, el que es tranquilo y agradable.

Para finalizar y cerrar esta presentación, habrá que decir que el esfuerzo colectivo que aquí se ofrece, pretende, en definitiva, abrir nuevas rutas y temáticas de investigación de la cultura relacionadas con los grupos nahuas, pertenecientes a tiempos pasados, como contemporáneos, lo cual no significa que su estudio esté exento de poder abarcar en el futuro a otros grupos indígenas del país.

Jaime Echeverría García