

Históricas Digital

Federico Navarrete Linares

“¿Dónde queda el pasado? Reflexiones sobre los cronotopos históricos”

p. 29-52

El historiador frente a la historia

El tiempo en Mesoamérica

Virginia Guedea (coordinación)

México

Universidad Nacional Autónoma de México

Instituto de Investigaciones Históricas

2004

236 + [XII] p.

Ilustraciones

(Serie Divulgación 5)

ISBN 970-32-1871-7

Formato: PDF

Publicado en línea: 29 de junio de 2018

Disponible en:

http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/428/historiador_mesoamerica.html



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2018, Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Se autoriza la reproducción sin fines lucrativos, siempre y cuando no se mutile o altere; se debe citar la fuente completa y su dirección electrónica. De otra forma, se requiere permiso previo por escrito de la institución. Dirección: Circuito Mtro. Mario de la Cueva s/n, Ciudad Universitaria, Coyoacán, 04510. Ciudad de México



¿DÓNDE QUEDA EL PASADO? REFLEXIONES SOBRE LOS CRONOTOPOS HISTÓRICOS

FEDERICO NAVARRETE LINARES

Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM

A primera vista preguntar dónde queda el pasado parece tan obvio como inquirir dónde está el cielo. Todos sabemos, de manera casi instintiva, que el pasado quedó atrás, que lo hemos perdido para siempre, y que es hacia el futuro a donde nos dirigimos inevitablemente.

Nuestras vidas son los ríos
que van a dar en la mar,
que es el morir;
allí van los señoríos
derechos a se acabar
e consumir;
allí los ríos caudales,
allí los otros medianos
e más chicos,
allegados, son iguales
los que viven por sus manos
e los ricos.¹

Este poema de Jorge Manrique parece definir a la perfección nuestra experiencia del tiempo y del carácter efímero de nuestras vidas.

Pero el propósito de esta reflexión no es lamentar el correr inexorable del tiempo, uno de los tropos más exitosos de la literatura occidental. Lo que me interesa señalar es que, hace más de

¹ Vicente Gaos, comp., *Diez siglos de poesía castellana*, Madrid, Alianza Editorial, 1975, p. 58-59.



cinco siglos, Manrique tuvo que hablar del tiempo utilizando una metáfora espacial, los ríos que fluyen inexorablemente hacia el océano, porque entonces, como hoy, cualquier representación humana del tiempo tiene que ser forzosamente espacial, ya sea un río, una línea ascendente en un plano cartesiano, un malacate que da vueltas, una espiral o una montaña. De hecho, los hombres tampoco podemos percibir ni experimentar el tiempo si no es como desplazamiento en el espacio. Para medirlo tenemos que dejar caer arena, hacer fluir el agua, marcar los movimientos del Sol y su sombra, poner a girar un balancín o a moverse un péndulo, hacer vibrar un cristal de cuarzo con una corriente eléctrica, o medir la rotación de un electrón alrededor del núcleo de un átomo.

Pero el tiempo es movimiento no sólo en este nivel perceptual y expresivo sino en su esencia misma. La teoría de la relatividad, propuesta por Albert Einstein hace casi cien años y aceptada por los físicos como la explicación más plausible hasta hoy de la forma y funcionamiento del universo, lo concibe como una cuarta dimensión de las cosas, inseparable de las otras tres, que conocemos como espacio. Por ello, plantea que nuestra definición del presente y la velocidad del correr del tiempo dependen de nuestro movimiento y velocidad en el espacio y se alteran con ellos.²

Es precisamente de la teoría de la relatividad que he tomado el término cronotopo que utilizaré en este texto. El neologismo señala, de manera directa, la íntima fusión entre el tiempo, *cronos* en griego, y el espacio, *topos*, por lo que significa literalmente “tiempo-espacio”. Como intentaré demostrar, esta categoría nos permite empezar a comprender más cabalmente las concepciones culturales del tiempo y de la historia. Analizando los cronotopos históricos veremos que la pregunta que planteé al inicio de este texto no tiene una respuesta tan obvia como parece, pues otras sociedades distintas a la nuestra piensan que el pasado no queda atrás sino adelante o abajo, y esa concepción tiene diversas y profundas consecuencias culturales, históricas y hasta éticas.

² Clifford A. Pickover, *Time: A Traveler's Guide*, Nueva York, Oxford University Press, 1998.

LAS FORMAS DEL TIEMPO EN LA TIERRA

Antes de analizar los cronotopos que han construido las sociedades humanas para explicar y dar sentido a su devenir en el tiempo, conviene reflexionar un poco sobre lo que podríamos llamar el cronotopo terrestre, es decir sobre la forma que toma el tiempo tal como lo conocemos y experimentamos en el planeta Tierra.

Figura 1: Esquema de los movimientos del tiempo en la Tierra

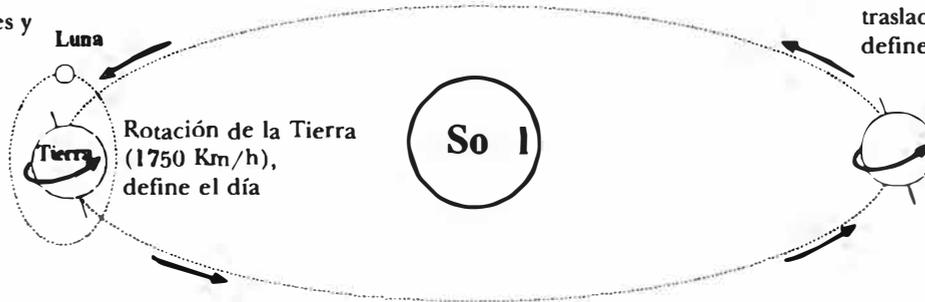
Como puede apreciarse en la figura 1, este tiempo está muy lejos de ser una simple línea recta. Los seres humanos estamos atrapados por la gravedad en la superficie de un pequeñísimo planeta, en forma de esferoide, que gira sobre sí mismo a una velocidad de aproximadamente 1 750 kilómetros por hora (km/h) en el Ecuador y que, a su vez, da vueltas a otra esfera incandescente, que llamamos Sol, a una velocidad aproximada de 41 640 km/h en un periodo igual a 365.26 veces el tiempo que tarda en girar sobre sí mismo. Como el eje de rotación de la Tierra no es perpendicular al eje de su traslación alrededor del Sol, el ángulo de incidencia de la luz de la estrella varía a lo largo del año, conforme nuestro esferoide le da vuelta, modificando de manera regular la temperatura y el clima. Igualmente, alrededor de nuestro planeta gira otro cuerpo celeste aún más diminuto en un ciclo de 29.5 días y refleja la luz del Sol en fases menguantes y crecientes.

Todos esos movimientos en el espacio, y sus respectivas velocidades, definen nuestro tiempo y nuestra vida: el movimiento de rotación de la Tierra crea la noche y el día y organiza las funciones biológicas de los seres humanos y de la mayoría de los organismos vivos; de acuerdo con él, dormimos y despertamos, comemos y hacemos el amor, trabajamos y descansamos. A su vez, los movimientos de la Luna originan los meses y las semanas, que rigen nuestra vida económica y social. El año marca patrones estacionales y sociales complejos y recurrentes, desde la reproducción de las plantas y animales que nos alimentan hasta la temporada de fútbol.



Figura 1
EL TIEMPO TAL COMO LO EXPERIMENTAMOS EN LA TIERRA

Traslación de la Luna
alrededor de la Tierra
(29.5 días)
define los meses y
las semanas



Rotación de la Tierra
(1750 Km/h),
define el día

Movimiento del eje
de rotación de la Tierra
con respecto al plano de
traslación,
define las estaciones

Traslación de la Tierra
alrededor del Sol
(41640 km/h),
Define el año solar

Nuestra vida puede ser, como dijo bellamente Manrique, un río que corre inexorablemente hacia el mar de la muerte, pero es también mil despertares optimistas que se asemejan a un nacimiento y mil anocheceres que son un anticipo de la muerte. Los años nuevos nos llenan de esperanza y de propósitos como si el tiempo de veras hubiera vuelto a empezar porque vamos a contar, otra vez, los mismos días y los mismos meses.

En suma, en nuestra experiencia física y cotidiana el tiempo es siempre a la vez línea, discurrir irreversible y continuo, y ciclo, regularidad y repetición. La textura misma de nuestra existencia está marcada por la continua novedad y el cambio irreversible de la línea, pero también por la constante reiteración y la familiaridad predecible y reconfortante del ciclo.

Me he detenido a recordar brevemente la complejidad del tiempo en que existimos, del tiempo que vivimos, porque me interesaba dejar claro que nunca podremos representar nuestra experiencia del tiempo con una sola imagen, con una sola línea o con un solo ciclo.

EL CRONOTOPO HISTÓRICO

Ahora es momento de explicar lo que entiendo por cronotopo histórico y cuál es la utilidad explicativa que puede tener este concepto.

Tradicionalmente, el estudio de las concepciones culturales e históricas del tiempo se ha limitado al estudio de los sistemas calendáricos. Esto es natural, pues los calendarios son la principal herramienta cultural utilizada por las sociedades para comprender, visualizar y ordenar el tiempo y regir su vida. En el caso de Mesoamérica, verdaderos ríos de tinta han sido vertidos para describir y tratar de explicar el inagotable simbolismo de los calendarios de 260, 360 y 365 días, de los ciclos de Venus y Júpiter, del ciclo de 52 años, de la cuenta larga y la rueda de los katunes.

Sin embargo, mi propuesta es que los calendarios no agotan la concepción que una cultura tiene del tiempo, y más específicamente del tiempo en la historia, y que por ello es necesario llevar el análisis a otro nivel, íntimamente relacionado con ellos, pero diferente: el de los cronotopos históricos. Para distinguir estos dos niveles

basta recordar que Occidente, y ahora la mayoría de la humanidad, utilizamos la organización de minutos, horas y semanas que definieron los pueblos de Mesopotamia, sin que por ello tengamos la misma concepción de la historia, y ni siquiera del tiempo, que tenían ellos hace más de 3 000 años.

Para definir el concepto de cronotopo histórico me he basado en las reflexiones del teórico ruso Mijail Bajtin sobre el “cronotopo artístico” en su texto de 1938, “Formas del tiempo y el cronotopo en la novela”. En este ensayo seminal, Bajtin propuso que los diversos géneros narrativos en la novela pueden definirse, de manera fundamental, por la configuración particular que utilizan del tiempo y del espacio, es decir, por su cronotopo. En palabras suyas:

[Los cronotopos] son los centros organizadores de los elementos narrativos fundamentales de la novela. El cronotopo es el lugar donde los nudos de la narración se atan y se desatan. Puede decirse sin duda alguna que a ellos pertenece el significado que da forma a la narración.

No podemos más que sentirnos fuertemente impresionados por la importancia representativa del cronotopo. El tiempo se vuelve, efectivamente, palpable y visible; el cronotopo hace concretos los eventos narrativos, los encarna, hace que la sangre fluya por sus venas. Un evento puede ser comunicado, se convierte en información, se pueden dar datos precisos sobre el lugar y el tiempo de su acontecer. [...] Es precisamente el cronotopo el que provee la base esencial para la exhibición y la representabilidad de los eventos.³

A lo largo de su detallado y brillante análisis de los cronotopos de varios géneros narrativos antiguos y modernos, Bajtin mostró que la conformación del tiempo y del espacio en un texto literario determina la forma que asume su trama, el tipo de eventos que acontecen, las transformaciones que experimenta la realidad y el sentido último de la narración. La imagen misma del hombre en la novela, su identidad, su forma de actuar, su capacidad de transformación están determinadas por el cronotopo. Por ello, concluye, “la imagen del hombre es siempre intrínsecamente cronotópica”.⁴

³ Mijail Bajtin, “Forms of Time and of the Chronotope in the Novel. Notes towards a Historical Poetics”, en *The Dialogical Imagination. Four Essays by M. M. Bajtin*, Austin, University of Texas Press, 1981, p. 250.

⁴ Bajtin, “Forms of Time...”, p. 84-85.

Un ejemplo puede mostrarnos el carácter fundamental del cronotopo en la narración. Bajtin define en su ensayo el cronotopo de la novela clásica de “aventuras”, un tipo de historias de folletín en que los personajes experimentaban una larguísima sucesión de peripecias, peligros y pruebas sin que por ello realmente cambiara su forma de ser y sin que el tiempo pasara por ellos. El cronotopo de este género novelístico, muy popular en la antigüedad, era un eterno presente, lleno de circunstancias y de espacio pero en el que el tiempo no fluía realmente.

Creo que podemos reconocer este cronotopo en los dibujos animados contemporáneos, como el Coyote y el Correcaminos. De manera igual a los lectores clásicos, nosotros estamos acostumbrados a ver al Coyote y a su enemigo, el Correcaminos, enfrentarse una y otra vez entre sí, sin que envejezcan, adelgacen o mueran y, desde luego, sin que aprendan de sus errores o modifiquen su manera de ser. No nos desconcierta que estos personajes vivan fuera del tiempo, pero sí nos extrañaría que, de repente, Wile E. Coyote tuviera una crisis de conciencia e hiciera las paces con el Correcaminos, o que éste decidiera que ya es hora de sacrificarse para alimentar al pobre coyote hambriento. Esto se debe a que el cronotopo de la novela de aventuras y de la caricatura construyen un mundo imaginario que es perfectamente coherente y comprensible una vez que entendemos su lógica, pese a ser completamente contrario a nuestra experiencia cotidiana del tiempo.

Pero se preguntarán, ¿qué tienen que ver el Coyote y el Correcaminos con la historia? Mi respuesta es que si estamos de acuerdo en que la historia es narración y es una narración que da particular importancia al devenir en el tiempo, entonces podemos proponer, proyectando las ideas de Bajtin a nuestro campo, que las narraciones históricas también deben tomar su estructura, su forma y su significación de un cronotopo particular. Pero los cronotopos históricos, como los artísticos, no proporcionan únicamente un marco espacio-temporal para localizar los eventos y los personajes de la narración, es decir, no son simples cronologías, sino que, al darles forma y sentido al tiempo y al espacio, les dan forma y sentido a los eventos mismos y a las acciones humanas y divinas dentro de la historia. Además el cronotopo histórico también tiene gran

importancia para nuestra praxis, pues le da sentido a nuestras acciones en el tiempo.

Para intentar demostrar esta hipótesis compararé ahora brevemente los cronotopos históricos de tres tradiciones culturales muy disímbolas, la occidental, la mesoamericana y la andina. En este texto, por razones de espacio, podré señalar únicamente algunos de los rasgos que me parecen más importantes de estos cronotopos y sobre todo aquellos que definen las diferencias esenciales entre ellos. Empezaré por nuestra propia cultura, la occidental, pues me parece que el estudio de los cronotopos históricos debe, antes que nada, sentar las bases de una crítica a nuestras concepciones de la historia.

EL CRONOTOPO LINEAL DE OCCIDENTE

Los dos rasgos que considero esenciales del cronotopo histórico occidental moderno son la idea de la unicidad de la historia y la concepción lineal del tiempo, que se encarnan en el concepto de “historia universal”, concebida como la unidad coherente de todos los procesos históricos de las sociedades humanas en un proceso histórico con una dirección definida.⁵

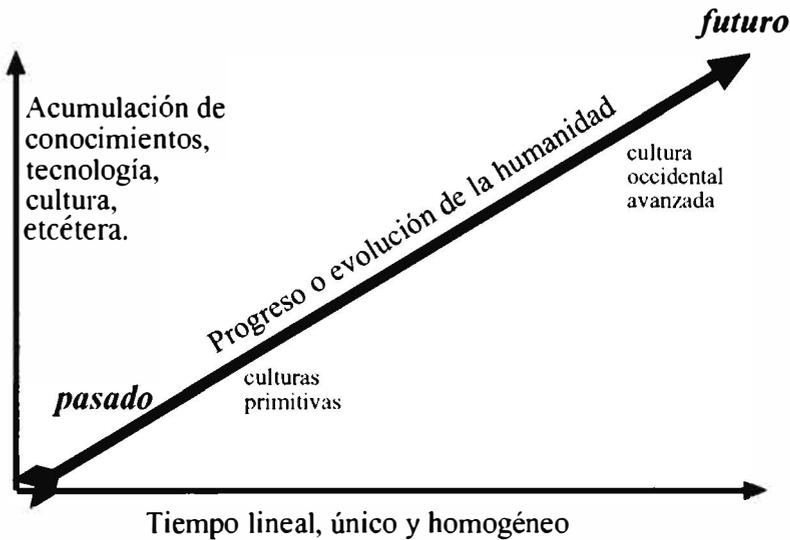
Figura 2: Esquema del cronotopo occidental

Este cronotopo tiene su origen en la tradición judeo-cristiana, que considera que la historia del mundo está regida por el único dios que lo creó y que consiste en una progresión lineal desde esa creación hasta el Apocalipsis. Sin embargo, como ha señalado Koselleck, estas ideas se transformaron durante la Ilustración, cuando la concepción de la historia sobrenatural y regida por Dios fue sustituida por una definición estrictamente humana del devenir histórico, marcada por la idea del progreso acumulativo de la razón. Esta

⁵ Véanse al respecto, las reflexiones del teórico alemán de la historia Reinhart Koselleck en “Historia, historias y estructuras formales del tiempo”, en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Ediciones Paidós, 1993, p. 127-140.

Figura 2
EL CRONOTOPO OCCIDENTAL MODERNO

La historia universal es concebida como un proceso único de desarrollo acumulativo de la humanidad.



concepción fue reforzada en el siglo XIX por el evolucionismo que, en una mala interpretación de los mecanismos biológicos de la evolución, concibe el cambio en el tiempo como un proceso acumulativo que lleva teleológicamente a formas de vida y organización más complejas y “superiores”.

En sus “Tesis de filosofía de la historia”, Walter Benjamin señaló lúcidamente el vínculo de necesidad que existe, en el cronotopo occidental, entre la idea de progreso y la del tiempo lineal y homogéneo:

[...] El progreso, tal y como se perfilaba en las cabezas de la socialdemocracia, fue un progreso en primer lugar de la humanidad misma (no sólo de sus destrezas y conocimientos). En segundo lugar era un progreso inconcluyente (en correspondencia con la infinita perfectibilidad humana). Pasaba por ser, en tercer lugar, esencialmente incesante (recorriendo por su propia virtud una órbita recta o en forma

espiral). Todos estos predicados son controvertibles y en cada uno de ellos podría iniciarse la crítica. Pero si ésta quiere ser rigurosa, deberá buscar por detrás de todos esos predicados y dirigirse a algo que les es común. La representación de un progreso del género humano en la historia es inseparable de la representación de la prosecución de ésta a lo largo de un tiempo homogéneo y vacío. La crítica a la representación de dicha prosecución deberá constituir la base de la crítica a tal representación del progreso.⁶

La idea de que la historia es única y lineal implica no sólo la utilización de una sola cronología para localizar todos los eventos humanos en el tiempo, sino también la imposición de un único rasero comparativo entre todas las culturas y civilizaciones dentro de una sola escala evolutiva y de progreso. El tiempo único implica también la existencia de un espacio único y la idea de que Occidente es el centro del desarrollo histórico mientras el resto del mundo es su atrasada periferia. Esto significa que los habitantes de ese centro privilegiado tienen la obligación de difundir su cultura superior por todo el planeta, así como las elites nacionales ilustradas de los países periféricos deben difundir la civilización entre las masas ignorantes y no occidentalizadas de sus territorios.

El cronotopo único y lineal es el fundamento de una plétora de expresiones cotidianas que conforman, de manera casi inconsciente, nuestra actitud hacia las realidades sociales y culturales que nos rodean. Por ejemplo, es muy frecuente que en México utilicemos el adverbio temporal “todavía” para referirnos a las culturas indígenas, en frases como “en México todavía hay muchos indios”, o “en tal pueblo todavía hablan la lengua”. Al hacerlo estamos relegando, de manera inconsciente y acrítica, a las culturas indígenas al pasado y estamos dando por sentado que su desaparición es inevitable y que únicamente ha sido postergada por alguna razón desconocida. Juicios similares realizamos con el adverbio “ya”, cuando afirmamos, ingenua y optimistamente, que “en el México de hoy ya no debe emplearse la violencia política” o que “en el siglo XXI ya no deberían morir seres humanos de hambre”. Benjamin criticó también este tipo de afirmaciones en sus “Tesis de filosofía de la historia”: “No

⁶ Walter Benjamin, “Tesis de filosofía de la historia”, en *Discursos interrumpidos I*, Madrid, Taurus Ediciones, 1973, p. 187.

es en absoluto filosófico el asombro acerca de que las cosas que estamos viviendo sean ‘todavía’ posibles en el siglo veinte. No está al comienzo de ningún conocimiento, a no ser de éste: que la representación de historia de la que procede no se mantiene.”⁷

Detrás de tales expresiones, que nos parecen evidentes y neutras, se encuentra el cronotopo histórico occidental que sustenta la convicción de que lo nuevo y lo avanzado deben superar, desplazar y sustituir a lo viejo y lo atrasado, de que nada debe detener la marcha del progreso, la ciencia y la historia, y de que nuestro deber ético como hombres progresistas (y no retrógrados) es abrazar lo nuevo y no “aferrarnos” a lo viejo. Por ello, dentro del cronotopo histórico occidental, afirmar que el pasado quedó atrás es afirmar que es obsoleto, que no sirve más, que lo debemos superar y sustituir por algo nuevo; a la vez, afirmar que algo —las computadoras, los transgénicos, la clonación humana, la globalización— constituye un avance implica sostener que es algo inevitable y que lo tenemos que aceptar como una fatalidad.

El poema “Presoñado” del escritor alemán Günther Grass señala de manera elocuente los peligros de esta concepción que está dispuesta a echar por la borda lo conocido, el pasado, la tradición, en aras de algo que es por necesidad desconocido, el futuro:

¡Cuidado! digo, cuidado.
Como el tiempo cambia el escaso sentido común.
Ya es posible tener sentimientos que son de algún modo:
de algún modo extraños, siniestros de algún modo.
Palabras que cumplían finalmente su cometido llevan del revés
los forros.
El tiempo quiebra.
Augures ambulantes.
Signos en el cielo —rúnicos, cirílicos—
vistos al parecer por alguien en algún lado.
Rotuladores —individuales o colectivos— proclaman
en garrapateadas paredes de las estaciones de metro: ¡Creedme,
creedme!
Alguien —puede ser también un colectivo— tiene una voluntad
en la que nadie ha pensado.

⁷ Benjamin, “Tesis de filosofía”, p. 182.



Y los que la temen la empapuzan con miedo.
Y los que todavía protegen su adarme de buen sentido
bajan la luz de sus lámparas.
Estallidos de afabilidad.
Tentativas de dinámica de grupos.
Nos apiñamos: suponemos que somos nosotros aún.

Algo, una fuerza todavía sin nombre
—porque no hay palabra que valga— mueve y remueve.
La opinión general pretende haber presoñado el deslizamiento
(hay que reconocerlo: nos deslizamos) varias veces
y agradablemente: ¡Subimos! Otra vez subimos.
Sólo un niño —puede haber niños en un colectivo— grita:
No quiero bajar. No quiero.
Pero tiene que hacerlo.
Y todos lo animan: razonablemente.⁸

LOS CRONOTOPOS MESOAMERICANOS

Frente a la unicidad del cronotopo histórico occidental el rasgo más notorio de los cronotopos históricos mesoamericanos es su pluralidad y variedad. A primera vista podemos reconocer varios que imperaron en distintas épocas y regiones de Mesoamérica. La llamada cuenta larga, originada en la región del Istmo de Tehuantepec unos siglos antes de nuestra era y adoptada por los mayas clásicos en el primer milenio, tenía una concepción casi lineal del tiempo y de la historia, medida por la sucesión ininterrumpida de los días que habían transcurrido desde la creación del mundo. Dentro de este marco lineal, sin embargo, enfatizaba la correlación entre eventos distantes en el tiempo según la coincidencia de una gran cantidad de ciclos menores, como el calendario de 260 días, los ciclos de la Luna, el ciclo de Venus, el de Júpiter, etcétera, en lo que podríamos llamar una constante búsqueda de armonías temporales. A su vez, la llamada rueda de los katunes, adoptada por los propios mayas en el segundo milenio de nuestra era, tenía una concepción cíclica o espiral en que el regreso del mismo periodo temporal al cabo de

⁸ Günter Grass, *El rodaballo*, Madrid, Ediciones Alfaguara, 1977, p. 53.



256 años presagiaba la repetición de tipos similares de eventos. Por su parte, el cronotopo tolteca o zuyuano, difundido por toda Mesoamérica en el posclásico, restringió el calendario al ciclo de 52 años pero definió eras cósmicas e históricas más amplias, que se sucedían en ciclos de creación y destrucción análogos; en este cronotopo cada pueblo llevaba su propia cuenta de los años y tenía por lo tanto su propio y exclusivo tiempo histórico.

Todavía nos falta mucho por conocer de estas diferentes concepciones del espacio-tiempo histórico en Mesoamérica, además de otras que aún no hemos podido identificar. Los trabajos de Reifler-Bricker⁹, de López Austin¹⁰ y, más recientemente, de Hassig,¹¹ señalan un camino que todavía no hemos terminado de recorrer.

En esta ocasión me concentraré únicamente en dos características que me parecen esenciales de los diferentes cronotopos mesoamericanos para presentar algunas hipótesis de investigación que habré de desarrollar en trabajos futuros. La primera es la importancia de la idea de los turnos sucesivos y regulares en el tiempo y en la historia. La segunda es la que ya apunté: el reconocimiento por los mesoamericanos de la existencia de una pluralidad de tiempos y cronotopos que convivían entre sí.

La importancia del concepto de los turnos en la cosmovisión mesoamericana es bien conocida. Este principio regía y se aplicaba en los diversos niveles del orden cósmico y social. En un extremo, los dioses ejercían su influencia sobre el mundo en las fechas y periodos establecidos por el ritmo del calendario; en el otro, el gobierno, las fiestas, y el trabajo comunitario se organizaban en rondas también regidas por el calendario.

En una expresión particularmente elocuente de cómo el cronotopo vinculaba los diversos niveles de la realidad, los mayas clásicos representaron las fechas de su cuenta larga por medio de imágenes de dioses que cargaban el tiempo sobre sus espaldas de la misma

⁹ Victoria Reifler-Bricker, *El Cristo indígena, el Rey nativo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

¹⁰ Alfredo López Austin, *Hombre-Dios. Religión y política en el mundo náhuatl*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Históricas, 1973.

¹¹ Ross Hassig, *Time, History and Belief in Aztec and Colonial Mexico*, Austin, The University of Texas Press, 2001.

manera que los mecapaleros cargaban las mercancías que se comerciaban por toda Mesoamérica. La idea de los dioses que cargaban el tiempo se extendía al concepto de los signos que cargaban los años y éste servía para asociar las fechas con los rumbos del cosmos, dando al tiempo y al espacio una dirección circular.

Figura 3. Esquema de los turnos en el cronotopo mesoamericano

Las metáforas del turno y de la carga son centrales en la concepción mesoamericana de la legitimidad política, pues el poder se concibe, aunque sea retóricamente, como una carga que debe llevarse sobre los hombros, y su tiempo de ejercicio como algo necesariamente limitado. Esta idea parece ser también el fundamento conceptual de los sistemas de cargos de las comunidades indígenas contemporáneas, donde el ejercicio del poder adquiere un carácter obligatorio y rotativo.

Además de los dioses, los años, los macehuales y los gobernantes, los mesoamericanos consideraban que los pueblos y los estados también estaban sometidos a los turnos, pues su poder terrenal y la duración de su historia estaban circunscritos por límites temporales. Expresando esta idea, Diego Durán recogió el siguiente discurso supuestamente dirigido por el dios mexica Huitzilopochtli a su madre Coatlicue cuando abandonó su patria original en Aztlan:

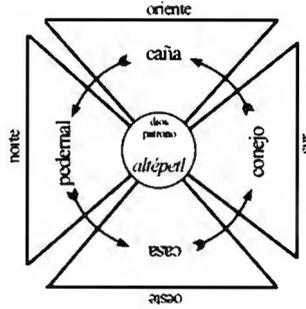
Y esto será en cumpliéndose los años de mi peregrinación y el tiempo que me está señalado, en el cual tiempo tengo de hacer guerra a todas las provincias y ciudades y villas y lugares, y traerlos y sujetarlos a mi servicio. Pero por la misma orden que yo los ganare, por esa misma orden me los han de quitar y tornar a ganar gentes extrañas y me han de echar de aquella tierra.¹²

La sucesión de los turnos, y sus concomitantes ciclos de creación y destrucción, ascenso y caída, no constituye, sin embargo, una condena fatal, como insisten ciertas interpretaciones simplistas del

¹² Diego Durán, *Historia de las Indias de Nueva España*, México, Editorial Porrúa, 1967 (Biblioteca Porrúa 36), p. 221.

Figura 3
LOS TURNOS EN EL CRONOTOPO MESOAMERICANO

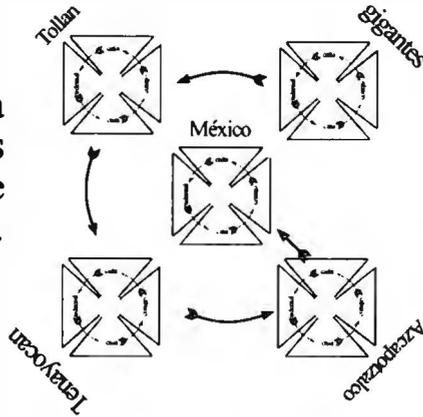
El *altepetl* es el centro cósmico, alrededor del cual los cargadores de los años dan vuelta en tumos. (Códice Mendoza)



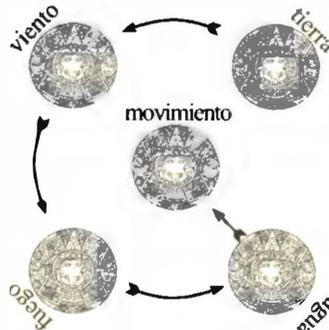
Coexisten varios *altepetl* con su propio tiempo y espacio. Uno ejerce dominio sobre los demás. (Historia tolteca-chichimeca)



En la historia humana los *altepetl* tienen sus tumos sucesivos de dominio.



En la historia cósmica, los dioses fungen como soles en tumos sucesivos. (Piedra del sol)



cronotopo histórico mesoamericano;¹³ se trata de regularidades e inflexiones en el fluir del tiempo que pueden ser interpretadas, aprovechadas o contrarrestadas por la acción y la inteligencia humanas.

Por otro lado, el cronotopo de los turnos permite recibir e incorporar lo nuevo sin que esto implique la desaparición o la sustitución de lo viejo, y de esta manera establece una relación diferente entre pasado, presente y futuro que la que existe en nuestro cronotopo lineal. Cuenta el cronista Muñoz Camargo que, en 1519, cuando Cortés pidió a sus recientes aliados tlaxcaltecas que adoraran al dios cristiano y destruyeran a sus antiguas deidades, éstos le respondieron así:

Decid al capitán que por qué nos quiere quitar los dioses que tenemos y que tantos tiempos servimos nosotros y nuestros antepasados; que, sin quitarlos ni mudarlos de sus lugares puede poner a su Dios entre los nuestros, que también le serviremos y adoraremos y le haremos casa y templo de por sí, y será también Dios nuestro, como lo hemos hecho con otros dioses que hemos traído de otras partes.¹⁴

Siguiendo la lógica implícita en su cronotopo, los tlaxcaltecas querían incorporar al nuevo dios al lado de los existentes en un círculo ampliado de turnos. Esta operación, desde luego, fue impedida, e incomprensible, por el poder occidental y su concepción única de la verdad. Sin embargo, la misma lógica aditiva se aplica hoy en algunas comunidades indígenas mesoamericanas, como es el caso de Santiago Momostenango en Guatemala. En esta próspera ciudad quiché la rotación de los cargos religiosos permitió hace no muchos años la integración pacífica de los seguidores de Acción Católica al lado de los practicantes de la religión tradicional, la “costumbre”, en el culto al santo patrono, Santiago, por medio de la repartición de las cuatro mayordomías rotativas. Detrás de este compromiso político y ritual estaba la convicción, bellamente expresada por un sacerdote costumbrista momosteca, de que “no se puede

¹³ Véanse, por ejemplo, las interpretaciones de Tzvetan Todorov sobre el fatalismo indígena como causa de la conquista española en *La conquista de América. El problema del Otro*, México, Siglo XXI Editores, 1992.

¹⁴ Diego Muñoz Camargo, “Relación geográfica de Tlaxcala”, en *Relaciones geográficas del siglo XVI: México*, René Acuña, editor, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas, 1984, v. 4, p. 229-269, 245-246.

borrar el tiempo”,¹⁵ y la esperanza de que ambos tipos de devoción, con sus diferencias, se complementarían para dar un mejor culto al santo patrono.¹⁶ En suma, de acuerdo con esta lógica, lo nuevo puede añadirse a lo viejo y enriquecerlo sin tener que destruirlo.

Me parece que no podremos entender cabalmente los complejos procesos de cambio cultural que han experimentado y protagonizado las sociedades indígenas desde la Conquista española si no tomamos en cuenta el funcionamiento de esta lógica cultural aditiva y plural, basada en el cronotopo de los turnos.

La otra característica de los cronotopos históricos mesoamericanos que discutiré hoy es su pluralidad.

Para empezar, hay que señalar que no tenemos evidencia de que en ningún momento de la milenaria historia de Mesoamérica haya imperado en toda el área cultural un solo cronotopo histórico. La cuenta larga de los mayas convivió con los cronotopos teotihuacanos y zapotecos, desgraciadamente no tan bien conocidos por nosotros, pero seguramente distintos. Posteriormente, el cronotopo tolteca del periodo Posclásico se difundió por toda Mesoamérica, pero tomó formas distintas en el Valle de México y en la Mixteca, por no decir en Yucatán, donde se combinó con el ciclo de los katunes.

A esta pluralidad, que podríamos considerar externa, se añadió, en el caso de este último cronotopo, una pluralidad intrínseca, la idea de que cada *altepetl*, es decir cada estado étnico, tenía su propia cuenta de años, su propio tiempo histórico y su propio centro cósmico. Diversos estudiosos han constatado la convivencia en el Valle de México de varias cuentas distintas,¹⁷ cada una perteneciente a un pueblo, lo que hace muy difícil traducir al calendario cristiano las fechas de las historias indígenas.

Esta cuenta de los años se iniciaba, en cada caso, en el momento en que el *altepetl* había partido de su patria original e iniciado su migración y por ello servía para medir su historia particular y para diferenciarla tanto del pasado anterior a esta partida como de las historias paralelas de los otros *altepetl*. Por ello, en la cita que leímos

¹⁵ Barbara Tedlock, *Time and the Highland Maya*, Albuquerque, University of New Mexico Press, 1992, p. 202.

¹⁶ Tedlock, *Time and the Highland Maya*, p. 42-43.

¹⁷ López Austin, *Hombre-Dios*, p. 98-99.

arriba, Huitzilopochtli, el dios patrono de los mexicas, habla de “los años de mi peregrinación y el tiempo que me está señalado”. Este tiempo propio y exclusivo de cada *altepetl*, pertenecía a un ciclo más amplio, el de los turnos de dominio de los diferentes pueblos.

Paralelamente, cada *altepetl* tenía su territorio propio y su centro sagrado particular y se concebía como el centro del cosmos, el lugar donde se reunían las fuerzas y los pisos cósmicos, donde actuaba privilegiadamente su dios patrono. Por ello, cuando los mexicas representaban su ciudad como un centro cósmico, como en el *Códice Mendoza*, se trataba de una afirmación literal de que su tiempo particular giraba alrededor de su centro religioso propio.

La historia y el tiempo particulares de cada *altepetl* eran símbolos y atributos de su identidad y su independencia religiosa y política. Por ello también asumían formas específicas y originales, es decir, tenían sus propios cronotopos étnicos, de modo que los códices mexicas representaban el tiempo y el espacio de una manera muy diferente a como lo hacían los códices acolhuas o los mixtecos.

¿Qué implica esto? Me parece que el hecho de que los *altepetl* tuvieran sus tiempos particulares ayuda a explicar su inquebrantable sentido de independencia, pues podían ser dominados políticamente pero no privados de su historia propia, que era el fundamento de su identidad y de su legitimidad interna. Esta autarquía histórica permite comprender por qué la principal, y casi única, preocupación de cada *altepetl* era su supervivencia y continuidad individual, sin importarle la de sus vecinos.

Para terminar esta breve discusión de los cronotopos históricos mesoamericanos quisiera volver a mi pregunta inicial, ¿dónde queda el pasado? Podría responder que para los mesoamericanos decir que el pasado quedaba atrás implicaba también que podía estar adelante, es decir en el futuro, pues la rueda de los turnos podía traer repeticiones o reactualizaciones de cosas que algún día acontecieron, pero no de manera fatal sino como resultado de la voluntad humana de aprovechar sus regularidades. Esta idea es expresada elocuentemente en esta profecía de una guerra futura que reeditará la llamada “guerra de castas” del siglo XIX, recopilada hace menos de treinta años por el antropólogo norteamericano Paul Sullivan entre los mayas *cruzoob* de Quintana Roo:

¡Ja! Regresará. Eso está sucediendo, y así quedará.
No como antes quizá. La forma es diferente. Diferente, pero es lo mismo.
Sólo la forma es diferente cuando la instituyen de nuevo. Pero la instituyen de veras, PUTA, la gente rabiará. La gente rabiará de nuevo. ¡Cuidado, HOMBRE! ¡Ocurrirá de nuevo! ¡Ay, HOMBRE, cuanta gente rabiará!
Los pobres rabiarán.
Los que tienen medios no rabiarán.
Ellos no rabiarán. Aunque las cosas se encarezcan, tienen dinero.
Pero los que no tienen dinero, ellos sí rabiarán. Ellos... bien... no tendrán sitio donde comprar ropa, aumentarán en número.
En un santiamén se juntarán otros sesenta mil.
“¡Bien, no nos dejemos joder! ¡Jodámoslos a ellos!”
Bien, las cosas empeorarán de nuevo.
Primero nos joden. Bien, ¿no ocurrió así hace mucho tiempo?
Primero los jodieron con hambre. Bien, como me contó mi difunto padre, el hambre hizo ocurrir la guerra, dijo él. No sólo ocurrió. Si estás lleno, no haces la guerra, dijo.
El hambre fue la causa, supuestamente, cuando ocurrió hace mucho.
Sí, la gente tenía hambre.
La gente tenía hambre.¹⁸

EL CRONOTOPO ANDINO

Para terminar, analizaré brevemente los rasgos más sobresalientes del cronotopo histórico de los pueblos del área cultural andina, en lo que hoy son Ecuador, Perú y Bolivia. Al hacerlo entraremos en un terreno aún más desconcertante, para nuestras certidumbres temporales, que el mesoamericano, pues entre las culturas andinas el tiempo no era contado de manera continua e ininterrumpida y no era concebido como una dimensión independiente del espacio.

¹⁸ Paul Sullivan, *Conversaciones inconclusas. Mayas y extranjeros entre dos guerras*, México, Editorial Gedisa, 1991, p. 194.

Figura 4. Esquema del cronotopo andino

Por ello, para hablar del presente y del pasado en los Andes tenemos que hablar de arriba y de abajo, de los dos grandes polos del cosmos andino, *hanan* y *hurin*, en quechua. El polo superior, *hanan*, se identifica con el día, con el cielo, con lo masculino, con la cultura y con el orden; el inferior, *hurin*, con la noche, con la tierra, con lo femenino, con lo salvaje y con el desorden.¹⁹

Los dioses, al terminar sus acciones en la tierra, y las personas, al morir, pasan del *hanan* al *hurin* y se transforman en las piedras, momias, montañas u otros seres aparentemente inanimados que habitan la mitad baja del cosmos pero que ejercen sus poderes sobre la mitad superior. Normalmente, entonces, el tiempo fluye de arriba a abajo y los seres vivos, humanos y divinos, siguen un gradiente ontológico que va de lo suave y animado, en el *hanan*, a lo duro e inmóvil, en el *hurin*.²⁰

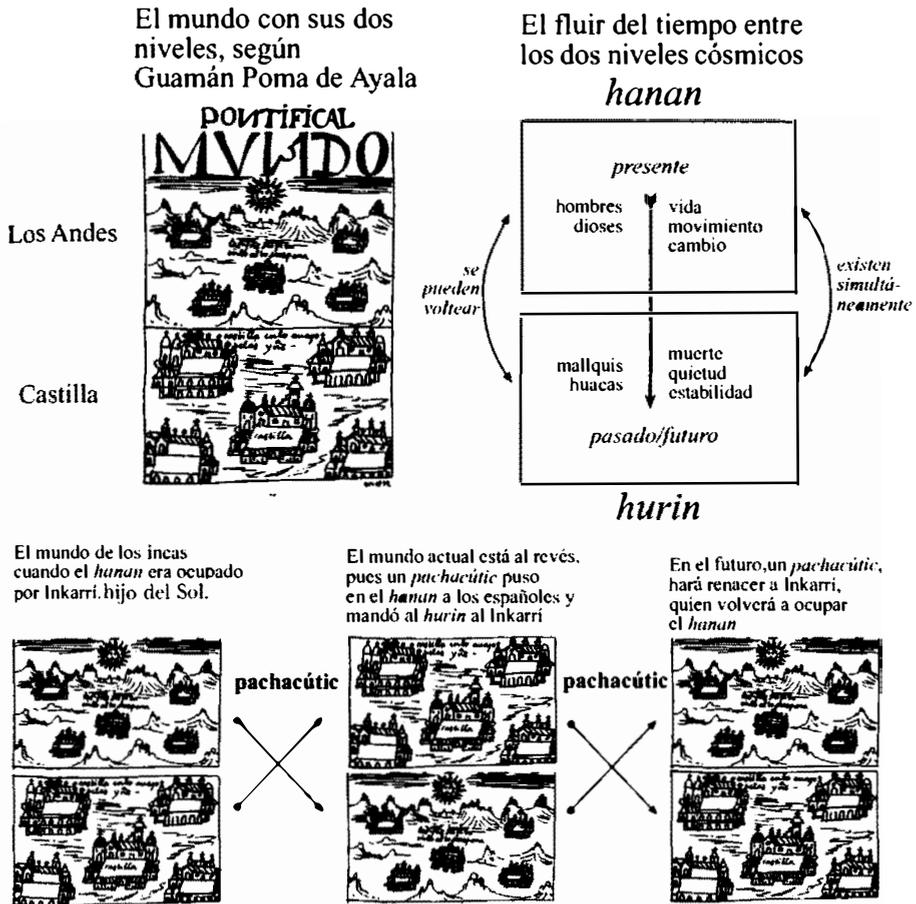
Sin embargo, este flujo temporal no era enteramente lineal, pues, como ya señalé, el tiempo no era concebido como continuo. Los pueblos andinos no contaban todos los días del año sino únicamente 328, dejando 37 sin contar en el periodo que transcurría entre la cosecha y la nueva temporada de plantar. Desde nuestra perspectiva, y la mesoamericana, un calendario que no cuenta todos los días resulta casi inconcebible, como un vaso con un agujero en el fondo. En cambio, entre las culturas andinas imperaba una lógica inversa que sostenía que un periodo en el que no sucedía nada importante no era equivalente al resto del año, cuando sí acontecían cosas.²¹ Por ello, el tiempo no era continuo ni homogéneo y, por lo tanto, sólo era cuantificable parcialmente.

¹⁹ Juan M. Ossio, "Introducción: Ideología Mesianica del Mundo Andino", en Juan M. Ossio, ed., *Ideología mesiánica del mundo andino*, Lima, 1973, p. 15-16.

²⁰ Frank Solomon, "How the huacas were: the language of substance and transformation in the Huarochiri Quechua Manuscript", en *Res. Aesthetics and Anthropology*, 1998, v. 33, p. 7-17.

²¹ Véase Anthony F. Aveni, *Empires of Time. Calendars, Clocks and Cultures*, Nueva York, Harper Collins Publishers, 1989 (Basic Books). El autor señala que en culturas pastorales, como los nuer del Sudán, impera el mismo principio que distingue el tiempo con acontecimientos de un tiempo incuantificable en que no sucede nada.

Figura 4
EL CRONOTROPO ANDINO



¿Qué significa esto desde el punto de vista del cronotopo histórico? Mi hipótesis es que si el tiempo no se concebía como continuo, entonces el pasado y el presente no podían realmente separarse sino que seguían coexistiendo en el mundo. Por ello, los muertos y los dioses del pasado no desaparecían sino que asumían una forma distinta de existencia en el *hurin*. Por ejemplo, para los andinos, las *mallquis*, o momias, estaban vivas y conservaban sus derechos de propiedad sobre la tierra y sobre sus bienes. En suma, para ellos el pasado no dejaba de ser sino que seguía siendo en una parte distinta del cosmos.²²

Por esa razón, el pasado podía reactualizarse, volverse nuevamente presente, en ciertos momentos históricos claves llamados en quechua *pachacútic*. En esos cataclismos, cósmicos y humanos, el flujo de presente a pasado se invertía y el mundo entero se volteaba de modo que lo que estaba abajo, en el *hurin*, pasaba a estar arriba, en el *hanan*, y viceversa. Un testimonio de 1565 define así el *pachacútic*:

Pacha [es decir el mundo] (entera o una parte de ella) se volteará mostrando afuera lo que está adentro y escondiendo lo que está aquí. La parte escondida es el futuro, el mundo de abajo y de los antepasados, que se manifestará aquí. Los vivos (una parte de ellos) desaparecerán y los muertos volverán a aparecer. [...] una pacha o su parte volverá aquí donde estamos desde allá, donde no estamos.²³

La tradición histórica andina recuerda dos *pachacútic*. Cuando los incas derrotaron a sus enemigos, los chancas, e iniciaron su gran imperio, recibieron la ayuda de piedras que se convirtieron en guerreros, es decir de muertos que resucitaron y que regresaron del *hurin* al *hanan*. La realización de un *pachacútic* en ese momento es confirmada por el hecho de que el Inca que triunfó en la batalla se llamaba precisamente *Pachacútic* y por la realización de un posterior ritual de victoria en que caminó sobre los cuerpos de los chancas vencidos, relegándolos así a la mitad inferior del cosmos.²⁴

²² Luis Millones, *Historia y poder en los Andes centrales (de los orígenes al siglo XVII)*, Madrid, Alianza Editorial, 1987 (Alianza América 14), p. 76-77.

²³ Jan Szeminski, *La utopía tupamarista*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993 (Fondo Editorial 1993), p. 186.

²⁴ Millones, *Historia y poder...*, p. 108-110.

Poco tiempo después, la conquista española fue vivida y explicada como un nuevo *pachacútic*. Los españoles provenían del mar, es decir de la parte baja del cosmos, y fueron considerados la encarnación del desorden y del salvajismo, pues no conocían las reglas del comportamiento civilizado. Por ello, cuando vencieron a los incas, decapitando al último Inca y relegándolo al *hurin*, los indígenas consideraron que habían volteado el mundo, apoderándose de esa manera del *hanan*.

En la actualidad, los *runas*, campesinos indígenas, esperan la llegada de un nuevo *pachacútic* y la resurrección del Inkarrí, es decir del Inca asesinado por los españoles. Así lo expresó hace treinta años un pastor quechua en el pueblo de Chanqaray:

Yo soy indio puro, legítimo. En mi pueblo también son indios. Ustedes son de la familia de Pizarro. Yo soy reyes de la familia de Inkarrí. Hijo de Inkarrí, hijo de la Madre Luna, hijo del Padre Sol. Inkarrí amarró al sol para que dure más tiempo. También al toro lo amarró. Ese hombre era un buen hombre, hasta las piedras hacía caminar. A España lo mandaron llamar. Dicen que por eso estuvo haciendo un puente en el agua del mar. Cuando todavía no había terminado el puente, Pizarro lo mató a causa del dinero. Ese Pizarro era el hombre de los puercos. A Inkarrí lo mató con sus armas, con sus balas. Inkarrí sólo tenía una honda. Le cortó la cabeza y la mandó a España. Su cuerpo se quedó en un pueblo peruano. Dicen que en España su cabeza está viviendo y la barba le está creciendo y cada mes se la afeita.

Hoy no hay Inkarrí. Cuando se murió Inkarrí llegó Jesucristo, lleno de voluntad, poderoso, del cielo. Jesucristo no quiso ni enterarse que Inkarrí está en la tierra. Cristo está en otro lugar, no se mete con nosotros. Jesucristo está sosteniendo el mundo con la mano como a una naranja. Cuando el mundo se voltee, dicen que Inkarrí volverá, entonces caminará como los hombres de los tiempos antiguos.²⁵

A manera de conclusión haré algunas reflexiones finales. En primer lugar quiero señalar que este breve artículo está lejos de agotar las complejidades, matices y riqueza de los cronotopos occidentales, mesoamericanos y andinos; mi objetivo era únicamente despertar suficientes dudas, cuestionamientos e inquietudes como

²⁵ Mercedes López-Baralt, *El retorno del Inca rey; mito y profecía en el mundo andino*, Madrid, Playor, 1990 (Biblioteca de autores de Puerto Rico), p. 95-96.



para mostrar que la reflexión sobre este tema es fecunda y que nos puede llevar a comprender de una nueva manera las realidades históricas en que vivimos y las historias que escribimos. Quería también sugerir que pensar sobre los cronotopos históricos no es sólo asunto de los mesoamericanistas y otros estudiosos de lo exótico, sino también debe ser preocupación de los historiadores de otros periodos y del presente, pues nuestro cronotopo lineal es tan histórico y tan culturalmente determinado como el de los incas.

En suma, espero haber demostrado que tiene sentido preguntarse dónde queda el pasado, porque afortunadamente no está en un lugar único y fijo, sino que nosotros, como seres humanos, tenemos la libertad de moverlo para modificar nuestra relación con él y con el futuro. Creo que si concebimos nuestro pasado no como una realidad obsoleta o superada, o como un peso muerto, sino como un turno que puede volver si así lo deseamos, o como una existencia latente que puede volver a revitalizarse, entonces quizá podremos inventar un futuro menos destructivo.