

GUILHEM OLIVIER, *Mockeries and Metamorphoses of an Aztec God. Tezcatlipoca, "Lord of the Smoking Mirror"*, traducción de Michel Besson, Boulder, University Press of Colorado, 2003, 403 pp. + 28 láms., s. ISBN

Publicado originalmente en 1997 y agotado muy pronto, el tratado de G. Olivier sobre el dios mexica Tezcatlipoca se presenta ahora en una excelente traducción al inglés, así que esta obra, que no puede faltar en la biblioteca de un estudioso del México antiguo, vuelve a hacerse accesible, y puede alcanzar más y nuevos círculos de lectores.

En los estudios mesoamericanos las monografías sobre un dios no abundan, sobre todo, cuando no se trata de Quetzalcóatl. Todos los grandes mesoamericanistas escriben en algún momento de su vida un libro sobre la Serpiente Emplumada. ¿Pero será cierto que las demás deidades no les interesan? Más bien, lo que impide tales investigaciones es la dificultad de ordenar los panteones mesoamericanos, deslindando una deidad de la otra. ¿Dónde termina Tláloc, dónde comienza Tlaltecuhli, y dónde Tepeyótlotl o Tezcatlipoca? Los sistemas politeístas mesoamericanos resultan ser mucho más complejos que los panteones greco-romanos. Como afirmó Paul Kirchhoff en una frase célebre, él comenzó a comprender la religión azteca sólo a partir del momento en que se dio cuenta que "cada dios era al mismo tiempo su propia abuela". Olivier, valiente, se adentra a la selva conceptual del politeísmo mexica y no se pierde en ella gracias a una metodología rigurosa y sistemática. A partir de un manejo virtuoso del *corpus* documental, y una organización inteligente del texto que hace placentera su lectura, desenreda las variantes y posibles etimologías de cada uno de los nombres y sobrenombres del "Señor del Espejo Humeante", sus diferentes atavíos, avatares y asociaciones mitológicas, sus atados sagrados y días en el Tonalpohualli, así como muchos aspectos del culto en tor-

no a su figura. Emerge, de este modo, un carácter bien definido, a la vez que se aclaran las asociaciones que lo ligan con muchas de las demás divinidades posclásicas.

Además de las fuentes escritas, analiza la iconografía de las representaciones divinas en códices y obras de arte plástico, así como toda clase de mitos y concepciones registrados entre numerosos pueblos indígenas actuales, que aportan datos para mejor comprensión del personaje en cuestión. Aparentemente, lo único que falta tomar en cuenta son los escritos de los mexicanos berlineses de finales del siglo XIX y principios del XX. A veces los cita indirectamente o a partir de traducciones al inglés o español, pero éstas siguen siendo muy escasas, especialmente en los casos de Preuss y Lehmann. Sí consiguió una traducción del capítulo "Tóxcatl" del tratado seleriano sobre las "Dieciocho Fiestas Anuales", pero mayor conocimiento de los tres autores hubiera completado el interesante recuento que el autor hace de la polémica entre las interpretaciones "históricas" y "míticas" de las leyendas sobre los toltecas.

Lo más valioso es que sólo hace afirmaciones que pueden sostenerse en una documentación abundante, lo que convierte el libro en una obra de referencia confiable. Pero la cautela no le impide formular interpretaciones a partir de una posición que muchas veces refleja una labor de síntesis bastante original, donde confluyen los enfoques de tres importantes mesoamericanistas franceses contemporáneos: Baudot, Graulich y Galinier. Por otra parte, en el trabajo de Olivier también se nota la influencia de los clasicistas estructuralistas de la escuela de Jean-Pierre Vernant, cuya antropología filológica aún no ha tenido suficiente recepción por parte de los estudiosos de Mesoamérica.

Algunos resultados son sorprendentes. Dos de los supuestamente cuatro Tezcatlipocas —el azul y el blanco— no nacieron de la pareja original, sino de la ilustre pluma de Alfonso Caso, así que no se sostiene la muy difundida teoría sobre Tezcatlipoca

como “deidad cuádruple”. También acaba con la hipótesis sobre un origen nortño del dios, euhemerismo (al parecer, originalmente popularizado por Lehmann) que todavía es defendido por algunos investigadores de la Gran Chichimeca. Lo que sí se sostiene es el aspecto de *trickster* y burlador de Tezcatlipoca *Moyocoyani*. La mutilación que sufre el adversario de Quetzalcóatl es la consecuencia de su inclinación hacia la transgresión sexual, así que la pérdida de un pie se interpreta como metáfora de castración. Aquí, sin caer en ningún tipo de sobreinterpretación de los datos, Olivier se inspira en los análisis etnosicoanalistas de Galinier sobre los otomíes, donde una deformación del pie se asocia con el poder sexual, y el acto sexual implica el sacrificio del mismo.

Relacionada con el aspecto de burlón, seductor y transgresor, también se afirma la asociación entre Tezcatlipoca, el chamanismo y, en particular, las prácticas de la adivinación y “nigromancia”. Estos contextos explican la importancia de instrumentos ópticos, como el espejo de obsidiana, no necesariamente humeante, y el *tlachieoloni*, como instrumentos mágicos. Un detalle interesante, que no es tratado por Olivier, es que, después de la conquista de México, los espejos mexicanos se volvieron bastante populares entre los magos europeos. Se sabe que el famoso matemático cabalista y astrólogo John Dee poseía y usaba uno. Posiblemente convenció al emperador Rodolfo II de la importancia de adquirir el espejo azteca de obsidiana que hoy se encuentra en el museo de Etnología de Viena.¹ Gran ilusionista y dios con el don de la premonición, Tezcatlipoca espanta a los seres humanos manifestándose bajo aspectos horripilantes como un cadáver decapitado y con el pecho desgarrado, como un bul-

¹ C. F. FEEST, “Zemes Idolum Diabolicum. Surprise and Success in Ethnographic *Kunstammer* Research”, en *Archiv für Völkerkunde*, 40 1(1986), pp. 181-198.

to mortuorio lleno de ceniza o en los gruñidos de una calavera, pero como aclara Olivier, no se trataba únicamente de bromas pesadas. El indiscreto, caprichoso y voluble dios con el epíteto Yohualli Ehécatl, “viento nocturno”, también era el dios mesoamericano del destino que anunciaba cambios y transformaciones de todo tipo. Como equivalente nahua del también unípede Huracán, se asociaba, además, con las destrucciones cíclicas del universo.

Tezcatlipoca, dios de la fortuna, concedía fama y prosperidad a los hombres, pero también las quitaba, invirtiendo arbitrariamente los papeles de ricos y pobres, amos y esclavos. Estos últimos eran sus “hijos queridos”, así que en un día calendáricamente asociado con Tezcatlipoca, aquel que ofendiera a un esclavo pronto iba a encontrarse transformado en uno de ellos. Por otra parte, la importancia del culto a Tezcatlipoca entre la élite se explica por el deseo de sus miembros de conservar sus privilegios. Tanto sus asociaciones chamánicas, como su relación con los gobernantes, indican que Tezcatlipoca es la versión posclásica de una deidad felina mucho más antigua. En lo que se refiere al código astronómico, las asociaciones del dios con el sol del poniente o nocturno resultan ser importantes, pero también aquéllas con la luna. Por su parte, Itztlacoliuhqui, un enigmático personaje ocasionalmente identificado con Tezcatlipoca, probablemente representaba a Venus, aunque no queda del todo claro en cuál de sus aspectos (el autor habla de la “transición de Venus en el inframundo”). Asimismo, después de una exhaustiva y crítica revisión de las fuentes disponibles, Olivier llega a la conclusión de que el misterioso símbolo *xonecuilli* representaba a la Osa Mayor. Lo que no se aclara es que una identificación con esta constelación necesariamente implica una asociación con el norte —Ursa Minor es el *Septentrión*.

Aunque, en general, resulta muy positivo que Olivier evite formular conclusiones que carecen de una corroboración empí-

rica y documental sólida, esta cautela se convierte en limitante al evitar establecer relaciones entre la fiesta de Tóxcatl y los ciclos ritual y agrícola. Además de declararse incompetente en cuestiones calendáricas especializadas, como la existencia o no de ajustes, tengo la impresión de que el autor comparte la desconfianza de Vernant y Detienne frente a las interpretaciones frazerianas o, mejor dicho, mannhardtianas, sobre la renovación periódica de la fertilidad. De esta manera, en el capítulo sobre los ritos de la veintena dedicada a Tezcatlipoca, se desarrollan perspectivas muy interesantes enfocadas en la identificación del *ixiptla* de Tezcatlipoca con el *tlatoani*, pero sí resulta notable cómo el análisis de la fiesta pierde mucha de su riqueza al no ubicarla en el calendario solar. En primer lugar, la asociación de Tezcatlipoca con el sol del poniente y nocturno pierde relevancia al obviarse la “metáfora del día”, que equipara diferentes estaciones del año solar con “horas” del día. No arriesgarse a tomar posición en un debate no resuelto de los estudios mesoamericanos, implica correr el peligro de negar una dimensión importante de la ritualidad mesoamericana.

Son numerosos los casos etnográficos de grupos indígenas americanos donde todo el sistema ritual se organiza a partir de una conjugación entre los ejes equinoccial y solsticial del sol. Aquí solamente quiero permitirme algunas anotaciones desde mi perspectiva etnográfica particular, la periferia noroccidental de Mesoamérica. Entre coras y hopis vemos con mucha claridad que las flautas, tan prominentes durante los ritos de Tóxcatl, tienen una asociación con la chicharra, insecto cuyo canto ensordecedor durante los meses más calurosos es considerado productor de calor y, por consecuencia, de los aguaceros veraniegos. Por otra parte, las concepciones huicholes —de hecho, muy similares a lo que se expresa en ciertos mitos nahuas citados por el autor— señalan que el sol produce su máximo calor al acercarse al norte, pero llegando al punto solsticial de verano, es seducido

por una deidad femenina telúrica, quien lo devora con su *vagina dentata*. Por esto, durante la temporada de las lluvias, el Padre Sol se transforma en su *alter ego*, el sol nocturno. Patrón de los músicos y hechiceros, identificado con el “árbol del viento”, así como con el personaje siniestro del “mestizo azul” o “charro negro”, se trata de un equivalente bastante preciso de Tezcatlipoca. Menciono todo esto para señalar que, a la luz de estos datos etnográficos, tiene sentido celebrar una fiesta dedicada al Señor del Espejo Humeante durante la estación de calor o “en el atardecer”, antes del comienzo de las lluvias.

Johannes Neurath

*Museo Nacional de Antropología,
Instituto Nacional de Antropología e Historia*

JOSEFINA ZORAIDA VÁZQUEZ (coord.), *El establecimiento del federalismo en México (1821-1827)*, México, El Colegio de México, 2003, 682 pp. ISBN 968-12-1109-X

Desde hace por lo menos una década, el siglo XIX mexicano ha sido objeto de modernos enfoques, preguntas actuales y, por supuesto, respuestas novedosas. La así llamada “Nueva Historia Política” no es una escuela ni se caracteriza, en general, por una renovación teórica; pero resulta innegable que, en unos cuantos años, la historiografía ha cuestionado y revisado las interpretaciones decimonónicas, dominantes durante buena parte del siglo XX, salvo raras excepciones. Los historiadores contemporáneos se empeñan en mostrar, por ejemplo, que tal vez la mayoría de los insurgentes (incluidos algunos de sus líderes) favorecía la monarquía de Fernando VII, que los conservadores no eran sino un tipo diferente de liberales, que las instituciones del país inde-