

“Give and take,”
say I

Drink

Coca-Cola

Delicious and Refreshing



One thing which makes Old Santa so popular is that he gives so much and asks so little. Ditto for ice-cold Coca-Cola. It gives you America's Favorite Moment . . . *the pause that refreshes* . . . for only 5¢.

You're invited to "The Song Shop" . . . at your radio. Listen! You'll be glad you did. Columbia network—10 P. M., E. S. T., Fridays.



SO . . . ENJOY A FROSTY BOTTLE OF ICE-COLD COCA-COLA FROM YOUR OWN REFRIGERATOR.

Claude Lévi-Strauss*

Santa Claus en la hoguera**

Presentación

El *Boletín Oficial del INAH* publica este artículo en español, no en la temporada ritual que correspondería a la temática que aborda, sino precisamente a los 50 años de su edición en francés. Se trata de una pieza maestra de la etnología, pues, con base en la perspectiva obtenida en el estudio de las sociedades “primitivas” —y en particular con las categorías de “ritos de paso” y “grupos de edad”—, se analiza un asunto de gran repercusión para la mayoría de las sociedades humanas en la etapa de la globalización que tuvo inicio con el fin de la segunda guerra mundial. Como pocos textos, éste logra el *desideratum* de que la antropología se convierta en un auténtico “espejo del hombre”. Aunque el autor lo llegara a considerar “algo ligero, algo periodístico” (*De cerca y de lejos*, Madrid, Alianza, 1990 [1988]: 98), de tal manera que su inclusión en *Antropología estructural* (1958) hubiera constituido una ruptura con el tono general de dicho manifiesto antológico.

La reciprocidad, en tanto principio rector de las relaciones humanas, había sido analizada por Lévi-Strauss en su obra fundadora *Las estructuras elementales del pa-*

rentesco (Buenos Aires, Paidós, 1969 [1949]), retomando las propuestas de Marcel Mauss (“Ensayo sobre los dones. Motivo y formas del cambio en las sociedades primitivas”, *Sociología y antropología*, Madrid, Tecnos, 1971 [1925]: 153-263). Pero ahí —aunque no faltan las pinceladas sobre la Francia de la posguerra— se hace referencia expresamente a sociedades (australianas y asiáticas) diferentes a las que dominaban el panorama político y económico mundial en esa época.

En este ensayo, Lévi-Strauss arranca con un acontecimiento dramático —la quema pública de Santa Claus, incitada por la jerarquía eclesiástica, en la catedral de San Benigno, en Dijon, a finales de 1951—, para explicar, desde su estructura, la coyuntura del impacto de un personaje navideño, originario de la Europa nórdica, cuyos rasgos habían sido afinados en los Estados Unidos. El artículo constituye, de hecho, una refutación *ex ante* a las críticas infundadas, repetidas hasta la saciedad, sobre la supuesta incapacidad de la perspectiva estructuralista para abordar la historia. Desde el análisis sincrónico de la impresionante difusión a mediados del siglo XX del “culto” a Santa Claus, se esclarecen las estructuras profundas que subyacen a la “larga duración” diacrónica del complejo simbólico del que forma parte, por lo menos desde las Saturnales romanas. Sin embargo, Arnold Van Gennep señalaría que el paralelismo espectacular entre las Saturnales y la Fiesta de los Locos del medioevo no implica identidad ni derivación (*Le folklore français. Cycle des douze jours, de Noël aux rois*, Paris, Robert Laffont, 1999 [1958]: 2313).

*Miembro de la Academia Francesa y Profesor honorario del Colegio de Francia.

** Traducción del artículo “Le Père Noël Supplicié”, aparecido en *Les Temps Modernes*, núm. 77, marzo de 1952, pp. 1572-1590. Para su publicación contamos con la autorización del autor de fecha 26 de febrero próximo pasado. La traducción del francés al español ha sido realizada por Gustavo Torres, del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México.

La capacidad de síntesis y la elegancia literaria del texto superan con creces las posteriores expectativas finiseculares posmodernistas. El estilo está cimentado, por un lado, en la educación familiar rabínica del autor y, por otro, en su formación dentro del sistema escolar francés durante uno de sus momentos más gloriosos: Lévi-Strauss había sido condiscípulo o contemporáneo, entre otros, de Jean Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty y Simone de Beauvoir. También se percibe la huella cosmopolita de su paso por el “Nueva York posfigurativo”, ya que el fundador del estructuralismo antropológico se había desempeñado hasta hacía poco como agregado cultural de la embajada de Francia en los Estados Unidos y unos meses después sería nombrado secretario general del Consejo Internacional de Ciencias Sociales de la UNESCO.

A partir de 1951, Lévi-Strauss había tomado a su cargo, en la Escuela Práctica de Altos Estudios de la Sorbona, la cátedra de “Religiones de los pueblos sin escritura”, al lado de académicos de la talla de Georges Dumézil (1898-1986). En este contexto, para el presente análisis se apoya en las obras de historiadores como Salomon Reinach (1858-1932), (*Orfeo. Historia general de las religiones*, Buenos Aires, Biblioteca Nueva, s.f. [1909]), de antropólogos, como sir James George Frazer (1854-1941), (*La rama dorada. Magia y religión*, México, FCE, 1944 [1922]) y de etnólogos, como Alfred Louis Kroeber (1876-1960), (*Antropología general*, México, FCE, 1945 [1923]).

La referencia a las culturas de los indígenas americanos, como contrapunto analítico de las célebres costumbres de la civilización francesa, serán retomadas dramáticamente, en términos personales, en su discurso de

ingreso a la Academia Francesa (“Etnología y literatura”, *Plural*, México, 37, 1974: 6-12).

En nuestro medio, el problema de la asimilación de elementos foráneos ha llegado a ser, hoy en día, uno de los problemas candentes en el estudio de las culturas indígenas. La continuidad de las tradiciones prehispánicas y la irrupción, a partir del siglo XVI, de la ritualidad católica peninsular son innegables. Sin embargo, desenrañar en cada caso a cual armadura estructural corresponden los rituales contemporáneos, ensamblados cronológicamente con el calendario litúrgico tridentino —Día de Muertos, Navidad, Semana Santa, Santa Cruz, Santo Santiago, San Miguel, entre otros— es un asunto que requiere de un tratamiento no sólo preciso, sino sutil e indudablemente comparativo, tanto en términos del presente como del pasado.

La polémica entre la preferencia por el Halloween o el Día de Muertos —que coloca en segundo término la disputa entre Santa Claus y los Reyes Magos— hace patente la vigencia de la argumentación levistraussiana sobre la difusión y aceptación de ciertos rasgos culturales. La trascendencia de este artículo se manifestará una vez que los antropólogos mexicanistas se alejen del autoctonismo folklorizante y tomen la distancia exigida por nuestra disciplina para analizar el Día de Muertos como una variante estructural de una serie de versiones, tanto sincrónicas como diacrónicas, de las implicaciones culturales del solsticio de invierno —en el hemisferio norte—, así como de la eterna e inevitable relación de los vivos con los difuntos.

Jesús Jáuregui (INAH) y Gustavo Torres (IIA-UNAM)

Las fiestas de Navidad de 1951, en Francia, estarán marcadas por una polémica frente a la cual la prensa y la opinión pública se muestran muy sensibles, y que ha introducido en la atmósfera de felicidad habitual de este periodo del año una nota de inusitada amargura. Desde hace varios meses, las autoridades eclesiásticas, por boca de ciertos prelados, han expresado su rechazo a la creciente importancia otorgada, por las familias y los comerciantes, al personaje de Santa Claus; denuncian una inquietante “paganización” de la fiesta de la Navidad que desvía el espíritu público del sentido propiamente cristiano de esta conmemoración en provecho de un mito sin valor religioso. Tales ataques tuvieron lugar la víspera de la Navidad. Con más discreción sin duda, pero con igual cerrazón, la iglesia protestante ha unido su voz a la de la iglesia católica. En este momento aparecen cartas de lec-

tores y artículos en los diarios que dan testimonio, en sentidos diversos pero generalmente hostiles a la posición eclesiástica, del interés despertado por este asunto. Finalmente, el punto culminante tuvo lugar el 24 de diciembre, luego de una manifestación de la que el corresponsal del diario *France-Soir* dio cuenta en los siguientes términos:

DELANTE DE LOS NIÑOS DE LOS PATRONATOS SANTA CLAUS
FUE QUEMADO EN EL ATRIO DE LA CATEDRAL DE DIJON

Dijon, 24 de diciembre (*France-Soir*).

Santa Claus fue colgado ayer en la tarde en las rejas de la catedral de Dijon y quemado públicamente en el atrio. Esta ejecución espectacular se llevó a cabo en

presencia de varias centenas de niños de los patronatos; fue decidida con el acuerdo del clero que codenó a Santa Claus como usurpador y herético. Éste fue acusado de paganizar la fiesta de Navidad y de instalarse como un cuclillo tomando un lugar cada vez más importante. Se le reprocha sobre todo haberse introducido en todas las escuelas públicas en donde el Nacimiento ha sido escrupulosamente desterrado.

El domingo a las tres de la tarde, el desdichado hombre de barba blanca pagó como muchos inocentes una falta de la cual se habían declarado culpables aquellos que aplaudieron su ejecución. El fuego abrazó su barba y él se desvaneció en el humo.

Al final de la ejecución fue publicado un comunicado del cual se presenta enseguida lo esencial:

Representando todos los hogares cristianos de la parroquia deseosos de luchar contra la mentira, 250 niños, agrupados delante de la puerta principal de la catedral de Dijon, quemaron a Santa Claus.

*No se trataba de una atracción sino de un gesto simbólico. Santa Claus fue sacrificado en holocausto. En verdad, la mentira no puede despertar el sentimiento religioso en el niño y no es de ninguna manera un método de educación. Que otros digan y escriban lo que quieran y hagan de Santa Claus el contrapeso del Père Fouettard.*¹

Para nosotros, cristianos, la fiesta de Navidad debe quedar como la fiesta del aniversario del nacimiento de El Salvador.

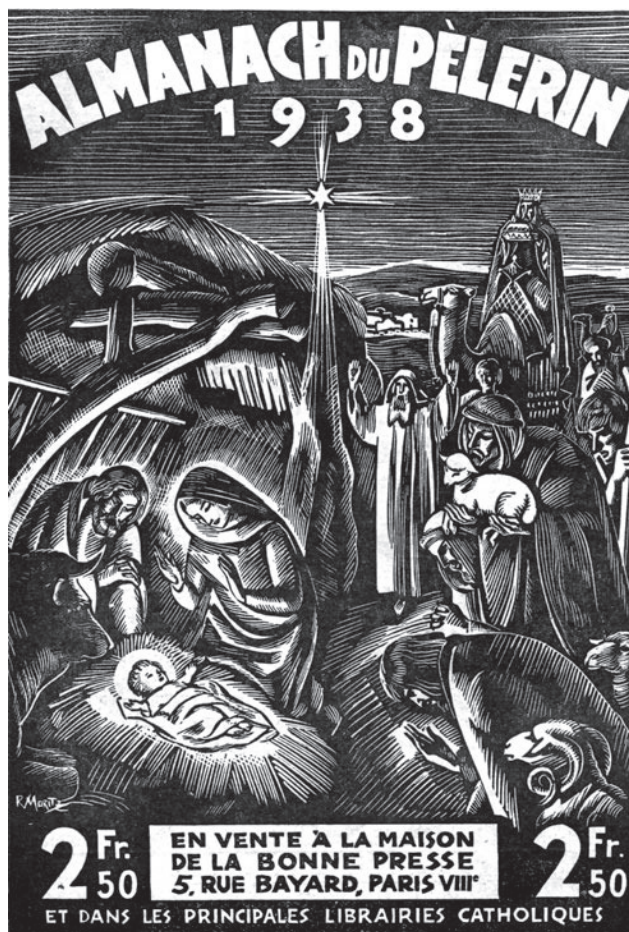
La ejecución de Santa Claus en el atrio de la catedral fue apreciada de diversas maneras por la población y ha provocado comentarios mordaces incluso entre los católicos.

Además, esta manifestación intempestiva corre el riesgo de tener consecuencias imprevistas para sus organizadores.

El asunto divide la ciudad en dos campos.

Dijon espera la resurrección de Santa Claus, asesinado ayer en el atrio de la catedral. Éste resucitará esta tarde, a las 18 horas, en el Palacio de Gobierno. Un comunicado oficial anunció, en efecto, que él convocaba, como cada año, a los niños a la Plaza de la Liberación y que les hablaría desde lo alto del techo del Palacio de Gobierno, donde circulará bajo las luces de los proyectores.

El canónigo Kir, diputado-alcalde de Dijon, se habría abstenido de tomar partido en este delicado asunto.



Ese mismo día, el suplicio de Santa Claus pasaba al primer rango de actualidad; ni un solo diario se abstuvo de comentar el incidente, incluso algunos —como *France-Soir* ya citado y, como se sabe, el de mayor tiraje de la prensa francesa— llegaron a concederle hasta el editorial. De forma generalizada, la actitud del clero de Dijon resulta reprobable, a tal grado que las autoridades religiosas juzgaron conveniente batirse en retirada, o al menos mantener una posición discreta; se dice, sin embargo, que nuestros ministros estaban divididos sobre la cuestión. El tono de la mayoría de los artículos publicados era el de una sensiblería llena de tacto: es tan bonito creer en Santa Claus, esto no hace daño a nadie, los niños obtienen grandes estímulos y se proveen de gratos recuerdos para la edad adulta, etcétera. De hecho, se rehuía a la cuestión en lugar de responderla, pues no se trataba de justificar las razones por las cuales Santa Claus agradaba a los niños, sino aquéllas que orillaron a los adultos a inventarlo. Sea lo que fuere, las reacciones resultaron ser tan unánimes que no se dudaba que hubiera,

¹ *Père Fouettard*: personaje imaginario que porta un fueite con el cual amenaza a los niños. (N. del T.)

en ese punto, un divorcio entre la opinión pública y la iglesia. A pesar del carácter aparentemente trivial del incidente, el hecho es de importancia, pues, desde la Ocupación, Francia había asistido a una reconciliación progresiva de una opinión ampliamente incrédula con la religión: el acceso a los consejos gubernamentales de un partido político tan netamente confesional como el MRP² era una prueba. Los anticlericales tradicionales se dieron cuenta, por otro lado, de la ocasión inesperada que se les ofrecía: eran ellos, en Dijon y en otros lugares, quienes se improvisaban como protectores del Santa Claus amenazado. Santa Claus, símbolo de la irreligión, ¡qué paradoja! pues, en este asunto, todo pasaba como si fuera la Iglesia quien adoptase un espíritu crítico ávido de franqueza y de verdad, mientras que los racionalistas se volvían los guardianes de la superstición. Esta aparente inversión de los papeles era suficiente para sugerir que el inocente asunto recubría realidades más profundas. Estamos en presencia de una manifestación sintomática de una evolución muy rápida de las costumbres y las creencias, en principio en Francia, pero sin duda también en otros lugares. No todos los días el etnólogo encuentra la ocasión de observar, en su propia sociedad, el crecimiento súbito de un rito, e incluso de un culto; de buscar las causas y estudiar el impacto sobre las otras formas de vida religiosa; en fin, de tratar de comprender a qué transformaciones de conjunto, mentales y sociales al mismo tiempo, se asocian las manifestaciones visibles sobre las cuales la Iglesia —fuerte en experiencia tradicional sobre esas materias— no se ha engañado, al menos en la medida en que se limitaba a atribuirles un valor significativo.

* * *

Desde hace tres años aproximadamente, es decir, desde que la actividad económica se ha normalizado, la celebración de la Navidad ha tomado en Francia una amplitud desconocida antes de la guerra. Es cierto que este desarrollo, tanto por su importancia material como por las formas bajo las cuales se produce, es un resultado directo de la influencia y del prestigio de los Estados Unidos de América. Así, se han visto aparecer simultáneamente los grandes árboles levantados en los cruceros

o sobre las arterias urbanas principales, iluminados en la noche; los papeles de regalo con motivo de la Navidad; las tarjetas de buenos deseos en viñeta, con la costumbre de exponerlas durante la semana fatídica sobre la chimenea de quien las recibe; las colectas del Ejército de Salvación colgando sus calderos a manera de escudillas en las plazas y en las calles; en fin, los personajes disfrazados de Santa Claus para recibir las peticiones de los niños en los grandes almacenes. Todos estos usos —que parecían todavía hace algunos años pueriles y barrocos al francés de visita en Estados Unidos, y como uno de los signos más evidentes de la incompatibilidad congénita entre las dos mentalidades— se implantaron y aclimataron en Francia con una facilidad que constituye una lección a meditar para el historiador de las civilizaciones.

En este campo, como en otros, asistimos a una vasta experiencia de difusión, sin duda no tan diferente de esos fenómenos arcaicos a los que estábamos habituados a estudiar según los ejemplos lejanos como el del encendedor de pistón o el de la piragua con balancín. Pero es más fácil, y más difícil a la vez, razonar sobre hechos que acontecen ante nuestros ojos y de los que nuestra propia sociedad es el teatro. Más fácil, porque la continuidad de la experiencia está salvaguardada, con todos sus momentos y cada uno de sus matices; más difícil también, porque es en tales y muy raras ocasiones cuando se percibe la extrema complejidad de las transformaciones sociales, incluso las más tenues, y porque las razones aparentes con que justificamos a los eventos en los cuales somos actores son muy diferentes de las causas reales que nos asignan un papel en ellos.

Así, sería muy simple explicar el desarrollo de la celebración de Navidad en Francia por la sola influencia de Estados Unidos. El préstamo es un hecho, pero no porta consigo sus razones sino de forma incompleta. Enumeremos rápidamente las que son evidentes: hay más estadounidenses en Francia que celebran la Navidad a su manera; el cine, los *digests* y las novelas norteamericanas, ciertos reportajes también de los grandes diarios, han dado a conocer las costumbres estadounidenses, y éstas se han beneficiado del prestigio que se le da a su país como potencia militar y económica; no se excluye incluso que el Plan Marshall haya facilitado, directa o indirectamente, la importación de ciertas mercancías ligadas a los ritos de Navidad. Pero todo esto resulta insuficiente para explicar el fenómeno. Algunas costumbres provenientes de Estados Unidos se imponen incluso a capas de la población que no son conscientes de su origen; en los medios obreros, donde la influencia comunista desacreditaría más todo lo que llevara la leyenda *made in USA*, las adoptan

² MRP, siglas del Movimiento Republicano Popular. Partido democrata-cristiano fundado en noviembre de 1944. Influyente al principio de la Cuarta República, vio disminuir su audiencia a partir de 1947, y sobre todo de 1951. Después de 1958 se dividió en torno del *affaire* argelino, conoció diversas segmentaciones y desapareció en 1968. (N. del T.)

con tanto agrado como las otras. Además de la simple difusión, conviene evocar ese proceso tan importante que Kroeber, el primero en identificarlo, ha llamado difusión por estímulo (*stimulus diffusion*): el uso importado no es asimilado, juega más bien el rol de catalizador; es decir, suscita, por su sola presencia, la aparición de un uso análogo ya presente en estado potencial en el medio secundario. Ilustremos este punto con un ejemplo que toca directamente a nuestro tema. El industrial fabricante de papel que viaja a los Estados Unidos, invitado por sus colegas norteamericanos o en tanto miembro de una misión económica, constata que se fabrican papeles especiales para envolturas de Navidad y toma prestada esta idea, lo que resulta un fenómeno de difusión. El ama de casa parisina, que se dirige a la papelería de su barrio a comprar el papel necesario para la envoltura de sus regalos, percibe en el escaparate los papeles más bonitos y de ejecución más acabada que aquellos con los que ella se contentaba; ignora todo del uso norteamericano, pero ese papel satisface una exigencia estética y expresa una disposición afectiva ya presentes, aunque privadas de formas de expresión. Adoptándola, ella no toma directamente (como el fabricante) una costumbre extranjera, pero ésta, tan pronto conocida, estimula en ella el nacimiento de una costumbre idéntica.

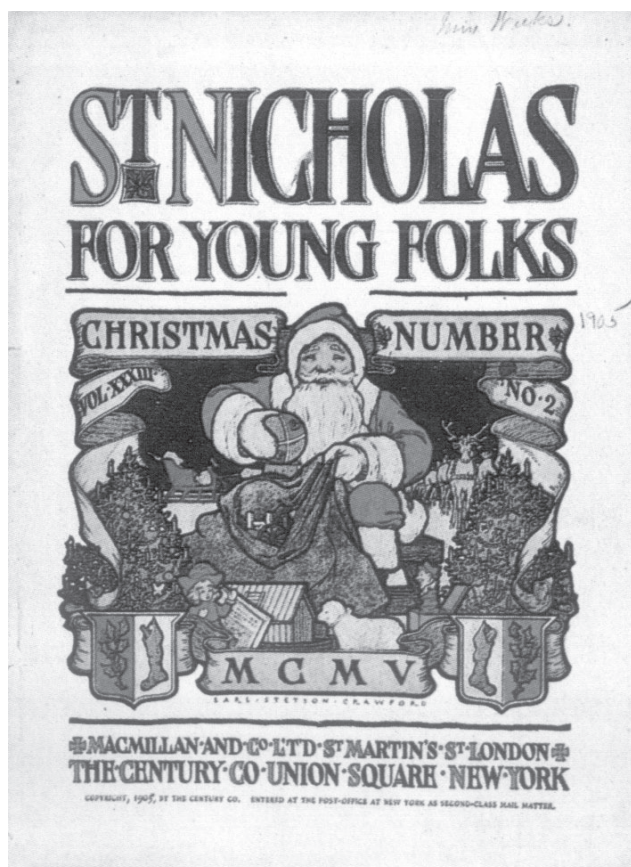
En segundo lugar, no se debe olvidar que, desde antes de la guerra, la celebración de la Navidad en Francia y en toda Europa iba en ascenso. El hecho se liga en primer término al mejoramiento progresivo del nivel de vida, pero comporta también causas más sutiles. Con los rasgos con que la conocemos, la Navidad es esencialmente una fiesta moderna y esto a pesar de la multiplicidad de sus caracteres arcaizantes. El uso del muérdago no es, al menos inmediatamente, una supervivencia drúidica, pues parece haber sido nuevamente puesto de moda en la Edad Media. El árbol de Navidad no es mencionado en ninguna parte antes de ciertos textos alemanes del siglo XVII; pasa a Inglaterra en el siglo XVIII y a Francia apenas en el XIX. Littré³ parece conocerlo mal o bajo una forma muy diferente de la nuestra, puesto que lo define (artículo *Noël*) así: dicese “en algunos países, de una rama de abeto o de acebo adornada diversamente, repleta sobre todo de caramelos y de juguetes para obsequiar a los niños,

con los que hacen una fiesta”. La diversidad de los nombres dados al personaje que tiene el rol de distribuir los juguetes a los niños (Père Noël, San Nicolás, Santa Claus) muestra que es el producto de un fenómeno de convergencia y no un prototipo antiguo conservado en todas partes.

Pero el desarrollo moderno no inventa: se limita a recomponer con piezas y con pedazos una vieja celebración cuya importancia no ha sido jamás completamente olvidada. Si para Littré el árbol de Navidad es casi una institución exótica, Cheruel nota de manera significativa en su *Dictionnaire Historique des Institutions, Moeurs et Coutumes de la France* (con el consentimiento mismo del autor, una reorganización del *Dictionnaire des Antiquités Nationales de Sainte Palaye*, 1697-1781): “la Navidad [...] fue durante varios siglos y hasta una época reciente (cursivas del autor), la ocasión de regocijos familiares”; sigue una descripción de los entretenimientos de Navidad en el siglo XIII, que parecen no ceder en nada a los nuestros. Estamos entonces en presencia de un ritual cuya importancia ha fluctuado bastante en la historia; ha conocido apogeos y declinaciones. La forma norteamericana no es sino el más moderno de sus avatares.

Sea dicho de paso, estas rápidas indicaciones muestran satisfactoriamente qué tan necesario resulta, frente a problemas de este tipo, desconfiar de las explicaciones demasiado fáciles por evocación automática de los “vestigios” y de las “supervivencias”. Si no hubiera existido en los tiempos prehistóricos un culto a los árboles que permaneciera en diversos usos folklóricos, la Europa moderna no habría “inventado” el árbol de Navidad. Pero —como se ha mostrado más arriba— se trata claramente de una invención reciente. Y, sin embargo, esta invención no nació de la nada, puesto que otros usos medievales están perfectamente comprobados: el leño de Navidad (transformado en confitería en París), fabricado de un tronco bastante grueso para quemarse toda la noche; las velas de Navidad, de una talla propia para asegurar el mismo resultado; la decoración de los edificios (desde las Saturnalia romanas, sobre las cuales regresaremos) con ramas verdes: hiedra, acebo, abeto; en fin, sin ninguna relación con la Navidad, las novelas de la *Table Ronde* hacen referencia a un árbol sobrenatural, cubierto totalmente de luces. En este contexto, el árbol de Navidad aparece como una solución sincrética, es decir, concentrando en un solo objeto exigencias hasta entonces presentes de manera disgregada: árbol mágico, fuego, luz durable, verdor persistente. Inversamente, Santa Claus es, bajo su forma actual, una creación moderna; y más reciente todavía la creencia (que obliga a Dinamarca a

³ Émile Littré (París, 1801-1881), médico, filósofo y lexicógrafo. Miembro de la Academia Francesa en 1871. Discípulo de Augusto Comte, se convirtió en jefe de la escuela positivista, pero, cuidadoso ante todo de la rectitud intelectual, no se adhirió nunca al misticismo de Comte. Su obra principal es el *Dictionnaire de la langue française* (1863-1873), monumento de erudición, conocido bajo el nombre de su autor —*le Littré*— editado por la *Librairie Hachette*. (N. del T.)



tener una oficina postal para responder la correspondencia de todos los niños del mundo) que lo domicilia en Groenlandia —posesión danesa— y que lo imagina viajando en un trineo uncido de renos. Se dice incluso que este aspecto de la leyenda se ha desarrollado sobre todo en el curso de la última guerra, en razón del estacionamiento de ciertas fuerzas norteamericanas en Islandia y en Groenlandia. Y, sin embargo, los renos no se encuentran ahí por azar, puesto que ciertos documentos ingleses del Renacimiento mencionan trofeos de renos paseados durante las danzas de la Navidad, anteriores a toda creencia en Santa Claus y más todavía a la formación de su leyenda.

Viejos elementos están pues mezclados y recombina- dos, otros han sido introducidos, se encuentran fórmulas inéditas para perpetuar, transformar o revivificar usos antiguos. No hay nada específicamente nuevo en eso que uno gustaría de llamar, sin juego de palabras, el Renacimiento de la Navidad. ¿Por qué entonces suscita una emoción parecida y por qué es alrededor del personaje de Santa Claus que se concentra la animosidad de algunos?

* * *

Santa Claus se viste de escarlata: es un rey. Su barba blanca, sus pieles y sus botas, el trineo en el que viaja, evocan el invierno. Se le llama “papá” y es un viejo que encarna la forma benévola de la autoridad de los ancianos. Todo esto es bastante claro, pero ¿en qué categoría conviene ponerlo, desde el punto de vista de la tipología religiosa? No es un personaje mítico, pues no hay mito que dé cuenta de su origen y de sus funciones; y no es tampoco un personaje de leyenda puesto que ningún relato semi-histórico le está asociado. De hecho, este ser sobrenatural e invariable, eternamente fijo en su forma y definido por una función exclusiva y un regreso periódico, se acerca más bien a la familia de las divinidades; recibe, por otro lado, culto por parte de los niños, en ciertas épocas del año, bajo la forma de cartas y de oraciones; recompensa a los buenos y castiga a los malos. Es la divinidad de una clase de edad de nuestra sociedad (clase de edad, por otro lado, que la creencia en Santa Claus basta para caracterizar); y la sola diferencia entre Santa Claus y una verdadera divinidad es que los adultos no creen en él, aunque ellos animan a sus hijos a creer en él y son ellos los que mantienen esta creencia por medio de un gran número de mistificaciones.

Santa Claus es pues, en principio, la expresión de un estatus diferencial entre los niños, por un lado, y los adolescentes y adultos por el otro. Desde este punto de vista, se asocia con un amplio conjunto de creencias y de prácticas que los etnólogos han estudiado en la mayor parte de las sociedades, a saber: los ritos de paso y de iniciación. Hay pocas agrupaciones humanas donde, en efecto, bajo una u otra forma, los niños (a veces también las mujeres) no sean excluidos de la sociedad de los hombres por la ignorancia de ciertos misterios o la creencia —cuidadosamente abonada— en alguna ilusión que los adultos se reservan develar en el momento oportuno, consagrando así la agregación de las jóvenes generaciones a la suya. A veces tales ritos se parecen de forma sorprendente a los que examinamos en este momento. ¿Cómo, por ejemplo, no asombrarse ante la analogía existente entre Santa Claus y los *katchina* de los indios del suroeste de los Estados Unidos? Esos personajes, disfrazados y enmascarados que encarnan dioses y ancestros, regresan periódicamente a visitar el pueblo para danzar, así como para castigar y recompensar a los niños, pues se las arreglan para que éstos no reconozcan a sus padres o familiares bajo el disfraz tradicional. Santa Claus pertenece ciertamente a la misma familia, con otras comparas ahora lanzadas en un plano secundario: *Croquem-*

taine,⁴ *Père Fouettard*, etcétera. Es extremadamente significativo que las mismas tendencias educativas que hoy proscriben el llamado a esos *katchina* punitivos, hayan llegado a exaltar el personaje benéfico de Santa Claus, en lugar —como el desarrollo del espíritu positivo y racionalista habría podido hacerlo suponer— de incluirlo en la misma condena. Así visto, no hubo racionalización en los métodos de educación, puesto que Santa Claus no es más “racional” que el *Père Fouettard* (la iglesia tiene razón sobre este punto): asistimos más bien a un desplazamiento mítico, y éste es el que se trata de explicar.

Es muy cierto que los mitos y ritos de iniciación tienen, en las sociedades humanas, una función práctica: auxilian a los mayores a mantener a los menores en el orden y la obediencia. Durante todo el año, invocamos la visita de Santa Claus para recordar a nuestros niños que su generosidad será medida por la buena conducta de ellos; y el carácter periódico de la distribución de los regalos sirve útilmente para disciplinar las reivindicaciones infantiles, para reducir a un corto periodo el momento en el que tienen verdaderamente el *derecho* de exigir regalos. Pero este simple enunciado basta para hacer estallar en pedazos los cuadros de explicación utilitaria. Porque ¿de dónde viene que los niños tengan derechos, y que tales derechos se impongan tan imperiosamente a los adultos, de tal manera que éstos se sientan obligados a elaborar una mitología y un ritual costosos y complicados para poder contenerlos y limitarlos? Se ve de inmediato que la creencia en Santa Claus no es solamente una *mistificación* infligida alegremente por los adultos a los niños; es, en gran medida, el resultado de una *transacción* muy onerosa entre las dos generaciones; tanto en lo referente al ritual entero como a las plantas verdes —abejo, acebo, hiedra, muérdago— con las que decoramos nuestras casas. Hoy lujo gratuito, antes fueron —en ciertas regiones al menos— objeto de un *intercambio* entre dos clases de la población: en la víspera de Navidad, en Inglaterra, todavía hasta finales del siglo XVIII, las mujeres iban al *gooding*, es decir, pedían de casa en casa y daban a los donadores ramas verdes en intercambio. Reencontramos a los niños en la misma posición de regateadores, y es bueno hacer notar que, para recolectar en el día de San Nicolás, los niños se disfrazan a veces como mujeres: mujeres, niños, es decir, en los dos casos, no-iniciados.

Ahora bien, existe un aspecto muy importante de los rituales de iniciación al que se le ha prestado escasa aten-

ción, pero que aclara más profundamente su naturaleza ante las consideraciones utilitarias evocadas en el párrafo precedente. Tomemos como ejemplo el ritual de los *katchina* propio de los indios pueblo, de los que ya hemos hablado. Si los niños son tenidos en la ignorancia de la naturaleza humana de los personajes que encarnan los *katchina*, ¿es solamente para que les teman o les respeten, y se conduzcan en consecuencia? Sí, sin duda, pero esto no es más que la función secundaria del ritual pues hay otra explicación, que el mito de origen pone perfectamente a la luz. Este mito explica que los *katchina* son las almas de los primeros niños indígenas, ahogados dramáticamente en un río en la época de las migraciones ancestrales. Los *katchina* son pues, al mismo tiempo, prueba de la muerte y testimonio de la vida después de la muerte. Pero hay más: cuando los ancestros de los indios actuales se establecieron al fin en sus pueblos, el mito reporta que los *katchina* venían cada año a visitarlos y que, al partir, se llevaban a los niños. Los indígenas, desesperados por perder su progenie, obtuvieron de los *katchina* que se quedasen en el más allá, como intercambio ante la promesa de representarlos cada año por medio de máscaras y de danzas. Si los niños son excluidos del misterio de los *katchina* no es pues, en principio ni sobre todo, para intimidarlos. Diría de buen grado que es por la razón inversa: es porque ellos son los *katchina*. Son tenidos fuera de la mistificación porque representan la realidad con la cual la mistificación constituye una suerte de compromiso. Su lugar está en otro lado: no con las máscaras y con los vivos, sino con los dioses y con los muertos; con los dioses que son los muertos. Y los muertos son los niños.

Creemos que esta interpretación puede ser extendida a todos los ritos de iniciación e incluso todas las veces donde la sociedad se divide en dos grupos. La “no-iniciación” no es puramente un estado de privación, definido por la ignorancia, la ilusión u otras connotaciones negativas. La relación entre iniciados y no-iniciados tiene un contenido positivo, es una relación complementaria entre dos grupos de los cuales uno representa a los muertos y el otro a los vivos. En el curso mismo del ritual, los roles son además a menudo invertidos, y varias veces, pues la dualidad engendra una reciprocidad de perspectivas que, como en el caso del juego de espejos, puede repetirse hasta el infinito: si los no-iniciados son los muertos, son también super-iniciados; y si, como esto también acontece seguido, son los iniciados quienes personifican a los fantasmas de los muertos para espantar a los novicios, es a éstos a quienes tocará, en un estado ulterior del ritual, dispersarlos y prevenir su regreso. Sin lle-

⁴ *Croquemitaine*: ser imaginario y terrible que era evocado para asustar a los niños y hacerles obedecer: “*si tu n’es pas sage, le croquemitaine viendra te prendre!*”, era una expresión corriente. (N. del T.)

var más lejos estas consideraciones que nos alejarían de nuestro propósito, bastará recordar que, en la medida que los ritos y creencias ligadas a Santa Claus contienen una sociología iniciática (y esto no es dudoso), ponen en evidencia, detrás de la oposición entre niños y adultos, una oposición más profunda entre muertos y vivos.

* * *

Hemos llegado a la conclusión que precede por un análisis puramente sincrónico de la función de ciertos rituales y del contenido de los mitos que los fundan. Pero un análisis diacrónico nos habría conducido al mismo resultado. Pues es generalmente admitido por los historiadores de las religiones y por los folkloristas que el origen lejano de Santa Claus se encuentra en ese Abad de la Alegría, *Abbas Stultorum*, Abad de la *Malgouverné*, que traduce exactamente el inglés como *Lord of Misrule*, todos ellos personajes que, por una duración determinada, son reyes de la Navidad, y en los que se reconoce a los herederos del rey de las Saturnales de la época romana. Ahora bien, las Saturnales eran la fiesta de las *larvae*, o sea de los muertos por violencia o los dejados sin sepultura, y detrás del viejo Saturno devorador de niños se perfilan, como tantas imágenes simétricas, el buen Santa Claus, benefactor de los niños; el *Julebok* escandinavo, demonio cornudo del mundo subterráneo, portador de regalos para los niños; San Nicolás que los rescata y colma de regalos, en fin los *katchina*, niños muertos precozmente, que renuncian a su rol de asesinos de niños para convertirse alternativamente en dispensadores de castigos y de regalos. Agreguemos que, como los *katchina*, el prototipo arcaico de Saturno es un dios de la germinación. De hecho, el personaje moderno del *Père Noël* o de Santa Claus resulta de la fusión sincrética de varios personajes: Abad de la Alegría, obispo-niño elegido bajo la invocación de San Nicolás, San Nicolás mismo, a cuya fiesta se remontan directamente las creencias relativas a las medias, los zapatos y las chimeneas. El Abad de la Alegría reinaba el 25 de diciembre; San Nicolás tiene lugar el 6 de diciembre; los obispos-niños eran elegidos el día de los santos inocentes, o sea el 28 de diciembre. El Jul escandinavo era celebrado en diciembre. Se nos envía directamente a la *libertas decembris* de la que habla Horacio y que, desde el siglo XVIII, du Tillot había invocado para ligar la Navidad con las Saturnales.

Las explicaciones por supervivencia quedan siempre incompletas, pues las costumbres no desaparecen ni sobreviven sin razón. Cuando subsisten, la causa se encuentra menos en la viscosidad histórica que en la permanen-

cia de una función que el análisis del presente debe permitir revelar. Si hemos dado a los indios pueblo un lugar predominante en nuestra discusión, es precisamente porque la ausencia de toda relación histórica concebible, entre sus instituciones y las nuestras (si se exceptúan ciertas influencias españolas tardías, en el siglo XVII), muestra claramente que estamos en presencia, con los ritos de Navidad, no solamente de vestigios históricos, sino de formas de pensamiento y de conducta que contienen las condiciones más generales de la vida en sociedad. Las Saturnales y la celebración medieval de la Navidad no contienen la razón última de un ritual de otra manera inexplicable y desprovisto de significación, pero proveen un material comparativo útil para despejar el sentido profundo de instituciones recurrentes.

No es asombroso que los aspectos no cristianos de la fiesta de la Navidad se parezcan a las Saturnales, pues se tienen buenas razones para suponer que la Iglesia haya fijado la fecha de la Navidad el 25 de diciembre (en lugar de marzo o enero) para sustituir con su conmemoración a las fiestas paganas que se desarrollaban primitivamente el 17 de diciembre, pero que, al final del Imperio, se extendían por siete días, o sea, hasta el 24. De hecho, desde la antigüedad hasta la Edad Media, las “fiestas de diciembre” ofrecieron las mismas características. Primero en la decoración de los edificios con plantas verdes; enseguida con los regalos intercambiados, o dados a los niños; la alegría y los festines; por fin, la fraternidad entre ricos y pobres, amos y sirvientes.

Cuando se analizan los hechos más de cerca, aparecen ciertas analogías de estructura igualmente sorprendentes. Como las Saturnales romanas, la Navidad medieval ofrece dos caracteres sincréticos y opuestos. Es en primer lugar una reunión y una comunión: la distinción entre las clases y los estados es abolida temporalmente, esclavos o sirvientes se sientan en la mesa de los amos y éstos devienen sus domésticos; las mesas, provistas ricamente, se abren a todos; los sexos intercambian de vestidos. Pero al mismo tiempo el grupo social se escinde en dos: la juventud constituye un cuerpo autónomo, elige a su soberano, abad de la juventud, o, como en Escocia, *abbot of unreason* y, como el título lo indica, se entrega a una conducta irracional que se traduce en abusos cometidos en perjuicio del resto de la población y de los que sabemos que, hasta el Renacimiento, tomaban las formas más extremas: blasfemia, robo, violación e incluso muerte. Durante la Navidad, como durante las Saturnales, la sociedad funciona según un doble ritmo de *intensa solidaridad* y de *antagonismo exacerbado*, y estas dos características se dan como una pareja de oposiciones correlativas. El

personaje del Abad de la Alegría efectúa una especie de mediación entre ambos aspectos; es reconocido e incluso entronizado por las autoridades regulares; su misión consiste en dirigir los excesos tratando de contenerlos en ciertos límites. ¿Qué relación existe entre este personaje y su función, y el personaje y la función de Santa Claus, su lejano descendiente?

Hay que distinguir aquí cuidadosamente entre el punto de vista histórico y el punto de vista estructural. Históricamente, lo hemos dicho, el Santa Claus de la Europa occidental, su predilección por las chimeneas y los zapatos, son el resultado pura y simplemente de un desplazamiento reciente de la fiesta de San Nicolás, asimilada a la celebración de la Navidad, tres semanas después. Esto nos explica que el joven abad se transforme en un viejo; pero solamente en parte, pues las transformaciones son más sistemáticas que lo que el azar de las conexiones históricas y calendáricas permitiría admitir. Un personaje real se vuelve mítico: una emanación de la juventud, que simboliza su antagonismo con respecto a los adultos, se ha tornado símbolo de la edad madura, de la que traduce las disposiciones benévolas hacia la juventud; el apóstol de la mala conducta se encarga de sancionar la buena conducta. A los adolescentes abiertamente agresivos hacia sus padres se les sustituye por los padres, quienes se esconden bajo una falsa barba para cumplir los deseos de los niños. El mediador imaginario reemplaza al mediador real, y al mismo tiempo que cambia de naturaleza, funciona en el otro sentido.

Apartemos de inmediato un orden de consideraciones que no son esenciales al debate, pero que pueden generar confusión. La “juventud”, en tanto clase de edad, ha desaparecido ampliamente de la sociedad contemporánea (aunque desde hace algunos años estemos en presencia de ciertas tentativas de reconstitución con respecto a las cuales es demasiado temprano para saber qué será de ellas). Un ritual que se distribuía hace tiempo entre tres grupos de protagonistas —niños, jóvenes, adultos— no implica hoy más que dos (al menos en lo referente a la Navidad): los adultos y los niños. La “sinrazón” de la Navidad ha perdido ampliamente su punto de apoyo; se ha desplazado y al mismo tiempo se ha atenuado: en el grupo de adultos solamente sobrevive durante la cena de medianoche en el cabaret y, durante la noche de San Silvestre, en el Time Square. Pero examinemos sobre todo el papel de los niños.

En la Edad Media, los niños no esperaban en paciente expectativa el descenso de sus juguetes por la chimenea. Generalmente disfrazados y formados en banda, que el francés antiguo llama por esta razón *guisarts*, iban de



casa en casa cantando, expresando sus deseos y recibiendo en intercambio frutas y pastelillos. Hecho significativo, evocan la muerte para hacer valer su creencia. Así, en el siglo XVIII, en Escocia, cantaban esta copla:

*Rise up, good wife, and be no' swier (lazy)
To deal your bread as long's you're here;
The time will come when you'll be dead,
And neither want nor meal nor bread.*⁵

Aun si no poseyéramos esta preciosa indicación, y aquella no menos significativa que transforma los actores en espíritus o fantasmas, tendríamos otras, sacadas del estudio de las colectas de los niños. Se sabe que éstas no se limitan a la Navidad;⁶ se suceden durante todo el periodo crítico del otoño, cuando la noche amenaza al día, de la misma manera que los muertos se vuelven acosadores de los vivos. Las colectas de Navidad comienzan varias semanas antes de la natividad, generalmente tres, estableciendo entonces la relación con las colectas, igualmente

⁵ Citado por J. Brand, *Observations on Popular Antiquities*, Londres, 1900, p. 243.

⁶ Ver sobre este punto A. Varagnac, *Civilisation traditionnelle et genres de vie*, Paris, 1948, pp. 92, 122 y *passim*.

con disfraces, de la fiesta de San Nicolás que resucitó a los niños muertos; y su carácter es todavía más marcado en la colecta inicial de la estación, la de *Hallow-Even* —convertida en víspera de Todos Santos por decisión eclesiástica— donde, hoy todavía en algunos países anglosajones, los niños disfrazados como fantasmas y esqueletos persiguen a los adultos, a menos que éstos rediman su descanso por medio de varios regalos. El progreso del otoño, desde su principio hasta el solsticio que marca la salvación de la luz y de la vida, se acompaña pues, en el plano ritual, de un procedimiento dialéctico cuyas principales etapas son: el regreso de los muertos, su conducta amenazante o persecutoria, el establecimiento de un *modus vivendi* con los vivos, logrado a partir de un intercambio de servicios y de presentes; en fin, el triunfo de la vida cuando, en la Navidad, los muertos colmados de regalos abandonan a los vivos para dejarlos en paz hasta el próximo otoño. Es revelador que los países latinos y católicos, hasta el siglo pasado, hayan puesto el acento sobre San Nicolás, es decir sobre la forma más *mesurada* de la relación, mientras que en los países anglosajones la desdoblamiento voluntariamente en sus dos formas extremas y antitéticas de *Halloween*, cuando los niños hacen de muertos para convertirse en esquiladores de los adultos, y de *Christmas*, cuando los adultos colman a los niños para exaltar su vitalidad.

* * *

Por lo tanto, los caracteres aparentemente contradictorios de los ritos de Navidad se esclarecen: durante tres meses, la visita de los muertos a los vivos se había vuelto cada vez más insistente y opresiva. Para su día de asueto, puede permitirse pues festejarlos y proveerles una última oportunidad de manifestarse libremente, o, como dice tan fielmente el inglés, *to raise hell*. Pero, ¿quién puede personificar a los muertos, en una sociedad de vivos, sino todos aquéllos que, de una o de otra forma, están incorporados de manera incompleta al grupo, es decir, participan de esta *alteridad* que es la marca misma del dualismo supremo: el de los muertos y los vivos? No nos asombremos entonces de ver a los extranjeros, a los esclavos y a los niños convertirse en los principales beneficiarios de la fiesta. La inferioridad del estatus político o social y la desigualdad de las edades proporcionan en este sentido criterios equivalentes. De hecho, tenemos innumerables testimonios, sobre todo del mundo escandinavo y eslavo, que descifran el carácter propio de la cena de medianoche como una comida ofrecida a los muertos, donde los invitados juegan el rol de los muertos, así como los niños

juegan el de los ángeles, y los ángeles mismos el de los muertos. No es pues sorprendente que la Navidad y el Año Nuevo (su desdoblamiento) sean fiestas de regalos: la fiesta de los muertos es esencialmente la fiesta de los otros, porque el hecho de ser otro es la primera imagen aproximada que podamos hacernos de la muerte.

Henos aquí en posibilidad de dar respuesta a las dos cuestiones planteadas al principio de este estudio. ¿Por qué el personaje de Santa Claus se difunde y por qué la Iglesia observa esa difusión con inquietud?

Se ha visto que Santa Claus es el heredero, al mismo tiempo que la antítesis, del Abad de la Sinrazón. Dicha transformación es, ante todo, el indicio de un mejoramiento de nuestras relaciones con la muerte; ya no juzgamos útil, para estar libres de ella, permitirle periódicamente la subversión del orden y de las leyes. La relación es dominada ahora por un espíritu de benevolencia un poco desdeñosa; podemos ser generosos, tomar la iniciativa, puesto que no se trata ya sino de ofrecerle regalos, e incluso juguetes, o sea, símbolos. Pero este debilitamiento de la relación entre vivos y muertos no se hace al costo del personaje que la encarna: se diría, al contrario, que éste se desarrolla mejor; esta contradicción sería insoluble si no se admitiese que otra actitud con respecto a la muerte continúa trazando su camino entre nuestros contemporáneos: construida, tal vez no del tradicional miedo a los espíritus y fantasmas, sino de todo lo que la muerte representa por sí misma, y también en la vida: pobreza, sequía y privación. Interroguémonos sobre el tierno cuidado que tenemos para con Santa Claus; sobre las precauciones y sacrificios que concedemos para conservar su prestigio intacto entre los niños. ¿No es cierto que en el fondo de nosotros vela siempre el deseo de creer, así sea poco, en una generosidad sin control, una gentileza sin doble intención, en un breve intervalo durante el cual son suspendidos todo miedo, toda envidia y toda amargura? Sin duda, no podemos compartir plenamente la ilusión; pero lo que justifica nuestros esfuerzos es que es cultivada por otros, y nos procura al menos la ocasión de calentarnos con la flama encendida en estas jóvenes almas. La creencia que damos a nuestros niños de que sus juguetes vienen del más allá aporta una coartada al secreto movimiento que nos incita, de hecho, a ofrecerlos al más allá bajo el pretexto de dárselos a los niños. Por este medio, los regalos de Navidad son un verdadero sacrificio a la dulzura de vivir, la cual consiste en primer lugar en no morir.

Con gran profundidad, Salomón Reinach escribió una vez que la gran diferencia entre las religiones antiguas y las modernas consiste en que “los paganos le rezaban a

ANTROPOLOGÍA

los muertos, mientras que los cristianos rezan para los muertos”.⁷ Sin duda, hay distancia entre la oración a los muertos y esta oración mezclada toda de conjuraciones que cada año, y cada vez más, dirigimos a los niños pequeños —encarnación tradicional de los muertos— para que consientan, creyendo en Santa Claus, a ayudarnos a creer en la vida. Hemos esclarecido, sin embargo, los hilos que dan testimonio de la continuidad entre dos expresiones de una realidad idéntica. Pero la Iglesia ciertamente no está en el error cuando denuncia, en la creencia en Santa Claus, el bastión más sólido y uno de los fuegos más activos del paganismo en el hombre moderno. Falta saber si el hombre moderno no puede defender también sus derechos de ser pagano. Hagamos, para terminar, una última observación: es largo el camino que

conduce del rey de las Saturnales al buen Santa Claus; en el recorrido, un aspecto esencial —el más arcaico tal vez— del primero parecía haberse perdido definitivamente. Frazer nos mostró hace tiempo que el rey de las Saturnales es el heredero de un prototipo antiguo que, después de haber personificado al rey Saturno y haberse permitido, durante un mes, todos los excesos, era solemnemente sacrificado en el altar del dios. Gracias al auto de fe de Dijon, he aquí al héroe reconstituido con todos sus caracteres, y no es menor la paradoja de todo este singular asunto, ya que, queriendo poner fin a Santa Claus, los eclesiásticos de Dijon no han hecho sino restaurar en su plenitud, después de un eclipse de algunos milenios, una figura ritual de la cual se han encargado así, bajo el pretexto de destruirla, de probar ellos mismos su perennidad.

KATCHINAS



Coto (Oraibi)



Kutca Mana

⁷ S. Reinach, “L’origine des prières pour les morts”, en *Cultes, Mythes, Religions*, Paris, 1905, t. I, p. 319.



Arriba: Virgen de manufactura indígena y portal de la sacristía, parroquia de Xoxocotla. Abajo: Puestos de velas usadas en la procesión del silencio, la noche del Viernes Santo.