

# Presentación

Ingrid Geist\*

La colección de trabajos que se exponen ante el lector, constituyen una selección de aportaciones que respondieron a la convocatoria para el simposio *Geografías simbólicas y su transformación en el tiempo* que se realizó en ocasión de la celebración del *XVII Congreso Internacional de Historia de las Religiones* en la ciudad de México, en el mes de agosto de 1995.

La convocatoria del simposio invitó a abordar una serie de tópicos relacionados con el análisis de la construcción de geografías simbólicas por medio de acciones rituales dentro del campo de lo religioso y de lo político. El objetivo era indagar sobre la configuración de espacio y tiempo a partir de las aportaciones de la etnografía, la lingüística, la etnohistoria, la arqueología y la teoría antropológica incluyendo la discusión de aspectos filosóficos inherentes como son, en este caso específico, la indagación reflexiva sobre los conceptos de espacio y tiempo. Se trataba de esbozar rutas rituales y peregrinaciones, analizar las acciones rituales que marcan espacios simbólicos, reconstruir geografías sagradas en el sentido local o regional y analizar la transformación de los espacios simbólicos en el tiempo. Se invitaba a reflexionar sobre la relación entre tiempos circulares y lineales y discutir problemas de la percepción de espacio y tiempo, en fin, emprender una discusión metodológica de los tópicos etnográficos y antropológicos fundamentales para el estudio de contextos rituales y la reconstrucción de las geografías simbólicas correspondientes.

La riqueza de las respuestas ha sido sorprendente. Rebasó en muchos aspectos los límites trazados por la convocatoria y permitió un diálogo fértil entre los participantes del simposio. Quiero aprovechar la oportunidad para

\*ENAH/INAH

dar las gracias a todos los que contribuyeron a ese diálogo. Los trabajos que se recibieron, se dividieron en dos grandes bloques. El primero se compone de un gran número de avances etnográficos sobre los grupos étnicos cora, huichol y mexicano de la Sierra Madre Occidental.<sup>1</sup> El segundo comprende una serie de trabajos que justamente ofrecen una muestra de la amplitud de la discusión académica, y son éstos los que constituyen el conjunto de descripciones, análisis y reflexiones que exponemos aquí. Invitamos al lector a que establezca un diálogo crítico con los textos que presentamos.

Iniciamos la discusión con un trabajo que recoge un número importante de datos lingüísticos que nos introducen en la reflexión sobre problemas metodológicos básicos. Francisco Barriga Puente, en su trabajo *Concepción y estructuración lingüística del tiempo y el espacio*, expone las diferencias que se dan en la percepción y la conceptualización de tiempo y espacio en sistemas lingüísticos distintos.

El autor parte de la consideración de dos tipos fundamentales de tiempo: el recto y el redondo, este último permite acceder al futuro por la vía del pasado. La circularidad del tiempo se discute en relación con el problema de fijar un centro deíctico y los nexos que se establecen entre éste y las distancias temporales. Luego se pasa a la revisión del tiempo gramatical y se hace una breve reseña de la diversidad de las formas que existen para expresar el tiempo lingüísticamente. Me parece importante destacar la conclusión a la cual llega Barriga Puente de que no existen sociedades que no tengan una concepción del tiempo, sólo sucede que algunas lenguas no lo gramaticalizan.

En la segunda parte de su trabajo, Barriga Puente emprende la tarea de considerar el espacio y los recursos lingüísticos que dan información sobre él, distinguiendo desde el principio entre espacio perceptual y conceptual. El autor asienta que las diferencias dependen de las capacidades cognitivas del hombre, del cúmulo de experiencias vividas y de las necesidades de desarrollo teórico, para lo cual expone el ejemplo de un jefe krahó quien llegó a la conclusión de que la luna está más alta de lo que se creía desde tiempos ancestrales. El autor muestra cómo, a partir de desplazamientos

<sup>1</sup> Este conjunto de trabajos está en proceso de publicación en el *Journal of the Southwest*, Tucson, Arizona. Philip Edward Coyle y Paul Liffman están preparando un número especial sobre la Sierra Madre Occidental, el cual recoge una selección de trabajos presentados en el simposio *Political Practice, Discourse and Knowledge in the Sierra Madre Occidental*, en ocasión del encuentro anual de la Asociación Americana de Antropología, en Washington, D. C., noviembre de 1995.

significativos, se da el primer paso para abandonar el espacio perceptual y se realizan operaciones deductivas que entonces conducen a la construcción de un modelo conceptual. Ahí, el esquema corporal sirve de sistema de coordenadas cartesianas, complementándose con tres formas básicas de proyección que dependen de la relación funcional que se establece entre sujeto y objeto.

El enfoque epistemológico que está implícito en el trabajo de Barriga Puente, luego será compartido por Gabriel Espinosa y sus hipótesis históricas sobre el medio ambiente, como uno de los factores que determinan el contenido de la cosmovisión. Sin embargo, antes de hacer la presentación de este texto, quisiera referirme al trabajo de Linda Manzanilla que, desde el análisis de los hallazgos arqueológicos, nos ofrece un aporte que considera la dimensión vertical del espacio.

La autora hace un rico despliegue de los datos arqueológicos en su trabajo *El concepto del inframundo en Teotihuacan* que ofrece un avance de investigación del proyecto «Estudio de túneles y cuevas en Teotihuacan. Arqueología y geohidrología». Nos aproxima a la geografía simbólica del contexto mesoamericano, enfocando la construcción de cuevas y túneles y sus diferentes funciones utilitarias. Por otro lado, la autora hace énfasis en la relación de las cuevas con la religión y la mitología, ya que aparecen como los lugares de donde emergen los astros y los hombres o sus antepasados, a la vez que aparecen como entradas al inframundo, donde el hecho de la muerte se conjuga con la idea de la fertilidad. Las cuevas, pues, se presentan como entradas al vientre de la tierra y, como tales, son los lugares donde se realizan los cultos y sacrificios que, además, pueden tener una función astronómica como es el caso del observatorio de Xochicalco.

A partir de estas anotaciones iniciales, Manzanilla se dedica a su tema específico, esto es, la cueva astronómica de Teotihuacan. Después de revisar algunos datos concernientes al área maya, la autora aborda el tema entre los nahuas, centrándose en el concepto de la cueva como entrada al inframundo, donde éste por su parte se divide en otros tres sub-conceptos: el *Mictlan*, el *Tlillan* y el *Tlalocan*. En cuanto al estudio del inframundo de Teotihuacan, la autora aborda especialmente el concepto de *Tlalocan* y con base en la exposición de los hallazgos arqueológicos confirma las funciones utilitarias y rituales.

Cabe todavía resaltar la referencia a la Pirámide del Sol que se caracteriza como cerro de los mantenimientos, santuario de *Tlaloc* y *axis mundi*, esto es, constituye el centro de la flor de cuatro pétalos la cual sirve de

modelo gráfico del cosmos. Esta referencia se conecta con las hipótesis que nos ofrece Gabriel Espinosa en *El medio natural como estructurador de la cosmovisión: el caso mexicana*, donde el autor parte de la idea del cosmos como una geometría del universo y, al final del texto, se refiere a la creencia —producto de la observación— de que la lluvia era dominada por los cerros y que eran éstos los que hacían llover ya que se imaginaban como recipientes llenos de agua.

El trabajo de Espinosa arranca con el problema de la percepción y concepción del universo, que en tanto cosmovisión, constituye una totalidad, cuyos rasgos básicos son: comprender el espacio en forma de una geometría del universo, idear las sustancias que componen el universo y concebir la dinámica propia del cosmos. Se trata de un modelo explicativo que históricamente se transforma según las condiciones cambiantes de la percepción e imaginación. El medio natural, el cuerpo humano y la organización social se consideran fuentes determinantes del contenido de una cosmovisión.

Una vez asentadas estas bases teóricas, Espinosa se remonta en el tiempo y aborda el caso de la Cuenca de México. La describe como un conjunto variado de ecosistemas y hace énfasis en el supuesto de una continuidad histórica en la explotación de los recursos lacustres, tanto en el sentido económico como cognoscitivo. El medio ambiente, como universo accesible y por lo tanto observable, sirve de instrumento intelectual para entender el comportamiento de otras esferas del cosmos, el universo inaccesible. Para aclarar esta idea, el autor menciona la observación del comportamiento de las aves acuáticas, la cual constituye el fundamento de todo un sistema de previsión adivinatoria del futuro natural, social y personal. No sólo el comportamiento de las aves conformaba un lenguaje sino todo el ecosistema en su conjunto. La observación de los fenómenos naturales permitía ver el movimiento y los ritmos de los mismos. Es en la observación de estos ritmos que se descubren las coincidencias, lo cual constituye la base racional de los ritos propiciatorios, en tanto que reconocimiento de un tipo de nexo necesario entre diferentes grupos de fenómenos naturales.

Me parece que los planteamientos de Espinosa ofrecen toda una serie de sugerencias contra las ideas místico-mágicas que en ocasiones se proyectan sobre los sujetos estudiados. Françoise Neff con su trabajo *Espacios recorridos: una concepción dinámica del territorio entre los nahuas de la montaña de Guerrero*, logra algo semejante cuando analiza la peculiar imbricación entre espacio y tiempo en la lectura del lienzo del pueblo de Petlacala y la

exposición de las correlaciones etnográficas con el sistema festivo. El mito no es mito sino historia.

La autora aborda la migración de la población náhuatl de México-Tenochtitlan a la montaña de Guerrero, la cual encuentra su paralelo en la migración de Aztlán a Tenochtitlan y se relaciona con los recorridos y los desplazamientos, que en el pueblo de Petlacala se realizan durante las fiestas. En estos recorridos se construye el espacio a la vez que se memoriza el tiempo ya que nombrar los lugares equivale a establecer los lazos entre pasado y futuro. La autora coincide aquí en otro aspecto con la postura expuesta por Espinosa. Por medio de las acciones simbólicas y rituales, el entorno natural es un texto, los hombres leen el mundo y entablan un diálogo con los signos del mismo.

Neff analiza el lienzo de Petlacala, el cual muestra 24 etapas de la migración de México-Tenochtitlan a Petlacala. Supone una significación calendárica de la representación de las migraciones tanto de Aztlán como la registrada en el lienzo de Petlacala. A partir del uso ritual que del lienzo se hace en las fiestas, la autora pregunta por la relación entre el cálculo del tiempo, el nombramiento de los espacios y el conteo de las ofrendas. Considera que es probable responder a la pregunta por medio de la referencia a un antiguo tributo.

Cabe señalar un último aspecto del trabajo de Neff que se refiere al fenómeno de reduplicación que se da en distintas geografías simbólicas, casi a manera de los fractales. El espacio marcado por los cerros se reproduce en el espacio marcado por las mojoneras, luego en las piedras que circundan el espacio ritual y en los santos y las cruces en la iglesia, además de la proliferación de la representación de estos espacios en los altares domésticos.

Desde la perspectiva de mi propio trabajo, coincido en muchos aspectos con los planteamientos de Neff, ya que la *Espacialización del tiempo como categoría de análisis en el estudio de contextos rituales* constituye un intento de buscar apoyos metodológicos para explicar esa imbricación entre espacio y tiempo. El análisis se realiza a partir de un conjunto de datos etnográficos referentes a las peregrinaciones en el territorio huichol que muestra la misma característica de reduplicación de los espacios simbólicos a manera de fractales, como los señaló Neff para los nahuas de Guerrero. El objetivo de mi trabajo, sin embargo, se centra completamente en la explicitación del concepto de espacialización del tiempo, para lo cual se recurre a préstamos de la teoría antropológica, la filosofía y la etnohistoria. Un aspecto que se

menciona es el de la lectura múltiple que se precisa para los mapas del tiempo ya sea en forma de una escritura, ya sea en forma de un paisaje simbólico. El trabajo de Patrizia Burdi, desde otra óptica, ofrece el ejemplo de una lectura doble de un espacio simbólico que —en este caso— se construye por medio de la coreografía de una danza.

Se trata del texto *Percepción del tiempo, espacio social y poder simbólico: los procesos performativos en la construcción de la identidad (entre estructura y representación)*, en el cual Burdi parte de la antropología de la *performance* y establece una estrecha relación entre el comportamiento ritual y el estético, para luego centrar su atención en la danza de los Santiagos entre los nahuas de Santiago Yancuictlalpan. Según la autora, la representación coreográfica aparece, por un lado, como estrategia de mantenimiento del orden cosmológico y social y, por otro, como relación experiencia-interpretación. Ahí es donde entra la idea de una lectura múltiple. Hay distintos registros interpretativos y Burdi los discute en la contraposición entre actor y espectador. El actor ofrece una especie de mito de fundación de la danza, es decir, la interpretación refleja su experiencia como actor ritual, mientras que el espectador expone una argumentación político-social cuya interpretación refleja su experiencia como actor social.

Otro aporte importante del trabajo de Burdi es la idea de la danza como un acto fundante que se desarrolla a partir de la oposición complementaria entre el aquí y el allí, es decir, se manifiesta como una fuerza clasificatoria. Sin embargo, como dice la autora, luego los movimientos de la coreografía borran los límites y el espacio de la danza se convierte en un espacio iconográfico puro, un espacio poético, donde el tiempo pierde su carácter convencional de duración extensiva y se convierte en fluencia indivisible. Aquí se traza un camino de argumentación contrario al que opté desde el ángulo de espacialización del tiempo. Creo que esta óptica de Burdi nos confronta con una peculiar contradicción que aparece en el ritual y —según mi propia postura— tiene que ver con el carácter limítrofe del mismo: por un lado, la presencia de un modelo de mundo altamente ordenado y, por otro, las acciones de los agentes rituales que disuelven el orden y lo crean.

Un aspecto del trabajo de Burdi, la idea de que la lógica de las diferencias es el punto giratorio donde el espacio social se convierte en espacio simbólico, se conecta con el complejo curso de las reflexiones que ofrece Raymundo Mier en *Espacio y violencia ritual*, en el que hace la sorprendente afirmación de que la guerra es un borde construido sobre el sentido paradó-

jico del ritual. Considero que es sorprendente porque no estoy segura del alcance teórico y práctico de las consecuencias de esta afirmación.

En su texto, Mier arranca con el concepto de distancia espacial —el establecimiento de la oposición entre el aquí y el allí— para discutir la confrontación de las identidades —el ejercicio de la lógica de las diferencias. Me parece importante subrayar una idea que está en la base de la argumentación, la idea de una asimetría fundante de la identidad. La identidad no aparece como un estado que se construye desde el espacio interior de una comunidad o de un pueblo, sino desde el exterior. Implica necesariamente la presencia del Otro —la identidad viene siempre del otro— y su preservación como garantía de la identidad. En esta argumentación, la identidad deja de ser una sustancia y emerge como producto del ejercicio de la lógica de las diferencias, producto cambiante según las múltiples situaciones que requieren ser negociadas.

La guerra se inscribe en esta lógica de las diferencias, donde la incertidumbre en la dinámica de la confrontación de las identidades, conduce a una serie de paradojas. La guerra es la exacerbación de la diferencia a la vez que es una forma de restaurar la distancia y, con ello, la diferencia. La voluntad de afirmar la diferencia convierte la guerra en una presencia potencial permanente, paradójica a su vez, ya que esa voluntad aplaza la destrucción del Otro, a la vez que la hace eminente. Mier se refiere aquí a la batalla hegeliana entre las autoconciencias que luchan por el reconocimiento de sí mismo por parte de otra autoconciencia donde ésta está amenazada de muerte, enfrentando su propia aniquilación que, sin embargo, no debe consumarse ya que imposibilitaría el acto de reconocimiento.

Una tercera paradoja consiste en que la guerra es una catástrofe a la vez que es la fundación de un orden. Desde esta perspectiva la guerra aparece como la tiranía del presente —la indiferenciación temporal del caos— a la vez que se constituye como origen capaz de crear la historia, el tiempo y la memoria. Creo que aquí cobra sentido la afirmación inicialmente citada de que la guerra es un borde construido sobre el sentido paradójico del ritual.

Los argumentos de Mier evocan interrogaciones que se debaten entre los extremos de la ensoñación de una guerra mítica y la actualidad de una guerra hiperreal, sin vencidos ni vencedores, donde el único dato seguro es la aniquilación generalizada. Quisiera detenerme en un punto de la línea que se traza entre uno y otro extremo que es el punto de la rebelión. Me refiero a lo que Mabel Piccini llama la guerra que reivindica el tiempo

extensivo y el espacio simbólico; la vida que brota del desarraigo y de la muerte; el reencuentro con el pasado que permite reinventar el presente y el futuro. Son éstas las ideas con las cuales la autora finaliza su texto *Culturas de la imagen y polos de inercia. Territorios, velocidad y comunicación*, después de hacer una exposición profundamente reflexiva y crítica acerca de la tecnología de la velocidad y de la visibilidad que se expande junto con la llamada mancha urbana.

Piccini va analizando como las ciudades pierden su centro simbólico constituyéndose en espacios del anonimato y convirtiéndose en lugares de dispersión y desocialización. La autora parte de la oposición entre espacio público y espacio privado y va desarrollando una serie de contradicciones que surgen bajo el dictado de las nuevas tecnologías. En el espacio público, el imperativo del desplazamiento veloz suprime este espacio, mientras que en el espacio privado, la tecnología ofrece la movilidad sin desplazamiento. El tiempo no se fija en el espacio, sino se consume; la territorialidad se sustituye por una red de comunicación y de imágenes que por su parte sustituyen a la realidad.

Después de analizar los regímenes de visibilidad, la autora procede a indagar sobre la cultura del olvido: por una parte, lo visible es objeto de credibilidad, por otra, lo que se ve, se puede olvidar. Sobre la base de la tecnología de la comunicación y de la publicidad que suprime la memoria, Piccini nos confronta con la ausencia del tiempo extensivo y de la temporalidad histórica. Dice que las nuevas culturas son efímeras y frágiles. Existe una inmensa promoción de lo inmediato, donde lo real mismo aparece como un gran cuerpo inútil. Lo efímero de las nuevas culturas pudiese evocar en el lector la idea de una gran movilidad, sin embargo la autora muestra como esta movilidad es tal sin desplazamiento y conduce a una inercia de los espacios privados. Piccini desarrolla este aspecto bajo los conceptos de polo de inercia y cultura sedentaria donde, en algún momento, retoma la pregunta de Gilles Lipovetsky ¿cómo ir hacia ningún lugar, siempre menos lejos pero siempre más velozmente?

De esta pregunta, al parecer, no hay retorno a nuestro punto de partida de un tiempo redondo y un espacio simbólico. Sin embargo, Piccini abre la puerta para emprender un regreso, cuando concluye su trabajo con la rei-vindicación del derecho a la resistencia. Quiero finalizar la presentación de los trabajos con esta apertura que traza la autora y poner a discusión del lector las tesis que se desarrollan en torno del foco temático de las geografías simbólicas. He tratado de introducir al lector en la gran



diversidad de planteamientos, cuidando de no trastocar los contenidos. Por otra parte, estoy consciente de que ofrezco sólo una entre múltiples lecturas posibles lo cual espero sirva de advertencia a la vez que quiere ser, de nuevo, una invitación a confrontar críticamente distintas concepciones y lecturas.