



Manuel Ramos. *Ciudad de Taxco donde se observa el templo de Santa Prisca*, Taxco de Alarcón, Guerrero, México, ca. 1930.



## LIBROS

Saúl Millán

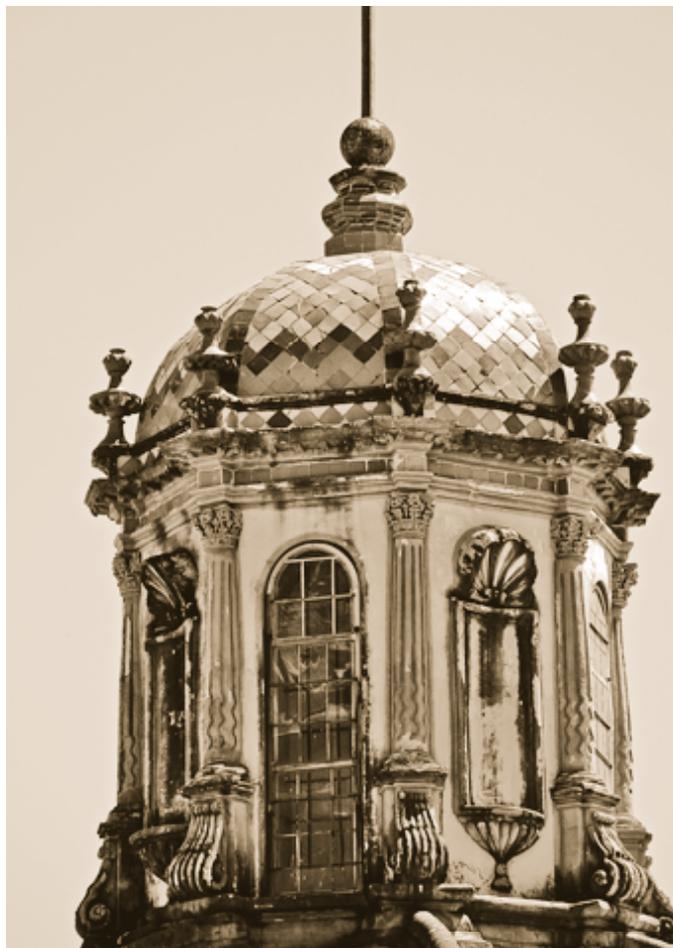
*El cuerpo de la nube. Jerarquía y simbolismo ritual en la cosmovisión de un pueblo huave*

México, INAH, Etnografía de los pueblos indígenas de México, 2007.

Danièle Dehouve\*

Creía que había razones para ser pesimista. Como lo escribí en varias ocasiones,<sup>1</sup> en los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, se produjo una separación entre los que estudian la organización social indígena y los que se interesan en la religión. Esa zanja apareció a partir de la formalización del “sistema de cargos” como una jerarquía rotativa compuesta de dos lados, civil y religioso, en la que el individuo se elevaba pasando de un lado al otro. Los que estudiaban la organización social se interesaban en producir series de organigramas jerárquicos que acababan por aburrir a sus lectores y los dejaban sin explicación sobre el funcionamiento del sistema. Mientras tanto, el estudio de la religión indígena privilegiaba el culto a nivel familiar y el papel de los curanderos. Tuve la impresión de que al final el estudio de los sistemas de cargos terminó abandonado sin que nadie hubiera criticado el divorcio entre la organización social y religiosa, ni aprovechado sus enseñanzas.

Si había por qué ser pesimista, es porque en una comunidad indígena la religión es ante todo una manera colectiva de organizarse para realizar las tareas ceremoniales que dan vida al grupo y a cada uno de sus miembros. Por lo tanto, la primera función del sistema de cargos es organizar el ritual, sin el cual ninguna existencia es posible. De modo recurrente, varios investigadores han señalado este aspecto fundamental de la organización social indígena de ayer y de hoy. Hablando de los mexicas, Karl A. Nowotny retomó el concepto “organización mítico-sociológica” desarrollado por Frank H. Cushing, a propósito de los zuñis. Nancy Farriss, por su parte, se refirió a “*survival as a collective enterprise*”. Desde horizontes distintos argumentan que la división de la comunidad en grupos para representar mitos y realizar rituales es vista como necesaria para conseguir la vida de todos, la lluvia, la fertilidad y la salud. Así, era gravísimo que los académicos separaran el sistema de cargos de la vida ceremonial.



Yael Martínez. *Detalle superior de la cúpula de Santa Prisca, Taxco, Guerrero, 2009.*

Hoy espero que el trabajo de Saúl Millán sea el primer estudio de una nueva generación sobre los cargos, abordados como un sistema ceremonial y simbólico. En efecto, el autor ofrece una tesis explicativa de la organización social y cosmológica de la comunidad huave de San Mateo del Mar (estado de Oaxaca), basada en un trabajo de campo considerable, así como la recopilación de las observaciones etnográficas previas, provenientes de la Misión Etnológica Italiana y de un amplio conocimiento de la literatura antropológica teórica a nivel internacional. Su lectura personal busca encontrar una coherencia entre los diferentes campos sociales de la vida comunitaria, partiendo del sistema de cargos. A mi turno, y con base en mis propias referencias teóricas y experiencias etnográficas, voy a intentar una lectura personal del libro de Saúl Millán. Que él me perdone el empobrecimiento de su pensamiento, que puede resultar de este tipo de ejercicio realizado a partir de mis propias preocupaciones.

\* La Dra. Danièle Dehouve es investigadora del Centre National de la Recherche Scientifique-Universidad Paris X-Ecole Pratique des Hautes Etudes, Sorbona)

<sup>1</sup> DEHOUE, Danièle, *Essai sur la royauté sacrée en République mexicaine*, CNRS Editions, 2006 y “A propósito de Mesoamérica”, *Diario de Campo*, número 96, enero-febrero 2008, París, pp. 72-75.

Entre los indígenas de México, la actividad religiosa requiere de una división del trabajo a la vez ritual, social y política, que organice la distribución de los comuneros entre una serie de grupos encargados de funciones ceremoniales precisas. En el curso del proceso histórico colonial, cada comunidad ha forjado su propio “sistema de cargos”, como resultado de un proceso local de invención colectiva. Dichos sistemas no se contentan con combinar una variedad de grupos rotativos, subdividen los cargos, los jerarquizan y los articulan para conformarse a una clase de estetismo de la complejidad. Como resultado aparecieron en San Mateo del Mar las “jerarquías múltiples” (p. 78) hechas de cuatro grupos ceremoniales —danzantes de Malinche, danzantes de Serpiente, los que tocan el tambor y los que corren a caballo—, de una escala de cantores de la iglesia y de una jerarquía civil, ambos culminan en los cargos de presidente municipal y alcalde primero. Un estudio tradicional de los cargos se hubiera detenido ahí, dejando tan sólo incógnitas. Aquí empieza el estudio de Saúl Millán.

Muestra el autor que la finalidad de esta organización es la búsqueda ritual del agua: “El régimen de las lluvias ha terminado por conformar el tema central de la actividad ceremonial” (p. 141). Mientras otras comunidades indígenas se movilizan para pedir el maíz, los huaves “han hecho del agua el punto de articulación que conecta a los santos, los vientos y las entidades anímicas” (*ibid.*). Eso demuestra el carácter único del sistema local de cargos como una construcción social, ritual e ideológica específicamente inventada para acompañar el régimen de los vientos y de las lluvias que caracteriza este ecosistema preciso del bordo del océano. Ahí el viento del norte llega del continente y sopla de noviembre a febrero en tiempo de secas; en cambio, el viento del sur sopla del mar en época de lluvias.

Según los habitantes, la llegada de las aguas depende de tres rituales realizados en Cuaresma, Semana santa y Corpus Christi. El primero pone en escena una representación de magia imitativa. Las muchachas solteras encarnan el viento femenino del sur, el que acarrea la lluvia; reciben de los muchachos solteros unos cántaros de agua que representan las nubes, los remiten a los topiles, quienes vierten el agua en el suelo en un acto llamado “se riega la tierra”. En la segunda ocasión ceremonial se traza con el agua de los cántaros un camino para san Salvador, mientras los alcaldes y el presidente depositan ofrendas al mar y al cerro. La tercera ocasión es *Corpus Christi*, fiesta que marca el inicio de las primeras lluvias de temporal. Los pescadores dicen que en este periodo el padre rayo se une a la madre viento del sur para formar torbellinos de viento y agua. Entonces un grupo de encargados realiza la danza de cabeza de serpiente, ritual que remite a un mito según el cual el padre rayo corta la cabeza de

una serpiente que, representa el agua proveniente de los cerros y amenaza con hacer una inundación. Así, la organización comunal de San Mateo del Mar asegura la óptima sucesión de las estaciones por medio de un “sistema de cargos meteorológico”, si se me permite la expresión. Éste es el primer aporte de Saúl Millán a la teoría de los cargos.

El segundo se refiere a la relación que sostiene este sistema con la concepción del individuo y de la persona. Para entender el alcance del análisis del autor hay que tener en cuenta el hecho de que algunos antropólogos de la persona tienden a considerar al individuo como aislado de su entorno social: la existencia de varias entidades anímicas y su relación con los seres de la naturaleza pueden aparecerles como suficientes para construir la persona.

Al revés, en San Mateo del Mar la teoría de la persona remite a la teoría del sistema de cargos y de la necesaria organización ceremonial. Según el mito (p. 219), cuando Nijmeor Cang, la virgen de piedra, todavía moraba entre los huaves, éstos eran *nombasoic*, “hombres de cuerpo nube”, todos igualmente capaces de conocer sus *ombas*, sus *alter ego* meteorológicos, y producir la lluvia. Los hombres eran “padre rayo”, las mujeres, “madre viento del sur” y la unión de ambos provocaba la llegada del agua. La huida de la virgen de piedra rompe este vínculo y los huaves se ven obligados a pedir la llu-



Fotógrafo no identificado. Arquitectura religiosa, Fachada de la parroquia de Santa Prisca, Taxco de Alarcón, Guerrero, México, ca. 1890. © SINAFO/Fototeca Nacional-INAH.

via. A partir de esta ruptura primordial, el sistema de los cargos se vuelve necesario para que ciertos hombres, los que llegan a ser autoridad máxima, recuperen las facultades del *nombasoic*, el hombre de cuerpo nube capaz de desplazarse a la velocidad del rayo y de atraer el agua para el pueblo. De esta manera, la jerarquía de cargos se puede considerar como una fábrica de personas potentes que conocen sus *ombas* o *alter ego* y, por lo tanto, son capaces de conseguir la lluvia a nombre de la comunidad.

En consecuencia, la noción de *ombas* recorre la organización ceremonial. Mediante unas “traducciones imprecisas”, *ombas* significa “cuerpo” por un lado y, por el otro, el *alter ego* animal conocido en otras culturas indígenas como “tono” o “nagual”. En la organización ceremonial, el *ombas* está en la cúspide jerárquica; así el jefe del grupo de los que tocan el tambor se vuelve “*ombas del tambor*”. Los respetados ancianos de la comunidad o principales son los *montang ombas*, “quienes les ha crecido el cuerpo”.

Pudiera uno preguntarse si el sistema de *ombas*, entendido como *alter ego* o naguales individuales, mantiene alguna relación con los *ombas* vinculados



Hugo Brehme. *Gente durante tianguis frente a la parroquia de Santa Prisca, Taxco de Alarcón, Guerrero, México, ca. 1935.* © SINAFO/Fototeca Nacional-INAH.

con el sistema de cargos. Aunque el libro no plantea esa pregunta, parece que efectivamente la colectividad no está ausente de la relación del individuo con su nagual, ya que cada habitante se dirige a la virgen de piedra para que le ayude a conocer su *ombas*. La virgen de piedra, antaño punto nodal de la indiferenciación primitiva y responsable de su ruptura, se ha vuelto el mediador indispensable en la relación con el *alter ego*, de manera que el sistema individual no es autónomo del sistema colectivo.

De ahí se desprende una teoría local de la jerarquía. La generación de antropólogos que insistió tanto en el carácter jerárquico de los cargos no logró entender su significado. Según el análisis de Saúl Millán, “al igual de los sistemas de parentesco, donde las categorías se definen en torno a ego, las posiciones rituales se establecen en virtud de un centro que toma la forma de un santo o de una cruz, a partir de los cuales se delimita un conjunto de cargos ceremoniales articulados de manera vertical, en relaciones jerárquicas que distinguen la proximidad o la distancia con el objeto del culto” (p. 137); me gustaría añadir que así llega a conformarse un sistema radial que recuerda el modelo centrado en un personaje ritual central rodeado de personajes periféricos, elaborado por el antropólogo Arthur M. Hocart, en el cual la jerarquía es parte intrínseca de la organización ceremonial.<sup>2</sup> Además, Millán abre nuevas perspectivas sobre la construcción de las jerarquías al ligar este aspecto con la circulación ceremonial de alimentos y asumir que el reparto de comida construye el cuerpo *ombas* de las máximas autoridades (p. 134-135).

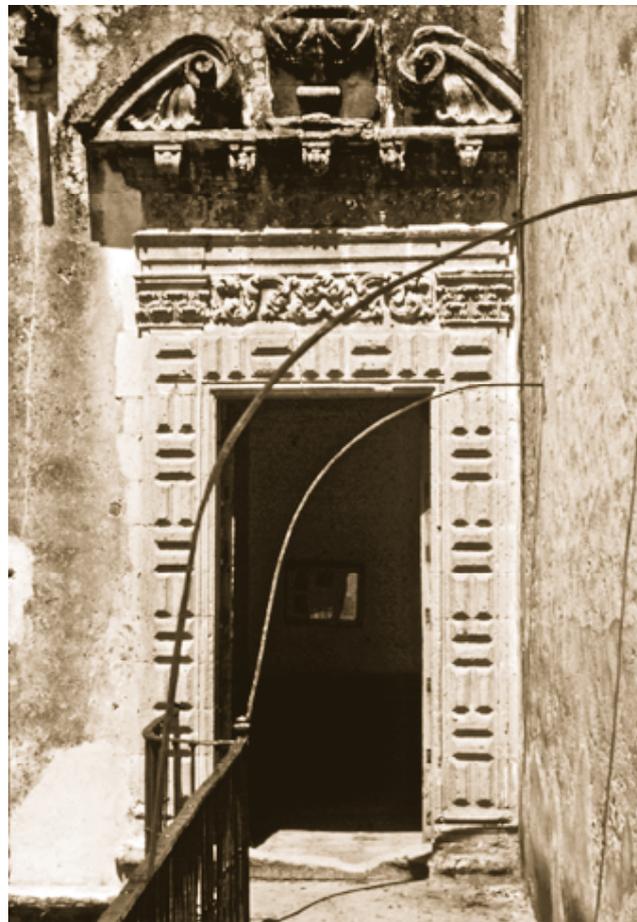
El sistema funciona con base en una red de correspondencias simbólicas. De acuerdo con el autor, el pensamiento indígena formula correspondencias entre diferentes planos de la vida social que “revelan la preocupación de una cultura por establecer relaciones de sentido entre esferas que de otro modo serían incompatibles entre sí” (p. 34 y 224). La metáfora corporal es un instrumento privilegiado para “equiparar distintos órdenes taxonómicos y homologar procesos”. “La actividad ceremonial resulta en este caso inevitable para un modelo social que intenta equipararse con el modelo cosmológico, y crea así, entre ambos, una matriz de inteligibilidad que de otra manera volvería incongruente al primero e ilusorio al segundo” (p. 225). Yo también considero que el sistema de cargos y sus metáforas asociadas representan un recurso indispensable para la sociedad que se organiza a fin de actuar ritualmente sobre el clima y he dado el nombre de “metáforas de equivalencia” a aquellas que buscan identificar el

<sup>2</sup> *Ibid.*, pp. 26-27 y Arthur M. Hocart, *Kings and Councillors*, Printing Office Paul Babey, El Cairo, 1936.

hombre con las potencias de la naturaleza.<sup>3</sup> Contra los antropólogos y filósofos como Theodor K. Preuss y Ernst Cassirer, que creen que el “pensamiento global” “deja coincidir lo que liga”, prefiero el acercamiento de Marcel Mauss y Arthur M. Hocart que aseguran que el pensamiento religioso no confunde las categorías: las semejanzas resultan de una verdadera búsqueda colectiva, de una voluntad de ligar para lograr la eficacia ritual.<sup>4</sup> En otras palabras, coincido con la fórmula de Saúl Millán a propósito de las esferas “incompatibles entre sí” sin el establecimiento de una “red de correspondencias”.

Es preciso terminar hablando de uno de los temas predilectos de Saúl Millán, la diversidad de Mesoamérica. El modelo de organización social de los huaves es totalmente original y específico, en primer lugar porque resulta de la construcción colectiva de un modo de obtención ceremonial de la vida que no rebasa los límites de una comunidad. En consecuencia, la jerarquía de cargos responde al sistema meteorológico. Aplicar ese descubrimiento a otros pueblos indígenas nos puede llevar a encontrar correspondencias inéditas entre los cargos y los saberes meteorológicos localizados. Pero el sistema huave descrito por Saúl Millán ostenta su originalidad sobre todo porque el autor ha sido capaz de vincularlo con la teoría local del individuo y de la persona. Y este campo es tan específico que debo confesar que mi experiencia etnográfica me ha resultado inútil para aprehender la noción huave de *ombas*. Entre los tlapanecos de Guerrero, no existe una palabra que designe el cuerpo y exprese la noción de conjunto. El cuerpo se evoca por medio de varias palabras acopladas como “huesos y tendones” y “corazón, espíritu, sangre y soplo”. La noción de un *alter ego* (no totalmente equivalente al nagual) se expresa por medio de la palabra “soplo” que significa “fuerza”. De hecho, las percepciones del cuerpo y de la persona son distintas de una lengua indígena a otra y según las comunidades, de manera que resulta inútil buscar la existencia generalizada del nagual, por ejemplo.

Pero ¿de eso hay que concluir que la diversidad es tal que todos estos sistemas ideológicos no tienen nada en común? Depende de la definición del modelo que juzgamos típico de Mesoamérica. Personalmente nunca pensé, en lo que se refiere a la concepción del cuerpo, que “el modelo recurrente de Mesoamérica [sea] centrado en una especie de dualismo vertical que privilegia las oposiciones entre un plano superior y otro inferior” (p. 232). No sólo estoy de acuerdo con Saúl Millán que el estudio de diferentes



Fotógrafo no identificado. Visitas de Guerrero, *Entrada a la sacristía de la catedral de Santa Prisca (vista frontal)*, Taxco de Alarcón, Guerrero, México, ca. 1951. © SINAFO/Fototeca Nacional-INAH.

culturas indígenas hace aparecer modelos distintos, sino que pienso que entre los mexicas el uso de las metáforas corporales ya era mucho más complejo y rico que lo que pensamos. Cuando Saúl Millán dice que las “variaciones estructurales [...] terminaron por diferir del modelo original” (p. 233), no pongo en duda las variaciones estructurales sino la idea de un modelo original sencillo y unívoco.

El método comparativo debería construir sus propias categorías y no quedarse en el nivel de la morfología ni de la lengua. Como hipótesis se podría proponer que las culturas mesoamericanas han sido especialmente “preocupadas por establecer relaciones de sentido entre esferas” distintas del campo social, recurriendo como medio privilegiado a la concepción del cuerpo y de la persona, de manera que el individuo deba su existencia a la comunidad. El “soplo” tlapaneco metaforiza la “fuerza” del hombre y es como tal que aparece a la vez como el *alter ego* animal de los individuos, el poder de las autoridades comunales y un elemento indispensable

<sup>3</sup> DEHOUE, Danièle, *La ofrenda sacrificial entre los tlapanecos de Guerrero*, Plaza y Valdés, UAG, CEMCA, INAH, México, 2007, p. 133.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 270.



Fotógrafo no identificado. *Panorámica de la ciudad de Taxco con la iglesia de Santa Prisca*, Taxco de Alarcón, Guerrero, México, ca. 1960. © SINAFO/Fototeca Nacional-INAH.

en las ofrendas sobre las cuales soplan los actores rituales. Junto con el corazón, la sangre y las posturas corporales conforma un sistema que liga a la persona con la comunidad y las potencias naturales. Un sistema muy distinto en apariencia, pero semejante en el fondo, sería el referido por Catharine Good<sup>5</sup> entre los nahuas de Guerrero, donde la “fuerza”, *chicahuatzli*, circula en la comunidad entre los individuos al favor de los intercambios ceremoniales de comida.

El buen libro es el que provoca reflexiones y abre pistas de investigación. Sin duda, es el caso de esta obra. Saúl Millán es un gran antropólogo que ofrece aquí un verdadero análisis basado en el trabajo de campo, de los que hoy en día se vuelven cada vez más escasos. En lo personal, me alegré de encontrar con el autor concordancias de intereses y problemáticas que me llevaron a redactar una reseña

quizá demasiado sistematizada: debe ser preferible dejar que la obra sea “comprendida en todas sus dimensiones” (p. 19), como lo asume Miguel Alberto Bartolomé en su prefacio. Los lectores encontrarán en este libro muchos puntos de interés, como una reflexión general sobre las categorías lingüísticas y las categorías culturales (p. 34-35), el parentesco (pp. 112-124), la representación del espacio y del tiempo (pp. 97, 201-205), la noción de santo (pp. 197-200), el sincretismo (pp. 188-195). La obra no debe ser leída como un buen trabajo de etnografía mexicanista más. Porque se basa en un excelente trabajo de campo, porque maneja las referencias teóricas e históricas, porque remite a los problemas más universales de la antropología, el libro de Saúl Millán tiene un alcance general y debe ser tomado en cuenta en los debates internacionales.

<sup>5</sup> GOOD, Catharine, “Ejes conceptuales entre los nahuas de Guerrero: expresión de un modelo fenomenológico mesoamericano”, *Estudios de Cultura Náhuatl*, vol. 36, 2005, pp. 87-113.