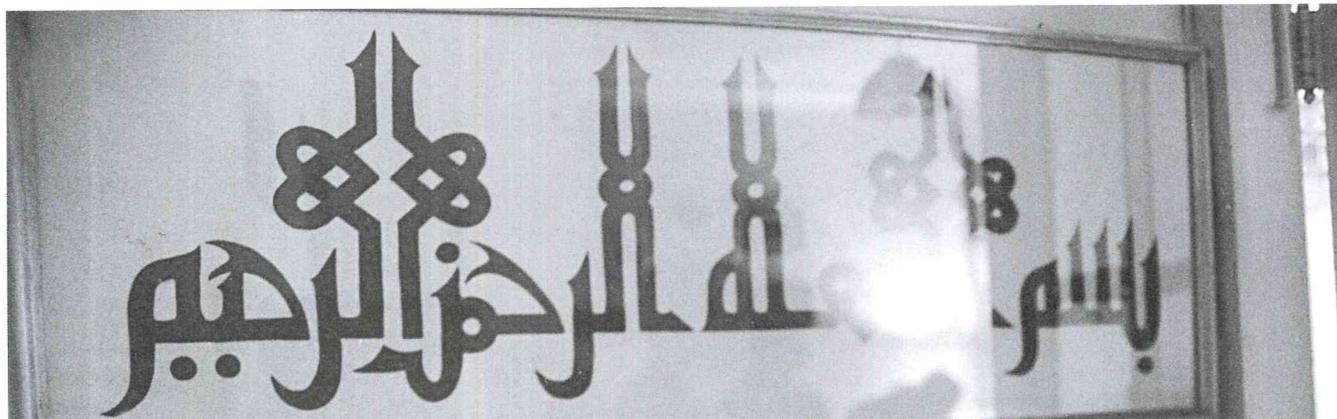


## Y CONTINÚA LA POLÉMICA...



Caligrafía con el texto: "En el nombre de Dios, el clemente, el misericordioso". Colonia Roma, D. F., 2004. © Héctor Parra.

### A PROPÓSITO DE MESOAMÉRICA

Danièle Dehouve\*

En sus últimos tres números, la revista *Diario de campo* ha abierto sus columnas a los protagonistas de un debate en torno al tema de las continuidades mesoamericanas. En el número 92, Saúl Millán describe los errores de práctica y metodología cometidos por los antropólogos y culpa de ellos a la búsqueda de las continuidades mesoamericanas; el remedio que propone consiste en volver a una diferenciación de las disciplinas, singularmente la etnología. Johannes Neurath, por su lado, aboga por un antimesoamericanismo metodológico, pues asume que la referencia a Mesoamérica impide la llegada de nuevas teorías antropológicas entre los etnólogos de México. De esta manera, los dos autores llegan a la misma recomendación: desarrollar estudios de pura etnología.

#### "Mesoamérica" no es una teoría

¿Qué representa Mesoamérica? Una zona cultural sobre la cual tenemos acceso a vestigios arqueológicos, documentos etnohistóricos y archivos coloniales múltiples, es decir, en la cual tenemos una serie de conocimientos en el tiempo. Es un marco que nos permite, si lo queremos, combinar las

reflexiones antropológicas e históricas, una región del mundo con una enorme riqueza potencial a nivel teórico.

Pero, en sí, no es una teoría. Los investigadores se han acercado a ella con referentes teóricos diferentes (como el pensamiento marxista o los enfoques simbólicos), los mismos que encontramos por ejemplo en la etnología concebida como una disciplina autónoma. No hay que confundir Mesoamérica como marco de reflexión con los métodos teórico-metodológicos que se le aplican. La mejor prueba es que, a pesar de estar en desacuerdo con Saúl Millán sobre su rechazo de la perspectiva histórica, estoy totalmente de acuerdo con él sobre la importancia de buscar las significaciones en las culturas mismas y no en presupuestos exteriores a ellas. Sin embargo, estos presupuestos exteriores pueden ser de naturaleza distinta: tanto un "principio mesoamericanista" como una oposición estructuralista o un símbolo psicoanalista. Dicho de otro modo, aunque la Mesoamérica no sea una teoría, hay quienes la utilizan como tal. Y el método se vuelve erróneo cuando el antropólogo, sin escuchar los actores locales, sin descifrar sus actos, sus rezos

\* La doctora Danièle Dehouve es investigadora del *Centre Nationale de la Recherche Scientifique, Université Paris X*.  
daniele.dehouve@mae.u-paris10.fr

y sus palabras con los recursos que ofrece su propia cultura, les aplica de manera mecanista un principio explicativo proveniente de una teoría general.

Un ejemplo de un estudio de este tipo se encuentra precisamente en el mismo número de *Diario de campo*, bajo la pluma de Takanori Kobayashi, quien observa el culto a la ciénega en una comunidad tlapaneca y ofrece una “propuesta analítica”. El problema es que no existe relación alguna entre la descripción que hace del ritual, de su “contexto ambiental” y de las explicaciones aportadas por los actores ceremoniales, y su análisis, la cual pega sobre la realidad unas propuestas teóricas importadas. En primer lugar, viendo que el ritual a la ciénega está acompañado por un ritual al fuego, Kobayashi ve en la combinación de estos dos rituales “la dualidad de los elementos principales: frío y calor, sol y lluvia” (p. 24). Dicha dualidad forma parte de la cosmovisión mesoamericana, como lo sabemos, y también se refiere al estructuralismo de Lévi-Strauss (“lo crudo y lo cocido”, *ibidem*). Luego, Kobayashi propone (p. 32) que el significado profundo del culto a la ciénega es “su fecundación simbólica”; para llegar a este resultado, reúne varias observaciones: el hecho que las mujeres no participan al ritual, que el animal sacrificado es un toro y que los participantes llevan en las manos y entierran cerca del manantial unas velas, las cuales, según una comunicación personal de un antropólogo llamado Fernando Orozco, tendrían una conotación fálica. Asociados, estos tres rasgos apuntarían hacia la masculinidad del ritual.

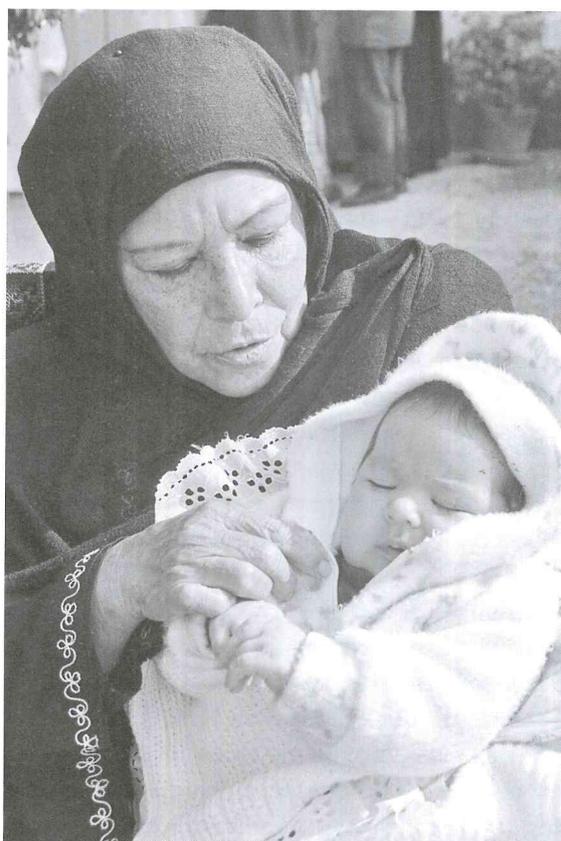
Así, Kobayashi combina tres enfoques exteriores a la cultura y los aplica de manera mecanista: un aspecto de la cosmovisión mesoamericanista, una oposición estructuralista y una exégesis sexual. Las explicaciones proporcionadas por los habitantes del pueblo no coinciden nunca con su análisis, y en ciertos casos se oponen a ella: así, Kobayashi admite que para los tlapanecos las velas conotan la vida y su duración, pero basa su análisis en una comunicación oral de un antropólogo (p. 32).

De haber escuchado los actores rituales y pasar un tiempo suficiente en el pueblo para poner este ritual en el contexto de la vida ceremonial anual, Kobayashi hubiera visto que lo que analiza como símbolos propios del ritual a la ciénega son, en realidad, prácticas rituales más generalizadas. Así, el fuego abre periodos temporales en varias ocasiones (políticas, matrimoniales...): ésta es su significación y no su oposición simbólica al agua. Además, las mujeres no participan nunca en los rituales comunitarios, mientras que las velas encarnan siempre la vida y los deseos de los hombres, y se entierran cerca del manantial como cualquier desecho ritual. Lejos de postular un significado sexual, hubiera sido necesari-

rio escuchar a la gente y los rezos, y ubicar el ritual a la ciénega en el contexto del año ceremonial.

Por lo tanto, no puedo estar sino en total acuerdo con Saúl Millán cuando asume que “el sentido que una cultura atribuye a sus palabras y a sus actos no se obtiene [...] mediante una comparación formal que omite el punto de vista del nativo” (p. 89). Sin embargo, lo que es criticable es el uso de las teorías sin relación con (o de manera opuesta a) los significados otorgados por los actores rituales, la culpa no la tiene “Mesoamérica”.

Johannes Neurath confunde también Mesoamérica con una teoría cuando asume que ella es la que impide la entrada de las nuevas teorías antropológicas en México. Tomemos el ejemplo de la “inversión de los roles”, como nueva pista de investigación proporcionada por antropólogos de sociedades de cazadores o de guerreros (Roberte Hamayon en Siberia y Eduardo Viveiros de Castro en Amazonia). Dado que en México, los grupos indígenas contemporáneos son cazadores de manera muy residual y no practican la guerra, la viabilidad de la noción de “inversión de roles” se puede apreciar de manera mucho más clara si se aplica, no sólo a los Huicholes actuales, sino también a las sociedades del pasado. Así los trabajos de Claude Baudez sobre los antiguos mayas y la fiesta mexicana de *tlacaxipehualiztli* pueden ser de mucha ayuda para la evaluación de este nuevo enfoque teórico. Repito: no hay que confun-



Polanco, D. F., 2003. © Héctor Parra.

dir Mesoamérica con una teoría, es el marco en el que aplicamos las teorías.

### La finalidad del trabajo de campo es entender una totalidad

Saúl Millán nos deja sólo una alternativa, aplicar teorías exteriores a las comunidades indígenas (lo cual sería erróneo) o realizar monografías en un solo lugar, con la ambición de mostrar su especificidad (lo cual sería deseable). Pienso que existen otras posibilidades y, para saber cuáles, hay que entender en qué consistieron los errores de la antropología y etnohistoria reunidas.

En los años cincuenta y sesenta del último siglo, se produjo una separación entre los que estudian la organización social y los que se interesan en la religión -error cuanto más grave tanto que una de las características esenciales de las sociedades mesoamericanas reside precisamente en la estrecha unión entre lo político, lo social y lo religioso-. Como lo he explicado en Dehouve (2006z, p. 16-17), mientras unos antropólogos estudiaban los sistemas de cargos, otros se consagraban a los rituales; de esta manera, unos y otros estaban impedidos de entender la realidad, pues los sistemas de cargos, lejos de representar sistemas laicos de ascensión social (como lo quería la teoría oficial), son precisamente organizaciones ceremoniales, las cuales combinan los aspectos de organización comunal con la eficacia del ritual.

Dicha separación en la comunidad académica sigue imperando. Los mismos protagonistas de la polémica del número 92, Saúl Millán y Johannes Neurath, hablan de ritual y no de organización social o política. El tema del seminario que impartí en el INAH en octubre de 2007 fue el ritual y no la organización social. Mis trabajos de antropología política, los presenté en otros lugares e instituciones.

Sin embargo, una sociedad no se resume en uno de sus aspectos, sino que es un conjunto complejo; la finalidad de nuestro trabajo de campo debería ser explicar su funcionamiento general, y no aislar uno de sus campos. Durante mi seminario de octubre de 2007 en el INAH, unos estudiantes explicaron que se desplazan regularmente a la zona tlapaneca del estado de Guerrero para seguir la acción de la Policía comunitaria; en una de sus estancias, acompañaron a las autoridades al cerro donde asistieron a un ritual con ofrendas contadas. ¿Cuál es la relación entre el trabajo político realizado por los tlapanecos en la Policía comunitaria y sus rituales en el cerro? La mayoría de los antropólogos no plantean esta pregunta; podemos imaginar que, al ser obligados de contestar, dirían que se trata de dos campos distintos. Sin embargo, esta situación está muy generalizada hoy día en el campo mexi-

cano, donde los mismos protagonistas participan en ceremonias al mismo tiempo que compiten en los partidos políticos, como el PRI y el PRD. Entender esa relación y rebasar la aparente paradoja entre la tradición ritual y la modernidad política sería realmente la tarea de los antropólogos.

Un investigador deseoso de entender lo que pasa en una sociedad local emprende una tarea enorme: tiene que conocer su historia colonial y nacional, su habitat y sus recursos económicos, su organización social y política, sus rituales, además tener unos conocimientos básicos de su lengua. Además debe contar con una "cultura mesoamericanista" que incluye conocimientos de las fuentes etnohistóricas y de las investigaciones importantes sobre las continuidades mesoamericanas. En una palabra, el etnólogo no puede ser un ignorante. Hacer etnología, en lugar de restringir el ámbito de la reflexión debería, al contrario, llevar a incrementar la perspectiva global. Es cierto que unos enfoques que he citado pueden pertenecer a disciplinas distintas, pero la articulación de todos ellos sólo puede ser la tarea del antropólogo.

En lo personal, encontré en México una libertad de pensamiento que no existe en un país como Francia, donde opera una fuerte compartimentación entre las disciplinas. Pude llevar a cabo, al mismo tiempo, un trabajo de campo prolongado en una sola región del país, iniciado en la parte oriental del estado de Guerrero hace cuarenta años (Dehouve, 1976), y una reflexión más general basada en el estudio de la historia regional (Dehouve, 2000a) y de los textos de evangelización (Dehouve, 2000 y 2004).

Pienso que este marco es el que me permitió sacar a luz unas estructuras o principios de funcio-



Colonia Roma, D. F., 2004. © Héctor Parra.



Colonia Roma, D. F., 2004. © Héctor Parra.

namiento social, contribuyendo a explicar algunos aspectos del proceso histórico de cambios-continuidades sufrido por las comunidades indígenas. Con la “geopolítica indígena” (2001b) quise explicar porque los tlapanecos adoptaron partidos de oposición desde 1989 como una forma de proseguir unas luchas de remodelación de su entorno espacial iniciadas tiempo atrás, ya que tenemos noticias de ellas desde fines del siglo XVIII cuando menos. Con mi ensayo sobre la realeza sagrada (2006) quise elaborar un modelo de relación entre los campos político y religioso, el cual, pienso, caracteriza esa zona cultural y ha permanecido bajo formas distintas, a través de la historia colonial y nacional hasta nuestros días. Por fin, en mi último libro (2007), propongo unos principios que se aplican a la vez al “depósito ritual”, los rezos y la organización comunal (por ejemplo, la “estructura sentada” y “el todo y la parte”). Es posible reconocer en ellos principios rectores cuando los encontramos en varios periodos históricos, en varios campos de la vida cotidiana, y en varios sectores de la vida social, política y religiosa. Todo eso necesita una reflexión global que mezcla una etnografía completa con una perspectiva histórica y lingüística.

Quedo profundamente agradecida a México y a su entorno académico por haberme ofrecido la oportunidad de realizar este viaje intelectual a lo largo de mi vida, y espero que el movimiento de las ideas permanezca abierto y no llegue a caer bajo el imperialismo de las disciplinas académicas.

#### Bibliografía

- DEHOUE, Danièle, *El tequio de los santos y la competencia entre los mercaderes*, México, INI, 1976.
- \_\_\_\_\_ *Rudingero el borracho y otros exempla medievales en el México virreinal*, Miguel Angel Porrúa-Universidad Iberoamericana-CIESAS, 2000.
- \_\_\_\_\_ *Cuando los banqueros eran santos. Historia económica y social de la Provincia de Tlapa*, Guerrero, México, UAG-CEMCA, 2001a.
- \_\_\_\_\_ *Ensayo de geopolítica indígena. Los municipios tlapanecos*, México, Miguel Angel Porrúa-CIESAS-CEMCA, 2001b.
- \_\_\_\_\_ *L'évangélisation des Aztèques ou le pêcheur universel*, Paris, Maisonneuve et Larose. Traducción en español en prensa, México, CIESAS-CEMCA, 2004 (2008).
- \_\_\_\_\_ *Essai sur la Royauté sacrée en République mexicaine*, Paris, CNRS Edition, CNRS anthropologie, 2006.
- \_\_\_\_\_ *La ofrenda sacrificial. En torno al caso tlapaneco*, México, Plaza y Valdés-UAG-CEMCA-INAH, 2007.
- KOBAYASHI, Takanori, “El culto a la ciénega: su connotación simbólica y la posible interpretación de la ritualidad agrícola en el pueblo me'phaa, Tlacoapa, Guerrero”, *Diario de campo*, núm. 92, p. 22-34, 2007.
- MILLÁN, Saúl, “Unidad y diversidad etnográfica en Mesoamérica: una polémica abierta”, *Diario de campo*, núm. 92, p. 88-97, 2007.
- NEURATH, Johannes, “Unidad y diversidad en Mesoamérica: una aproximación desde la etnografía”, *Diario de campo*, núm. 92, p. 80-86, 2007.