

diversas creencias y prácticas rituales entre la población indígena, consideradas en ese momento como paganas y demoníacas, así como la supervivencia del intermediario entre la comunidad y las fuerzas sagradas, ahora considerado como brujo o curandero, pero siempre cubriendo las necesidades de intermediación entre el grupo y las entidades divinas que controlaban la dinámica del mundo y de la naturaleza.

SILVIA LIMÓN OLVERA

Lourdes Báez Cubero y Catalina Rodríguez Lazcano, *Morir para vivir en Mesoamérica*, México, Consejo Veracruzano de Arte Popular/Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2008, 345 p.

El volumen que hoy presentamos resulta peculiar por diversas razones. En primer lugar, los artículos —doce en total— son producto de trabajos de campo de otros tantos investigadores que, en distintas comunidades del país, se dieron a la tarea de entrar en los pormenores de toda una serie de ceremonias y rituales que se continúan practicando en ellas. En segundo lugar, el tema que se convierte en común denominador del libro es el de la muerte, en donde podemos observar semejanzas y diferencias que distintas etnias practican desde el momento de la muerte del individuo hasta que pasan días, semanas y aun años en donde el difunto sigue presente dentro de la ausencia que su muerte provoca con todas sus implicaciones simbólicas, económicas y de diferentes tipos. Podemos añadir otras razones que hacen del libro un verdadero aporte al tema que asume. Me refiero a la amplia bibliografía que reúne al final, en donde vemos un verdadero *corpus* de investigadores que se han dedicado, en el pasado y en el presente, al estudio de la muerte en el mundo prehispánico, colonial y en el momento actual. Por otra parte, es de suyo importante que la mayoría de las ideas aquí presentadas por los autores fueron motivo de discusión y debate en el simposio efectuado en 2004 por la Sociedad Mexicana de Antropología en su versión XXVII, celebrado en Jalapa, Veracruz, coordinado por Lourdes Báez y Catalina Rodríguez, quienes también fungen como responsables de esta publicación.

Quiero agregar que el hecho de que esté hoy aquí con ustedes obedece a varias razones, entre las que quiero destacar dos que considero relevantes: por un lado, la muerte inesperada de Felipe Solís, quien iba a hacer la presentación de este libro, y por el otro que, siendo yo director del Museo Nacional de Antropología entre 1986 y 1987, promoví una exposición sobre la muerte que reuniera tanto las expre-

siones del mundo prehispánico como las del México actual. De esta exposición se desprendieron dos publicaciones: una dedicada a la primera parte que llamé *El rostro de la muerte*, y otra en la que intervinieron la mayoría de los miembros del Departamento de Etnografía del Museo, titulada *El día de muertos, una tradición mexicana*. Dicho lo anterior, entremos en materia.

Resulta tarea difícil el intentar en el poco tiempo de que se dispone en una presentación de profundizar en un tema tan rico y variado como el que aquí se trata. Para ello se necesitaría escribir un libro que bien podría titularse *Vivir para morir en Mesoamérica, aproximación a los doce*. Lo que intento decir es que me parece que el contenido de cada uno de los artículos permitiría al lector adentrarse en el mundo fascinante y aterrante de la muerte desde diversas perspectivas. Algunas de ellas se mencionan en los introitos que nos brindan dos de los autores: ritual, muerte, maíz, cosmovisión, símbolo y ciclo agrícola, según nos dice Alejandro González Villarruel; y las diversas perspectivas teóricas como con las visiones de la muerte y sus representaciones, ancestros, alimentos, cuidados, sexo de la muerte, rituales y fenomenología, al decir de Hugo García Valencia. Sin embargo, las coordinadoras prefirieron dividir las diferentes intervenciones en tres apartados.

Organización sociopolítica y culto a los muertos y a las ánimas es el primer apartado. Aquí entran los trabajos de Johannes Neurath, referido a un estudio entre coras y huicholes de la región del Gran Nayar, en el que llama la atención el culto a los antepasados y destaca de manera predominante el culto a las momias, bien documentado entre los coras, por ejemplo, durante los siglos XVII y XVIII. Fueron los jesuitas los que se dieron a la tarea de erradicar este culto si bien aportaron buenos datos sobre el mismo. Otro aspecto importante que atiende el autor es el paso por el inframundo, de poniente —lugar de los muertos— hacia el oriente donde nacerá el sol.

A continuación viene el artículo de Lourdes Báez denominado “Entre la memoria y el olvido. Representaciones de la muerte entre los nahuas de la Sierra Norte de Puebla”, en el que nos introduce en esa otra forma de vida, como se considera a la muerte. Los nahuas de Naupan conciben diversas entidades anímicas entre las que están el *yolo* o espíritu, asociada al corazón y que puede encontrarse tanto en los hombres como en animales, plantas y aun en piedras; el *tonal* o pulso está en todo el cuerpo y puede salir a pasear durante el sueño; una tercera entidad es el *sehuale*, no bien definido en cuanto a su función. Es relevante la concepción que se tiene de dotar al muerto de sus pertenencias y dinero, en número de siete, pues es el tiempo que durará su travesía al mundo de los muertos. Este viaje está lleno de

asechanzas, tal como lo vemos en la idea mexicana del viaje al *mictlan*. También aquí aparece el río que hay que cruzar acompañado de un perro, además de cerros, bosques y otros espacios hostiles. Otro aspecto que nos recuerda el antiguo concepto es la manera en que se concibe el universo con sus tres planos: celeste, terrestre e inframundo. Más aun, el destino para el difunto es a partir de la manera en que se muere, tal como ocurría entre los mexicanos. Las festividades relacionadas con la muerte cobran su sentido en muchos aspectos y es en Todos Santos cuando llegan los difuntos que están presentes en la memoria de sus familiares pero “al olvidarlos cesa entonces su relación, y por tanto su obligación hacia ellos” (p. 84).

Por su parte, Catalina Rodríguez Lazcano nos habla de los chontales y parte de algunos trabajos en los que se hacía ver la pérdida de las tradiciones por tres causas fundamentales: la política adoptada en su momento por el gobernador Garrido Canabal, la acción de desmovilización de las iglesias protestante y católica progresista y la expansión de la industria petrolera. Sin embargo, se han vuelto a tomar los aspectos tradicionales y es así como la autora nos da un panorama detallado de lo que ocurre actualmente, como la concepción del “ánima” y la velación y despedida de la “sombra”, esta última que se verifica en dos ocasiones: a la semana de muerto el individuo y al año de este acontecimiento. Esta parte se ilustra con todos los pormenores que realiza la familia y deudos del muerto. El retorno de las ánimas ocurre desde el día 1 de noviembre y puede durar hasta el día de San Andrés. Hay tres lugares en donde se reciben a las ánimas que son: el panteón, para lo cual se le limpia el lugar; la iglesia y la casa, en donde se colocan las ofrendas.

Termina esta primera parte con el trabajo de Hugo García Valencia que se refiere al tema “Religión y orden social” en una localidad totonaca de Veracruz, Miguel Aguasuelos. Varios aspectos habría que destacar de su trabajo, como la comparación entre las costumbres de los lugareños con las que se practican en sociedades tan alejadas como los malayos en donde el cuerpo necesita descomponerse antes del entierro, pues como dice el autor “a los dioses no les agradan los olores repugnantes de los cadáveres, [mientras que] en San Miguel la tierra está ansiosa de consumir cadáveres” (p. 117). Esto nos vuelve a recordar la misión de *Tlaltecuhltli* entre los mexicanos como devoradora de los muertos y a la vez paridora de sus esencias. A continuación, Hugo hace un relato pormenorizado de la manera en que se prepara al cuerpo durante el velorio, el entierro y el novenario que se efectúa durante los nueve días siguientes del entierro. Al final de este tiempo viene la levantada de la cruz, con lo cual concluye el cambio de resi-

dencia del alma. Una vez más, me intriga lo relativo al novenario, que pienso guarda relación con los meses de embarazo simbolizados en días, con los pasos al *mictlan* y el retorno del individuo —o sus esencias— a la matriz original. Es el regreso al útero de donde provino.

La segunda parte se compone de seis artículos y el tema general que los agrupa es el de “La búsqueda de Mesoamérica o el enfoque etnohistórico de la etnografía”. Se inicia con el de Johanna Broda, quien abre su artículo con una cita de Nowotny que lleva a la autora a comentar que “los cronistas del siglo XVI no informaron debidamente sobre las creencias prehispánicas acerca de los muertos y los mundos del más allá.” (p. 139). Parte de una reconstrucción de la fiesta mexicana del *Atamalqualiztli* y para ello establece tres puntos: 1) la interpretación del mundo prehispánico; 2) la comparación con pueblos nahuas actuales y 3) la comparación con los indios pueblo ubicados al norte de Mesoamérica. A continuación viene el análisis en detalle de la fiesta mencionada para lo cual utiliza láminas de los *Primeros memoriales* de Sahagún. En una de ellas se observan aves en las que vemos cómo salen del pico rostros humanos que Broda identifica como las almas de los muertos que participan en la fiesta, creándose así un vínculo con los ciclos de lluvia y del maíz. Más adelante hace ver cómo las almas de los señores y principales se convertían en aves y las de la gente común en comadrijas y escarabajos, al decir de Mendieta. Enseguida viene la comparación con los indios pueblo, de la que concluye: “Los datos sobre la cosmovisión de los indios pueblo que hemos citado aquí, muestran un paralelismo sorprendente con los mexicas y con la Mesoamérica indígena en general. Las montañas sagradas que guardan el agua en su interior; la arena húmeda y las cuevas que dan acceso a este mundo sumergido en el agua; este espacio es el inframundo adonde van los difuntos. Por otro lado, hay una conexión con el cielo, ya que los muertos regresan como nubes, o como aves y mariposas, y garantizan el cumplimiento del ciclo agrícola” (p. 156).

En el siguiente trabajo de Arturo Gómez Martínez en donde analiza lo relativo a la muerte entre los mayas de Quintana Roo, vemos la presencia de las formas antiguas de pensamiento entretreídas con creencias católicas. Dice: “Por influencia de las antiguas cosmovisiones y del pensamiento cristiano, los mayas conciben la vida y la muerte como parte de un designio cíclico y regenerativo que todo ser humano debe recorrer” (p. 167). Llama mi atención, una vez más, el concepto de *metnal* (*mictlan*) o *chi babal* considerado como “boca del monstruo”. De ese inframundo se empieza un recorrido que culmina en el cielo bajo la sombra de la ceiba, árbol sagrado. Los muertos vuelven a la tierra cada año en la fiesta de Todos Santos y Fieles Difuntos.

Desde luego y como hemos visto en otras comunidades, los difuntos intervienen para que haya una buena cosecha, desde los infantes masculinos que traen las nubes y las rompen para que caiga la lluvia, hasta las mujeres que mantienen húmedos los campos y llenos los pozos con agua. La fiesta de *Hanal Pixan* o comida de los difuntos se celebra en los días dedicados a los muertos a principios de noviembre y conlleva un determinado orden y simbolismo.

Druzo Maldonado nos habla del regreso de los ancestros en la comunidad morelense de Coatetelco. Un hecho interesante es la manera en que acostumbraban a colocar ofrendas al borde de la laguna el día 1 de noviembre para aquellas personas que habían muerto ahogadas. Por otra parte, la relación con el ciclo agrícola se hace evidente cuando el 23 de junio llegan los “aires” que deberán traer lluvia abundante para lograr buenas cosechas. Estos “aires” guardan relación con las figuras de niños que son portadoras de nubes, como se ve en otras comunidades de las aquí estudiadas. Otro día importante es el 28 de septiembre, día en el que se visitan los panteones con ofrendas. También se protegen las casas y las milpas con cruces hechas de pericón, pues se considera que el diablo anda suelto. El ciclo agrícola se cumple el 1 de noviembre, fecha en que se está en plena recolección de la siembra de temporal.

Por su parte, Efraín Cortés nos habla acerca de estas prácticas entre zapotecos y mixtecos. Comienza con algunas referencias al mundo prehispánico para pasar a describir todo el proceso del ritual mortuorio, desde la defunción hasta el novenario que culmina con la levandada de la “cruz de los nueve días”. En esta parte del ritual puede apreciarse la situación socioeconómica de la familia, pues si tienen medios suficientes pueden tener hasta cinco padrinos y acompañamiento de música. El relato continúa con las particularidades en diversas poblaciones de estos acontecimientos y las festividades que se realizan en Todos Santos. Los muertos llegan en forma de mariposas, como también lo vemos en otras comunidades. Algo que resulta interesante son las danzas que se generan y que incluyen a una buena cantidad de participantes. Es el caso de poblaciones como Cuilapan, Teotitlán o Etlá. De esta última Cortés nos da alguno de los diálogos que se da durante la representación. Es el caso de cuando el abuelo es advertido de que echar la bendición al muerto tiene un alto costo, a lo que contesta:

Por dinero no te pares
Hay más pesos que tostones
Yo te compro otros lentes
Y otro par de tus calzones.

La respuesta por parte de los que representan a los “curas” no se deja esperar y trae una crítica a las autoridades que no han cumplido bien su tarea. En este caso se trata de la colocación del drenaje y la pavimentación de calles:

Hacían falta unos bultos
cuando estos lo contaban
sin saber que ahí cerquita
en un cuarto lo ocultaban.

Se robaron esa lana
sin ninguna compasión
La cifra que se embolsaron
rebasaba el millón.

“Una visión de la muerte en los Altos de Chiapas” es el trabajo que nos brinda María Eugenia Sánchez Santa Ana. Vuelven a aflorar aquí una serie de reminiscencias del mundo prehispánico que nos señala la autora, tanto entre tzeltales como entre los tzotziles. Un dato interesante entre estos últimos es la presencia del *ch'ulel*, especie de alma que reside en el corazón del hombre y que está formado por dos partes: una relacionada con la carga del destino que desaparece con la muerte, y la otra, espíritu inmortal que irá al lugar asignado conforme a la manera de morir. Es *Chultotic*, el sol, quien da el *ch'ulel* a los hombres. Entre los chamulas esta entidad irá al cielo o al inframundo de donde pueden salir una vez al año en el día de Todos Santos. De suma importancia es la concepción del universo de los tzotziles, concebido en tres planos horizontales: tierra, cielo e inframundo, así como el tránsito del sol que rodea la tierra de oriente a poniente pasando por el mundo subterráneo. El camino después de la muerte debe recorrerse y hay un momento en que se pide la compañía de un perro negro para que ayude a cruzar un río de aguas calientes. Para esto se hacen rezos como el siguiente:

Señor, por favor, préstame el perrito negro,
Padre San Pedro, Señor Padre San Martín, préstame el perrito negro,
Señor Padre San Miguel, préstame un perrito negro.

El día de *K'in Santos*, que corresponde al calendario católico de Todos Santos, se prepara todo para recibir a los difuntos tanto en la casa como en la iglesia y el cementerio; la ofrenda en la casa consiste en alimentos, vestuario, bebida, instrumentos, imágenes, etcétera.

El artículo con el que termina este apartado corresponde a Italo Signorini. Estudioso de la Misión Etnológica Italiana, dedicó buena parte de su vida al estudio de las costumbres y características de la

población indígena. En este trabajo, Signorini acude a los datos de otros investigadores como Nuttini y Lok. Entre los nahuas de la sierra de Puebla hay constantes que vemos en otros grupos y es la Fiesta de Todos Santos la que aglutina a su alrededor tres días fundamentales: el 31 de octubre, dedicado a los niños sin bautizar; el 1 de noviembre para los niños bautizados y el 2 del mismo mes para los adultos. Los dones que los vivos ofrecen a los muertos los considera una especie de intercambio por medio del cual se alimenta y se da de beber a los difuntos, además de ofrecerles flores y velas. Las velas representan a los mismos difuntos y deben agotarse para que puedan penetrar en el mundo contrapuesto. El humo del copal es otro ofrendamiento que se brinda al difunto, quien come el aroma al igual que lo hace con los alimentos. Por su parte, los muertos interceden ante Cristo para que prolongue la vida de las personas en la tierra.

El siguiente tema es el de “Enfoques alternativos para el estudio de los muertos: etnografía moderna y fenomenología”, que incluye dos trabajos: el de Leopoldo Trejo que nos lleva a entender qué es el sexo de la muerte entre los zoques y el de la doctora Catherine Good acerca de “La fenomenología de la muerte en la cultura mesoamericana. Una perspectiva etnográfica”.

En el caso del primero, habría que resaltar la manera en que los zoques interpretan acontecimientos modernos como lo es un viaje a la luna realizado por astronautas y su relación con formas tradicionales de pensamiento sobre el astro y su asociación con la naturaleza fría y húmeda del inframundo y su carga de muerte, oscuridad, sexo, pecado, lo femenino y su lugar en el universo. Como dice el autor; “aunque empíricamente celeste, en realidad su esencia es terrena y por lo tanto pertenece al sector inferior del cosmos. No hay duda de que la elección de nuestro satélite como morada de los muertos parece ser tradicional y por lo tanto histórica” (p. 264). Esto nos recuerda el caso de Coyolxauhqui, deidad asociada con la luna y la noche, hermana de las estrellas que diariamente combate en contra del sol para ser vencida, muerta y desmembrada (al igual que las fases lunares), tal como se aprecia en la monumental escultura del Templo Mayor mexicana. Su asociación con la tierra y el inframundo se ve en el cráneo que porta amarrado a la cintura y los mascarones en las coyunturas, característicos de diferentes deidades femeninas relacionadas con la tierra y la muerte (Coatlicue, Tlaltecuhli, etcétera).

El trabajo atiende también el asunto de los días dedicados a los muertos: los nueve días o “novena”; los cuarenta días y el año. Acerca de la “novena”, ya he mencionado que puede guardar estrecha relación con el tiempo del embarazo simbolizado en días. En cuanto a los cua-

renta días, resulta sumamente ilustrativa la narración del individuo que regresa después de muerto para entablar relaciones sexuales con su joven viuda y embarazarla... lo que para el autor no tiene relación con el código mítico mesoamericano. Y tiene razón... pues el espíritu del marido convertido en mariposa se la pasó gozando toda la noche antes de que se cumplieran los cuarenta días. Más que sexo en el más allá me parece sexo en el más acá. Al niño nacido a los catorce días le pusieron Angelito...

Para cerrar con broche de oro, contamos con el artículo de la doctora Catherine Good como producto de su trabajo de campo entre nahuas de la cuenca del río Balsas. En la conclusión del mismo plantea que los resultados obtenidos permiten elaborar un modelo de la lógica cultural local que tiene vigencia “en toda el área mesoamericana” (p. 299). “del conjunto de datos —nos dice la autora— emerge una epistemología sistemática que se expresa en la cosmovisión, la vida ritual y la organización social. Esta existe hoy día, aún en comunidades indígenas sin contacto entre sí” (p. 299). La explicación de lo anterior es consecuencia de la existencia de una tradición intelectual que tiene un origen histórico que ha permanecido reelaborado de manera independiente, en miles de comunidades indígenas.

Entre los componentes más destacados está presente en el trabajo tanto de los vivos como de los muertos. Estos últimos se aplican especialmente en la agricultura fertilizando la tierra, las semillas y el producto de esta acción. Traen la lluvia y echan mano de los vientos, manantiales, nubes, cerros, los santos y diversas deidades que por medio del culto a los difuntos a través de rituales agrícolas cíclicos logran conseguir buenas cosechas. Sin embargo, la acción de los muertos no sólo se restringe a la esfera agrícola, sino que abarca otros aspectos. Una discusión a todas luces interesante es aquella que trata acerca del llamamiento que se hace a los muertos por medio de las ofrendas para solicitar su ayuda. Algo importante es el concepto “nosotros comemos la tierra y la tierra nos come a nosotros”, aludiendo a la manera en que los vivos comen el maíz, el “venerado sustento” proveniente de la tierra, a la vez que la tierra cumple su acción devoradora con el cadáver de los individuos, acción que consideran dura cinco años. Esto me recuerda la presencia de Tlaltecuhli, Señor/Señora de la Tierra, deidad prehispánica cuya función, como tierra, era la de devorar el cuerpo de los muertos. Por ello se le representa con una enorme boca con afilados dientes presta a cumplir su función. Lo hemos interpretado como la vagina dentada que devora y a la vez da a luz las esencias de los individuos. De esto nos habla Félix Báez en su reciente libro *El lugar de la captura*.

Colofón

Creo haber dado para quienes no han leído el libro un panorama discreto de lo que en él se habla, con el fin de incitarlos a leerlo. Los temas tratados nos llevan a abrir nuevas perspectivas en la investigación etnográfica y etnohistórica, lo que, por un lado, resulta estimulante para seguir penetrando en el tema de la muerte y, por el otro, es indicativo de que la etnografía, como disciplina antropológica, es el mejor camino para transitar en las expresiones vivas que están presentes cotidianamente y que, si bien un México moderno avasalla a su paso todo lo que encuentra, la verdad es que hablar de que muchas de estas expresiones están a punto de desaparecer quedan aquí en duda, como lo señala Alejandro González Villarruel en su Presentación “el repertorio de situaciones, culturas y personajes que este libro contiene es válido en todo tiempo y lugar y contradice aquella supuesta desaparición”.

No tengo nada más que agregar. El libro habla por sí mismo y está aquí, en espera de quienes deseen descorrer el velo de la incertidumbre acerca de la muerte y penetrar en las esencias que conviven con nosotros diariamente. Demos el paso.

EDUARDO MATOS MOCTEZUMA

Carlos Santamarina Novillo, *El sistema de dominación azteca: el imperio tepaneca*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 2006 (Serie Historia, 11).

A fines del 2006, la Fundación Universitaria Española publicó en Madrid el libro de Carlos Santamarina Novillo *El sistema de dominación azteca: el imperio tepaneca*, un libro que debe ser leído detalladamente, estudiado y enseñado. Y esto es así tanto por centrarse la investigación de Santamarina Novillo en el prácticamente no estudiado imperio tepaneca, que precedió al denominado Imperio Azteca (mexica-tenochca), como por su excelente cuestionamiento crítico de las fuentes históricas mexicas que fundamentan lo que Santamarina denomina como la “historia oficial mexica”. Una historia caracterizada por su “olvido” o revisión de todo aquello que no era relevante o que era contraproducente a la conformación de una conciencia colectiva imperial, por un lado, y de resignación y complementación de los pueblos supeditados, por otro. Santamarina escribe “del característico sesgo ideológico etnocentrista de las fuentes aztecas”. Asimismo, nuestro autor encara el cuestionamiento crítico de las narrativas históricas