

Dolores Aramoni Calderón. *Los refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, Conaculta, México, 1992, 431 pp. (Colección Regiones.)

En un pequeño libro titulado *Los adioses*, escribió Juan Carlos Onetti: “la existencia del pasado depende de la cantidad de presente que le demos, y... es posible darle poca, darle ninguna”. De ser así, desde el punto de vista bibliográfico mestizo, los zoques constituirían uno de los pueblos más desprovistos de pasado en todo México.

Por fortuna, la memoria histórica de un pueblo no depende del presente que antropólogos, historiadores y cronistas se dignen consagrarle; tiene sus propios veneros y fluye por sus propios cauces. Memoria líquida que sólo a nosotros, los otros, se nos escurre por los dedos, porque ellos continuamente la crean y recrean, mediante mitos, ritos y actitudes que, como las creaciones periódicas de los ríos, desbordan lechos cotidianos y fluyen inundando las orillas.

Así, dos veces al año, el 2 de febrero y el 7 de octubre, bajando por las laderas del Matumactzá —Cerro de Once Estrellas—, envueltas en petates y cargadas con mecapan, tres imágenes de la virgen aglutinan las aguas de “lo zoque” desde el pueblecito de Copoya, y se transforman en marejada que inunda las calles y las casas de Tuxtla Gutiérrez. El pasado indio empapa el presente mestizo.

Y si la Cofradía del Rosario, origen de la fiesta, fue fundada en Tuxtla hace cuando mucho tres siglos, sus raíces vienen de más lejos; desde ese hoy nebuloso pasado prehispánico en que los abuelos de los bisabuelos zoques cargaban en andas a Jantepusi Ilama, la deidad tutelar. Envuelta en petates, como se transportaba lo oculto por sagrado.

Transportar los petates de lo sacro es privilegio a pocos concedido; requiere un largo aprendizaje y continuo esfuerzo. Develar con gracia su contenido es aún más complicado.

Aprendizaje, constancia y gracia se conjugan en el libro de Dolores Aramoni, *Los refugios de lo sagrado*, donde deslíe el petate en el cual los zoques de Tuxtla y Copoya han transportado durante centurias algunos de los signos claves de su religiosidad y, a través de ella, de su identidad étnica.

Trabajo de archivo y observación etnográfica, historia y antropología conjugadas, donde vemos desfilar a indios acusados de seguir reverenciando a su antigua diosa y luego a sus descendientes cuidar las reses, que se obtuvieron gracias a ella, para mantener el culto de la virgen, su heredera.

Brujos, hechiceros, idólatras, cofrades, caporales y vaqueros; toros negros surgidos del Inframundo y vacas terrenas; serpientes infernales y dragones apocalípticos se entremezclan en una historia densa de cuatrocientos años que Aramoni recrea a lo largo de cuatrocientas páginas.

Como en todo producto gestado a lo largo de varios años, se observan en el texto desbalances y discontinuidades, producto de periodos de diversa madurez; como en todo texto, algunas de sus páginas son más logradas que otras. El apartado sobre los procesos contra los zoques es, a mi juicio, el más valioso desde el punto de vista histórico, en tanto que el colofón me parece mejor, juzgando como antropólogo. La parte introductoria, en lo que toca a la revisión del fenómeno de la brujería en Europa, es para mi gusto demasiado larga y por momentos prolija; muchas de las consideraciones allí abordadas no vuelven a retomarse a lo largo del estudio, lo cual las vuelve en ocasiones innecesarias.

A pesar de que la discontinuidad en la redacción antes señalada provoca en ocasiones cierta desorganización al exponer los datos, y algunas repeticiones, existe un hilo conductor claro y mantenido: la religiosidad popular y sus conflictos internos y externos, todo ello urdido de manera novedosa y atractiva: conjuntando teórica y metodológicamente antropología e historia.

Tal conjugación no es común entre los antropólogos que nos interesamos en el pasado colonial indio: cuando no nos dejamos devorar por el dato —obviando nuestra formación de etnógrafos—, nos deslumbra la pretensión de hacer teoría antropológica —exhibiendo de paso nuestra ignorancia en el manejo de la crítica historiográfica—. No pretendo decir que Aramoni haya logrado siempre salvar ambos obstáculos, pero no me cabe duda de que los esquivó a menudo. Si tuviera que calificarlo de algún modo, diría que logró un buen trabajo de etnología histórica.

Y etnología que es a la vez desmitificadora de varias malas historias, pues el texto demuestra, sin ambages, ese continuo entretejido que se dio a lo largo de la época colonial entre lo europeo, lo africano y lo americano; entre indios, españoles, mestizos y mulatos. Logra así trascender la obtusa y maniquea visión, tan común, de una época donde sólo había “dos repúblicas” que se mantenían incontaminadas.

Clara muestra de la inexistencia de esos bloques homogéneos donde se re-

creaban "lo indio" o "lo europeo" son las pugnas por el poder entre indios de la misma o de distintas comunidades; las que se daban en la esfera eclesiástica y aquellas que oponían a ésta con la civil.

Pero no es ésta una obra de antropología política histórica ni un mero estudio de las redes del poder empleando las técnicas del *network*; comprobamos a lo largo de su lectura los entresijos de la sexualidad, los débiles márgenes entre la vigilia y el sueño, la fe y la superstición, o la religión y la medicina tradicional; la relación entre el sistema de cargos en las cofradías y los antiguos cultos prehispánicos y, sobre todo, la terca voluntad de los zoques por seguir siendo zoques, aunque el "ser zoque" hubiese de ser modificado.

En su trabajo, traicionada por su picardía, Dolores no desdeña tampoco recoger esos datos chuscos que aligeran la lectura, tales como el de Domingo Metapi, que después de enfermar a las mujeres que no accedían a sus requiebros amorosos, las curaba tocándoles los genitales; el de Manuel Gutiérrez, que desautorizó la acusación de una mujer supuestamente hechizada (la cual se quejó de que le salían culebras por el ano y que además la habían cubierto de llagas), diciendo que todo lo que tenía eran lombrices y almorranas, o aquel del ungüento que preparaba la bruja Tlantepuzylama para revelar presente, pasado y futuro, compuesto hecho nada menos que de "uña de zurdo, caspa de una mujer tísica y lágrimas de una mujer con suegra".

El capítulo cuarto, el de las "Consideraciones", se cocina aparte, ya que en él la autora nos ofrece sus personales reflexiones sobre el material estudiado. Vemos así cómo la religiosidad popular logró esquivar su disolución en la religión de los nuevos señores, deshechando ciertos elementos propios y refuncionalizando otros que tomó de las concepciones cristianas o que mantuvo de lo antiguo, tales como los espacios geográficos de lo sagrado; espacios propios de una cosmovisión campesina, como son los cerros, los ríos o las florestas, sitios propicios al culto por ser residencia de las deidades cotidianas.

Renovar la alianza con el entorno geográfico sin duda se facilita cuando el paisaje físico se mantiene prácticamente inalterado, pero no ocurre lo mismo con los seres que lo habitan; de allí que junto al complejo mundo de naguales desde antiguo conocidos: iguanas-cometas, serpientes-bolas de fuego, leoncillos bermejós y rayos, entre otros, los zoques hayan incluido a sapos, marranos o gatos, importaciones del mundo brujeril europeo que, sin duda gracias a la prédica de los frailes, se incorporaron en un barroco aquelarre americano donde el olor del incienso prehispánico aparece mezclado con el tufo de azufre que despide El Maligno; Maligno que, curiosa venganza simbólica, aparecía a menudo "en figura y forma y traje de español", al cual se ofrendaba nada menos que sangre humana y cadáveres de infantes.

Aramoni alude a menudo a la importancia del ganado vacuno en la cosmovisión local; importancia que atribuye implícitamente a sus vínculos con la deidad lunar, mencionando apenas tangencialmente que la de Tuxtla-Ocozocuatla Xiquipilas fue desde épocas muy antiguas una región dedicada a la ganadería. Habría que profundizar en este aspecto.

Particularmente interesantes me parecen el original análisis de cómo los zoques adaptaron a su cosmovisión algunos pasajes del Apocalipsis y las líneas dedicadas a estudiar la forma en que los sacerdotes aldeanos transmitían sus conocimientos en la clandestinidad. El hecho de que muchos de ellos hayan perdurado hasta hoy nos habla tanto de la efectividad de tal transmisión como del escaso éxito de la actividad inquisitorial, que, por otra parte, no parece haber sido especialmente intensa en la región en estudio.

Tampoco fue, conviene señalarlo, particularmente brutal en lo que a castigos toca. No hay aquí autos de fe aterradoras como los que se atribuyen a fray Diego de Landa en Yucatán, ni indios enmielados y emplumados como aquellos que se exhibían en caldazos en tiempos del obispo Marroquín en Guatemala, ni indio alguno ajusticiado como en la época de Zumárraga.

En vez de esos inquisidores férreos y desalmados, nos encontramos con un cura que denuncia cómo una de sus feligreses, embrujada por no consentir en acostarse con el acusado, arrojó por la boca huesos de animales, uñas, algodonnes, plumas de gallina, gusanos vivos y muertos, hojas de maíz y zacate, “hilos de calceta y otros trapos que tenía encerrados en el vientre”, además de otras ludezas. Clérigo hubo que se mudara de casa y cayera enfermo de calenturas “por espanto”, aterrorizado por el “hedor tan horroroso en su dormitorio” y los ruidos que hacen por las noches los naguales. E incluso un obispo —el doctor en teología Nuñez de la Vega— no tuvo empacho en certificar que, en efecto, los naguales habían ido a tocar a las ventanas de su palacio episcopal. Mundo barroco donde la superstición se toma de la mano con la especulación teológica, donde la credulidad de la gente sencilla no dista mucho de la de sus dirigentes espirituales; mundo profundamente humano.

Y no debe creerse que tal identificación entre acusadores y acusados fuese privativa de un Chiapas marginal y atrasado que las luces de la Ilustración tardaron en iluminar. El fenómeno era común en esos siglos beatos y milagrosos por excelencia. Permítaseme recordar que por las mismas fechas el celoso inquisidor que fue el franciscano Antonio Margil de Jesús demoraba su estancia en el pueblo de Xinotega, Nicaragua, porque habiendo ido a exorcisar una cueva, se encontró con que el demonio mayor que la habitaba no podía recibirlo, según le contestó “su ayudante”, “porque había ido a un mandado”. Lo citó para el día siguiente.

La riqueza de los documentos dificulta sin duda su análisis global, pero más adelante podría intentarse profundizar en esta íntima relación entre la religión de dominadores y dominados que permeó la vida cotidiana.

Cabría también analizar con mayor detenimiento temas tales como la diferenciación y jerarquía de las entidades anímicas (¿se distinguía realmente entre los zoques el binomio tona/nagual?), la clasificación de los especialistas rituales, e insistir en las similitudes y diferencias de la cultura zoque con el resto del área mesoamericana, en particular con sus parientes mixes y popolucas... Podría haberse hecho hincapié en muchas cosas más pero, en fin, en el libro está lo que está y está muy bien logrado.

Un último señalamiento, esta vez para la casa editorial, es sobre la portada —desorientadora por decir lo menos—, donde vemos a cuatro tzotziles pavonearse en un libro acerca de los zoques. No todo en Chiapas es Chamula. Sería deseable una mayor comunicación con los autores, a fin de evitar estos desaguisados que demeritan una edición, por lo demás bastante cuidada.

Sin lugar a dudas este libro obliga, en fin, a agradecer a Aramoni el habernos demostrado que, independientemente del poco presente que los antropólogos hemos dedicado a los zoques, éstos mantienen vivo el pasado remoto y lo **trasmutan cada día en futuro inmediato.**

Estudios de Cultura Maya. Vol. XX, 1999

Instituto de Investigaciones Filológicas/

Centro de Estudios Mayas, UNAM

ISSN 0185-2574

<http://www.iifilologicas.unam.mx/estculmaya/>

MARIO HUMBERTO RUZ