

## RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

KOEHLER, Ulrich: *Chonbital Ch'ulelal. Grundformen meso-amerikanischer Kosmologie und Religion in einem Gebets-text auf Maya-Tzotzil.*\* ACTA HUMBOLDIANA. Series Geographica et Ethnographica, No. 5 Wiesbaden, 1977, 172 pp. F. Steiner Verlag.

El *chonbital ch'ulelal* "alma vendida", es una oración curativa grabada en tzotzil en 1971, en San Pablo Chalchihuitán. No sólo se trata, según el autor y otros investigadores, del municipio tzotzil más conservador de los Altos de Chiapas, sino de que el informante es un curandero y "anciano" o "pasado" que goza de alto prestigio, tanto por sus servicios en bien de la comunidad, como por sus conocimientos y sus dotes, casi literarios, como rezandero.

La oración consiste de 1,054 renglones agrupados en estrofas que van desde seis a 10 renglones, hasta largas enumeraciones de deidades (locales) del cielo y de la tierra con sus respectivas ayudantes, de los dueños de los cerros de todo el contorno geográfico, incluyendo así mismo a los santos católicos de la iglesia de la cabecera y a personajes históricos que la tradición ha convertido en santos. A todos implora el curandero ayuda para localizar el alma del enfermo, secuestrada por fuerzas malévolas que la tienen amarrada, para luego venderla como mozo.

En vista de tal riqueza de información primaria, que después fue confirmada y en su caso aumentada con datos aportados por otros informantes, Köhler decidió tomar la oración como punto de partida de un amplísimo estudio analítico comparativo de los diferentes conceptos que en ella se expresan o de ella se desprenden. Para esta parte de la investigación resultó significativo que Köhler posee una bue-

na base lingüística\* y, una vez analizada la estructura de cierto número de conceptos religiosos, pasa a lo que sería la finalidad de su investigación. Estima que al rescatar los testimonios aún existentes y que demuestran una sorprendente persistencia del legado del pasado, se contará con un nuevo punto de partida para compenetrarse de las culturas prehispánicas. El estudio de las fuentes necesita de planteamientos significativos para hallar respuestas a muchas incógnitas. Opina que éste es un camino que hasta ahora no se ha tomado debidamente en cuenta. Se trata, pues, de lograr esclarecer algunas formas básicas, comunes a la tradición mesoamericana de las fuentes.

Significativamente, Köhler dedica su obra a dos admirables investigadores quienes, con su interés, le alentaron en su tarea; el profesor doctor Karl Anton Nowotny (Viena/Colonia) y el profesor Alfonso Villa Rojas de México. Nowotny, de la escuela mexicanista de habla alemana y destacado investigador de códices mexicanos, al lado de Villa Rojas, decano de los etnólogos y antropólogos sociales de México, oriundo de Mérida y hablante del mayo yucateco, representan, pues, los dos polos de la investigación.

Del ambicioso planteamiento de la misma ha resultado un valioso y penetrante estudio tanto por lo sistemático de su análisis como por su envergadura en el espacio y el tiempo. Dotado de un franco espíritu crítico, Köhler cuestiona por igual a vivos y difuntos, a cronistas coloniales y sus intérpretes modernos y de paso a uno que otro etnólogo. Para empezar, rechaza el postulado de un alto grado de unidad cultural entre los grupos de habla mayance. Ello le lleva a extender su investigación y a incluir varios otros grupos de origen mesoamericano, como son: mixes, mixtecos de la Costa, zapotecos del Valle y de la Sierra, nahuas de Zongolica y de la Sierra de Puebla, totonacas de I. Kelly y A. Ichon, también de la Sierra de Puebla, y otros más. Así, pudo constatar que versiones comparables a la oración

\* La oración ha sido traducida al alemán por el autor, y luego revisada con la ayuda de Jacinto Arias del vecino pueblo de Chenalhó. Arias, hijo del informante de Calixta Guiteras, es antropólogo recibido en Estados Unidos y su tesis traducida al español, *El mundo numinoso de los mayas*. Estructura y cambio contemporáneos, se publicó por SEP/SETENTAS, No. 188, México, 1975.

procedente de Chalkihuitán y conocida en algunas comunidades tzotzil aledañas, hay que buscarlas al Oeste del Istmo de Tehuantepec. De modo que la versión que más se acerca al chonbilal chu'lelal la vino a encontrar en el texto náhuatl de los "coniuros" terapéuticos recopilados en el Estado de Guerrero por Hernando Ruiz de Alarcón en 1629. Quizá no sea enteramente accidental que aquel paralelo proceda de una zona de nahuas antiguos, que en tiempos prehispánicos se conocían como tierras de grandísimos brujos y nahuales, mientras hoy en día gozan de reconocida fama algunas de sus curanderas/yerberas con una clientela que se extiende hasta la ciudad de México.

Volviendo a la obra, su autor la divide en dos partes, una primera que consta del marco etnográfico y notas introductorias a la oración sobre su etimología y terapia, sobre conceptos acerca del universo, el mundo de los dioses, y de las almas, seguidas del texto completo con sus notas aclaratorias y comentarios.

La segunda parte trata de "Investigaciones comparativas de aspectos aislados". Es aquí donde Köhler pone a prueba su supuesto de las formas básicas comunes, demostrando, por ejemplo, y con ayuda de sus conocimientos del tzotzil, que entre sus hablantes no existe un término para puntos cardinales. Una búsqueda al respecto le convence de que se trata de una expresión introducida recientemente, ya que las fuentes al hablar del número y la posición de los cargadores del cielo se refieren a las 4 partes o regiones del cielo. Existe entonces la posibilidad que se trata de los puntos de solsticio o intercardinales, como sucede en Chalkihuitán donde los 4 cargadores quedarán distribuidos 2 a cada lado del cielo. Sin embargo, como en este caso, hay demasiada variación en los datos etnográficos, y poca precisión en las fuentes, concluye que las ideas que persisten de la cosmovisión prehispánica son muy vagas.

El siguiente caso es el modelo del universo propuesto por E. Seler en forma de una pirámide escalonada de 7 capas sobrepuestas para el cielo e inmediatamente abajo, otra en forma invertida de 5 capas para el infrahumano. Para Köhler tal modelo es erróneo, y no existe dato alguno que lo afirme. Creo recordar que uno de los argumentos de Seler fue la posición de las 12 aves, 6 miran hacia un lado

y 6 a otro. Otros datos que podrían esgrimirse en su favor se encuentran en los trabajos de Lumholtz y Preuss sobre huicholes y coras, respectivamente. Ahora bien, al señalar el autor que el tzotzil de los Altos de Chiapas, ve el cielo reproducido en su choza de alto techo de zacate, se presta a pensar en una versión rural de las pirámides de los centros religiosos prehispánicos. Desde luego este modelo se vuelve más dudoso en su parte correspondiente al averno. El *kolontik* tzotzil es una capa inferior escasamente separada de la tierra, mientras el *Xibalba* del Popol Vuh se desciende oblicuamente. En este contexto, el autor demuestra en forma convincente que el modelo piramidal que Holland atribuyó a San Andrés Larrainzar, fue el resultado de una lamentable equivocación y que, allá, al igual que entre el resto de las comunidades tzotziles de los Altos, se trata de capas sobrepuestas, sólo el número de ellas es variable.

En cuanto a la cosmología de los nahuas prehispánicos volveré más adelante.

El siguiente capítulo de la obra examina el mundo de los dioses, sus relaciones con números prehispánicos y cristianos, las funciones de éstos y de los dioses de los cerros, dueños de los animales. Del desglose comparativo de las funciones de estos últimos se desprende que en la actualidad varían de pueblo en pueblo.

De especial interés resulta su análisis de los "Conceptos del alma" en Chalchihuatán. Para ello sugiere sustituir los términos tradicionales y según él, ambiguos de tonalli, nahual y nahualismo por conceptos descriptivos y ver su fenomenología y función de acuerdo a las categorías que establece la terminología local. Sus indagaciones le llevan a descubrir cuáles animales pueden cumplir el papel de "dobles o acompañantes del destino". Estos, que a veces llaman "nuestras almas", resultan ser fieras y aves de rapaña que viven en la selva. Otra categoría está formada por los animales de caza, venado, jabalí, armadillo y otros, que viven con los dioses de los cerros. Una tercera categoría constituyen los animales y fenómenos naturales bajo cuya forma puede actuar una persona, pero sin necesidad de un acto de transformación. Se trata de animales domésticos, chivos, reses, perros y puercos, que de noche espantan y molestan a la gente. En este último caso el autor juzga que se trata de

influencias mediterráneas de hechicería, a la vez que observa que a medida que las creencias ligadas a los animales del Viejo Mundo van desapareciendo, se van fortaleciendo aquellas que están ligadas a la actuación bajo la forma de fenómenos naturales como rayo, viento, torbellino que mata y destruye; el arco iris que detiene a las nubes de lluvia, estrellas fugaces y varios fenómenos de luz.

Cierra la obra el capítulo sobre "La pérdida del alma como causa de enfermedades". Aquí busca establecer la antigüedad y la causa que originó la oración de *chombilal chu'lelal* que, según el viejo curandero fue causada por la caída del Cuzcat en tierras de Chalchihuitán durante la sublevación chamula del siglo pasado. Informantes más jóvenes opinaron que es lo mismo que *komel chu'lelal* que se reza cuando un susto o espanto ha hecho caer el alma al suelo y quedarse allí. Son los únicos tratamientos terapéuticos que requieren de la intercesión de los dioses, más el sacrificio sustituto de una gallina/gallo negro.

El hecho del sacrificio de la gallina negra, y también el que los mestizos de Chiapas se curan de "espanto", hace pensar al autor que de nuevo nos encontramos frente a conceptos mediterráneos de hechicería. Pero creo que sería posible pensar en una influencia a la inversa. La gallina como sustituto del alma o como ofrenda, resulta mucho más barata que el guajolote que aún se ofrece en muchas partes de México. En cuanto al "susto" o "espanto" podía tener su origen en la costumbre que se tiene en España y México, de dar un pedazo de pan o azúcar a un niño que cae y llora con el fin de que no se resienta el hígado.

Lo anterior es una muestra de la búsqueda de Kohler para distinguir y aislar formas básicas comunes a la Mesoamérica prehispánica Colonial y actual y si bien es natural que el meollo de su obra se centra en los grupos de los Altos de Chiapas y pueblos vecinos de Guatemala, su análisis de los elementos culturales, le ha permitido reconocerlos en varios otros grupos lingüísticos, donde los investigadores han tenido la suerte de registrarlos, y con ello ha contribuido a la vigencia del concepto Mesoamérica. Se duele de que tales estudios se encuentran muy abandonados por los estudiosos de las culturas mesoamericanas, pero creo que, aquí en México, nos encontramos en un período de reevaluación de las

fuentes nahuas, en base de análisis filológicos, y de nuevos enfoques que van desde la medicina tradicional y problemas ecológicos hasta el surgimiento del estado visto con marco teórico marxista. En este contexto mencionaré el excelente trabajo de Alfredo López Austin: *Cuerpo Humano e Ideología. Las concepciones de los antiguos nahuas*. (UNAM, 1980), donde se trata acerca de la cosmología; los centros anímicos del cuerpo; nahuales, etcétera. Por su parte el maestro Villa Rojas tiene en prensa un valioso artículo sobre "La imagen del cuerpo entre los mayas de Yucatán". Yolotl González Torres sostiene nuevos puntos de vista en su artículo "El concepto de tona en el México Antiguo" (INAH, 1976). En relación al tema de las almas quisiera también ver incluido el trabajo de A. Hulcrantz sobre el concepto del alma entre los indios de Norte América (1953). A lo anterior podemos añadir que, a través de nuevas traducciones de las fuentes ya conocidas, así como la utilización cada día mayor de materiales de archivos locales, se ha logrado también nuevas perspectivas y estímulos. Grupos mixtos llevan años de trabajo y reuniones, estudiando códices mixtecos y epigrafía maya, recogiendo los retos que les habían dejado Alfonso Caso y Eric J. Thompson. En otras palabras se busca desde muchos ángulos geográficos, socio-políticos e ideológicos/religiosos acercarse a la realidad prehispánica de momento de contacto, y creo, pues, que a medida que todas estas investigaciones se vayan integrando, tendremos una base más firme para futuras comparaciones.

En cuanto a la etnografía, si dejamos fuera todo lo que siguen publicando los Proyectos Harvard, Chicago y Stanford, el panorama es, por diversas causas, menos prometedor en el campo que aquí nos interesa. Sin embargo, el INI ha seguido publicando: de la Sierra de Puebla, y de los Huaves, M. Oettinger de Estados Unidos ha trabajado intensivamente y en forma integral en un pueblito tlapaneco. Faltaría por publicar los estudios hechos en la Huasteca.

En cuanto a estudios del tipo comparativo que el autor reclama, destacan dos investigadores de mucha categoría, Pedro Carrasco con su religión folk entre los tarascos y artículos sobre los chontales de Oaxaca y muchos otros. Eva Hunt, no sólo por su *Transformation of the Hummingbird*, sino también por sus estudios (que quedaron inconclusos o

por lo menos no llegaron a publicarse antes de su muerte), de una excepcional comprensión del papel que aún juega el legado de la cosmología prehispánica en un pueblito de la sierra cuicateca. Yendo más lejos, allí están también las investigaciones de Ann Chapman sobre los Lenca de Honduras.

Felizmente quedan aún muchos puntos que hubiera querido comentar pero primero esperamos ver pronto su obra traducida y publicada aquí en México, lo que por cierto diera mayor realce a la oración por el número de términos de origen español y referentes a la organización religiosa de los Pableros de Chalchihuitán, que contiene.

BARBARA DAHLGREN-JORDÁN

CORDRY, Donald: *Mexican Masks*, Austin y Londres 1980, XXIV, 280 pp. 313 ilustr. /La mayoría a colores/, 2 mapas. University of Texas Press. "Presentación" del Dr. Peter T. Furst.

La excepcional calidad de las fotografías de Donald Cordry y la espléndida presentación de los editores, hace de este libro una obra de arte.

Dice el autor que detrás de su libro hay diez años de trabajo, sin embargo él mismo se contradice, este libro es en el fondo el fruto de casi 50 años (1931-1978) de transitar por las más incógnitas tierras de México en compañía de su esposa Dorothy y llevando cámaras. Pero hay algo más, Donald no es sólo el artista, es también el artífice que conoce y sabe apreciar el trabajo técnico que entra en la fabricación de una máscara, como subraya Furst en su Presentación. Es la misma preocupación que demostró para los diferentes procesos de la artesanía textil en su gran obra *Mexican Indian Costumes* (1966). Poseedor de un espíritu ávido de profundizar en cada uno de los aspectos de la materia que estaba trabajando, reunió a través de los años una biblioteca, envidiable de muchos puntos de vista: de arte y etnografía de México, de Centro y Norteamérica, de Africa y China.

Surge entonces la interrogante: ¿cuál es el sentido místico que se esconde detrás de la máscara, cuál su mensaje? Buscaba pues, el origen y la función de aquellas danzas con

máscara que había presenciado hace décadas en los pueblitos más recónditos del Estado de Guerrero. Allá donde todavía hoy en día se conservan ceremonias de raíces claramente prehispánicas, lado a lado de elementos católicos, o bien, aquellas ceremonias cuyas fueron inicialmente transferidas a las fiestas católicas más cercanas dentro de su ciclo agrícola. Así en carnaval los dioses antiguos asumen la forma de payasos de la fertilidad y de "diablos" con cuernos. Por estas tierras como en tantas del país se conserva la fiesta de la Santa Cruz dedicada a los dioses del agua y de los cerros. Alguna vez y para ir al otro extremo del país, Calixta Guiteras expresó su sospecha de que en los Altos de Chiapas podrían reconstruirse las 18 fiestas entre diferentes comunidades tzotziles y tzeltales.

Ahora bien, habrá siempre quienes por estar de moda, critiquen que Cordry en dos ocasiones cita a Frazer o habla de chamanismo. Pero valdría la pena señalar que las Relaciones Geográficas de 1580 registran para el actual estado de Guerrero varios enclaves de pueblos cazadores de los cuales es de pensarse que tuvieron una religión de base chamánica donde reinaban los tigres y los murciélagos, mientras tanto otros pueblos debían por lo exiguo de sus cosechas recurrir a la caza y la pesca, propiciando con sus bailes a los peces y al caimán. Hoy en día van supliendo algunas de sus necesidades con la venta de artesanías y entre ellas tanto máscaras antiguas como de nueva invención.

Esto nos lleva a otro punto, el ritual que acompaña tanto la concepción como la ejecución de una máscara. Relata Lumholtz acerca de los huicholes que, para reponer una vieja máscara sagrada se reunieron los ancianos y se encerraron hasta lograr la visión deseada de la nueva máscara. En Guerrero, según supo Cordry por uno de los artesanos "mascareros" antiguamente se tomaban yerbas alucinantes, hoy día se toma mezcal. Quizá en todo esto estriba que algunas de las máscaras aquí reproducidas causan cierta extrañeza. A ello podríamos añadir, la expresión de las fantasías de un viejo pastor que iba solitario cuidando su rebaño en la sierra, como fue el caso de José Rodríguez, vecino de la cuadrilla de Santa Anita de la región tlapaneca-popoloca /¿mixteca?/, y cuyo arte encontró mucha aceptación entre la gente de la región.



Donald Cordry estaba hondamente convencido de que las máscaras de su estupenda colección deben clasificarse como auténticas obras de arte. De allí su preocupación por las definiciones de "arte étnico" y cuyos cánones difícilmente dejan aplicarse dentro de un marco de pueblos aislados. Aquí entra también el problema de la antigüedad: "Si en gran parte no se puede fechar las máscaras antiguas, esto estriba en una ambigüedad temporal en la cultura mexicana, característica que es a la vez su misma esencia y su encanto". "...donde el 'pasado' de un pueblo depende de la fuerza y de lo completo de su tradición oral". De paso sea dicho que existen algunas excepciones: los libritos que el Obispo de Chiapa recogiera a fines del siglo XVII, o los que el ingeniero Weitlaner halló por los años de 1960 entre los chontales de Oaxaca.

En algunos casos aquel pasado podría remontarse a tiempos muy remotos: reproduce el autor una figurilla de Tlatilco con máscara y tocado removibles, luego allí están las máscaras mortuorias, y las que sobreponían a los ídolos como en el caso de Huitzilpochtli, y que vieron los conquistadores. Para mayor abundamiento incluye 26 dibujos de diversas figuras de códices.

Pero pasando al aspecto etnográfico, el libro contiene, aunque en forma algo dispersa, una gran cantidad de fotos y notas puramente etnográficas de un pasado, si bien inmediato, hasta ahora desconocido. En este contexto destaca su cuidadosa investigación entre 44 artesanos "mascareros": Chiapas (1), Guerrero (10, entre nahuas, mixteca/popoloca y de habla español), Hidalgo (2, otomíes); Michoacán (13 de habla tarasca y español). Oaxaca (11: 9 zapotecos de Tilcajete y 2 mixtecos de la Costa), Puebla (1), Querétaro (2, otomíes) y Zacatecas (3). Estos datos aparecen primero en el capítulo dedicado a la técnica de la fabricación de máscaras de diferentes materiales y tipos, y luego en forma resumida en un apéndice, donde se registran los siguientes datos: nombre y edad, idioma. Antecedentes de tales artesanos en la familia. Materiales y herramientas usadas. Lugar donde se usa y en cuál danza, con su fecha.

Largo sería hablar del simbolismo que va aunado a muchas de las máscaras, quizá la más persistente sea el uso de serpientes, cabello, barbas, ranas y otros animales usados en

danzas de petición de agua como también sería largo exponer tantos y tantos datos que nos hace entender mejor aquellas danzas que nosotros, sus lectores, hemos presenciado.\*

Donald Cordry murió en 1978, nunca tuvo la alegría ni el legítimo orgullo de ver terminado su bello libro.

BÁRBARA DAHLGREN-JORDÁN

\* Dos erratas: dice cuicateco, debe leerse cuitlateco. Noalingo, debe leerse Naolingó.