



HAL
open science

Juntos, pero no revueltos: hacia la ética singular de un pueblo nahua veracruzano

Jocelyn Leyva Santoyo

► **To cite this version:**

Jocelyn Leyva Santoyo. Juntos, pero no revueltos: hacia la ética singular de un pueblo nahua veracruzano. Desacatos. Revistas de ciencias sociales, 2023, ECONOMÍAS POPULARES: DENTRO Y FUERA DEL ESTADO Y DE LA LÓGICA MERCANTIL, 72, pp.194-198. halshs-04174420

HAL Id: halshs-04174420

<https://shs.hal.science/halshs-04174420v1>

Submitted on 31 Jul 2023

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons Attribution - NonCommercial 4.0 International License



► **Combinar para convivir. Etnografía de un pueblo nahua de la Huasteca veracruzana en tiempos**

de modernización

ANATH ARIEL DE VIDAS, 2021

Centro de Estudios Mexicanos

y Centroamericanos/Centro de

Investigaciones y Estudios Superiores

en Antropología Social/El Colegio

de San Luis, México

Juntos, pero no revueltos: hacia la ética singular de un pueblo nahua veracruzano

JOCELYN LEYVA SANTOYO

Together, but Not Mixed Up: Towards the Singular Ethics of a Nahua People of Veracruz

JOCELYN LEYVA SANTOYO

École des hautes études

en sciences sociales,

Paris, Francia

jocelyn.leyvasantoyo@ehess.fr

Desacatos 72,
mayo-agosto 2023, pp. 194-198

¿C ómo gestionan la diferencia los pueblos indígenas del México contemporáneo? Ante esta pregunta, a la que la antropología ha intentado contestar valiéndose de conceptos como mestizaje, sincretismo o hibridación, Anath Ariel de Vidas elige la vía de sus interlocutores: el “combinarismo”.

A partir de una etnografía minuciosa, efectuada en la comunidad nahua de La Esperanza, al norte de Veracruz, Ariel de Vidas da cuenta de los esquemas de repetición que aparecen en los diferentes rituales celebrados a lo largo del año en la comunidad. Asimismo, observa que esta reproducción de patrones rituales se hace presente en los niveles individual, doméstico y colectivo. La identificación de este proceso de repetición le permite delimitar una ética singular en esta población, lo cual, al mismo tiempo, le posibilita sobrepasar la dicotomía estéril entre sociedades modernas y sociedades tradicionales, que encasilla a los pueblos indígenas contemporáneos en concepciones esencialistas sobre lo que implica ser indígena. Problemática que, por cierto, se encuentra

en trabajos anteriores de Ariel de Vidas (2003), en los que se interesa por comprender los fundamentos de la especificidad étnica del pueblo téenek ante la falta de marcadores culturales considerados como distintivos o tradicionales.

Combinar para convivir se empieza a gestar en 2004, cuando Ariel de Vidas se reúne con habitantes de La Esperanza para presentarles su proyecto “sobre las costumbres locales tal como son vividas y percibidas en estos tiempos de modernización” (p. 27). Mediante la observación y el análisis de la vida cultural de la comunidad, la investigadora busca sobrepasar la oposición entre modernidad y tradición, e incluso entre continuidad y aculturación, dicotomías que suelen negar la contemporaneidad a los pueblos indígenas. Para enfrentar estas nociones, retoma categorías relacionales, como “comunalidad”, que entiende como un conjunto geométrico de individuos cuyas relaciones se tejen en y con la tierra, mediante el trabajo y rituales tanto individuales como colectivos. En ese mismo sentido de lógica geométrica, a través de los capítulos del libro se esboza, poco a poco y de manera ordenada, una etnoteoría local de La Esperanza.

El primer capítulo hace un breviarío histórico y socioeconómico de La Esperanza, con énfasis en la cuestión agraria y la importancia de los condueñazgos¹ en la constitución de un apego identitario a la tierra. La tierra se presenta como elemento nodal de la cohesión interna de una comunidad, cuya fundación no tiene nada de ancestral, pues data de mediados del siglo XX. En este capítulo, Ariel de Vidas esboza su trabajo previo en la región, sobre la influencia que pudieron tener, o no, ciertos actores institucionales en la construcción de una cohesión en el interior de las comunidades. Proporciona datos sobre la importancia de la infraestructura básica en la inclusión de La Esperanza a la modernidad; inclusión que implica, además, dinámicas sociales como la migración, la cual ha transformado la organización de la comunidad, no sólo en el aspecto

demográfico, sino también cultural. Todos estos elementos se exponen para delinear los mecanismos que permiten a los habitantes de La Esperanza mantener una cohesión interna y diferenciarse del mundo extracomunitario.

Para explicar cómo se desarrolla esta diferenciación cultural en La Esperanza, el punto de partida son las actividades rituales que se realizan a lo largo del año y que derivan de creencias religiosas locales. El recurso inicial de la antropóloga para indagar sobre dichas creencias consiste en la recolección de mitos y cuentos de tiempos inmemoriales, pero, ¿qué hacer cuando las narraciones no se conocen o no se remontan a más de 50 años atrás?

Frente a esta situación, conocida para quienes se dedican al quehacer antropológico, Ariel de Vidas afina sus observaciones e identifica en la ofrenda al cerro el rito primordial y estructurante de la vida cultural de La Esperanza. La historia que explica el origen de este rito se refiere en el segundo capítulo como “el milagro del maíz”. Si bien la ofrenda al cerro se inscribe dentro de las prácticas propiciatorias del ritual conocido entre la población nahua de la Huasteca como Chikomexochitl, ésta no se explica con la tradición oral propia del término. La historia que se cuenta en La Esperanza, en cambio, es reflejo de circunstancias históricas específicas, singularidades culturales y ambientales que permiten indagar sobre el origen mismo del Chikomexochitl en la región y configurar un “discurso identitario en el pueblo [que] es local y no étnico” (p. 125). Este discurso y el rito mismo fortalecen la construcción de un modo de pertenencia

1 El término se refiere a una práctica específica de tenencia de la tierra, que surge con la Reforma liberal y la Ley Lerdo sobre la desamortización de tierras. En la Huasteca, Ariel de Vidas designa como condueñazgos al conjunto de tierras adquirido por una sociedad agraria o por indígenas, que legalmente aparecía como una copropiedad indivisa, pero que en la realidad recreaba formas de organización comunitaria.

comunitario en el que participan los seres humanos, los santos católicos y los entes de la tierra.

En La Esperanza, las relaciones entre humanos y entidades extrahumanas se gestionan mediante “el costumbre”, cuyas prácticas votivas comienzan al pie del altar, tema central del tercer capítulo. En su análisis de los tres niveles presentes en el altar, Ariel de Vidas explica la organización geométrica de la vida ritual en la comunidad. Cada uno de estos niveles, el de la tierra, el de en medio y el de arriba, asigna un espacio para la alteridad: los *tepas* o entes de la tierra, el mundo humano y los santos católicos, respectivamente. Los actos rituales que se llevan a cabo en cada uno de estos niveles son denominados “trabajos”, por lo que Ariel de Vidas insiste en la importancia de esta noción local y la coloca al centro de su análisis. La noción de trabajo —*tekitl*—, entendida aquí como fuerza y capacidad de acción, es una cualidad de las entidades humanas y extrahumanas que participan de la vida ritual; por medio del trabajo, el equilibrio del mundo social se mantiene. Esta lógica se une a la reflexión de otros autores, como Imelda Aguirre Mendoza (2017), respecto de la noción de fuerza entre los *téneq* de la Huasteca potosina, y el principio de coactividad identificado por Perig Pitrou (2016) entre los *mixe* de Oaxaca.

Los capítulos tercero y cuarto continúan con la etnografía de la vida ritual de La Esperanza a partir del análisis de otros rituales en la comunidad. En el cuarto capítulo se detallan los ritos anuales llevados a cabo por los especialistas rituales, en los que se hacen ofrendas a la casa y a diversos medios de producción comunales. Asimismo, se abordan las curaciones y otros ritos de orden personal. Cada uno de éstos implica una serie de trabajos que pone en marcha el flujo de fuerzas de las diferentes entidades, humanas y no humanas, que participan del mundo social. El quinto capítulo se enfoca en aquellos ritos que tienen que ver con momentos críticos de la vida personal y social, a saber, el nacimiento, el matrimonio y la muerte.

Las prácticas mortuorias en La Esperanza le permiten a la autora retomar los rituales de los días de Todos los Santos, cuando se reciben las ánimas de los difuntos, que a su vez implican el cierre del ciclo ritual anual de la comunidad. A partir de una descripción minuciosa, Ariel de Vidas nos lleva a identificar la gestión explícita de temporalidades y horizontes religiosos distintos en cada ritual. Dicha gestión recibe el nombre de *combinarismo*, un término *emic* que se distingue de otros, como *mestizaje*, *sincretismo* o *hibridismo*. El *combinarismo* implica la puesta en relación, en un solo espacio, de “universos concebidos de forma explícita como ontológicamente distintos y distinguidos en el plano temporal para activar la convivencia” (p. 257). Esta activación es posible, a su vez, gracias a la noción local del trabajo.

El sexto capítulo cuestiona la eficacia del modelo de las tres capas —los tres planos identificados en el altar, que designan tres espacios distintos para la alteridad— para un análisis del ámbito colectivo que explique la unión de la que presumen los habitantes de la comunidad. Para ello, la investigadora coloca en el centro de observación la fiesta patronal de La Esperanza, que consiste en nueve días de celebraciones que culminan con una ofrenda al cerro el 15 de agosto de cada año. La organización de la fiesta, detallada con minuciosidad, denota la unión y el compromiso de toda la población, y al mismo tiempo muestra la combinación del sistema de cargos con el de *cofradías* como una de las particularidades de La Esperanza. Los diferentes ritos y ofrendas que forman parte de la fiesta patronal permiten corroborar, a su vez, las repeticiones multiescalares del modelo de las tres capas, lo que posibilita cierta estabilidad entre singularidades y relaciones asimétricas, cualidad propia de las ontologías analógicas (Descola, 2015).

Pero, ¿cómo se activa el trabajo-fuerza propio del ritual, que lo distingue del quehacer cotidiano, a veces colectivo, en La Esperanza? Si bien existen

constantes de ritmo en cada uno de los ritos y ofrendas perfilados en las páginas anteriores de este libro, Ariel de Vidas destaca en el séptimo capítulo la importancia de las flores como elemento que no sólo señala el comienzo y el final del depósito ritual,² sino también la concatenación de fuerzas y temporalidades distintas en un solo plano. Al apoyarse en fuentes históricas, el análisis se centra en entender la importancia del principio trabajo-fuerza-flor, su continuidad y el significado que comporta para las sociedades indígenas contemporáneas, lo cual sobrepasa las explicaciones que aspiran al mero establecimiento de vínculos entre la época actual y la prehispánica.

En el último capítulo, teóricamente más denso, se intenta comprender desde las perspectiva *etic* y *emic* las diferencias existentes en torno a un mismo término: “el costumbre”. El análisis parte de la necesidad de entender la relación con la que se construye la alteridad en La Esperanza, presente de manera explícita e implícita en diferentes momentos y espacios de la vida ritual y cotidiana de la comunidad. Ariel de Vidas identifica las dimensiones que constituyen el apego a la tierra en La Esperanza, que no se limita a una mera cuestión espacial, sino que involucra aspectos históricos relacionados con la lucha agraria; milagrosos, con la narración del milagro del maíz, y religiosos, con la práctica de “el costumbre”.

De este modo, la reflexión se extiende hasta la noción de comunalidad, que junto con la de trabajo delinean la ética singular de La Esperanza, de corte costumbrista. Para comprender dicho modo cultural, la autora hace un análisis histórico del término “el costumbre”, que denota la religiosidad indígena, en la que coexisten regímenes distintos de saber y que es, a su vez, un acto de resistencia y afirmación cultural. Sin embargo, la complejidad del término se ve reducida ante las tentativas institucionales y eclesiásticas de revalorización cultural de prácticas que históricamente fueron denigradas.

“El costumbre”, desde una perspectiva *etic*, es investigado por Ariel de Vidas a partir del trabajo de la Pastoral Indígena en La Esperanza y de las políticas de patrimonialización, que no integran la dimensión ontológica y cosmológica que le otorgan los pueblos amerindios. De esta forma, se expone el proceso reflexivo de los pueblos indígenas sobre sus prácticas culturales, el cual no se reduce a una dimensión meramente folclórica.

El libro termina por hacer hincapié en el estudio de la identificación étnica a partir de una etno-teoría local, que en La Esperanza se caracteriza por las relaciones que sus pobladores mantienen con los entes de la tierra y los santos católicos, vínculos que los habilitan para relacionarse con otros miembros de la comunidad al formar una visión del mundo en la que se comparten prácticas religiosas, cívicas y sociales. Esto, por supuesto, implica un reconocimiento de la diferencia, no sólo en el ámbito local, sino también en el extracomunitario, que permite a los habitantes de La Esperanza “conversar” con la alteridad por medio del combinarismo.

Finalmente, el libro, además de ser un objeto de transmisión y perennización de conocimiento —cuestión de la que se tiene conciencia en La Esperanza—, se constituye como un ensayo metodológico con los mismos pobladores, con quienes Ariel de Vidas leyó y discutió algunos de los capítulos. Esta manera de hacer etnografía toma en cuenta y resalta la agencia de sus interlocutores, quienes facilitaron y donaron sugerencias a la antropóloga sobre aquello que, desde su perspectiva, debía ser registrado y escrito en el libro. De esta suerte, *Combinar para convivir* propone una manera diferente de concebir los rituales de los pueblos indígenas contemporáneos y de hacer y escribir etnografía. ■

2 Ofrenda realizada en un contexto ritual.

Bibliografía

- Aguirre Mendoza, Imelda, 2017, *Las formas de la fuerza: el concepto de fuerza en una comunidad téenek de la Huasteca Potosina*, tesis de doctorado en antropología, Instituto de Investigaciones Antropológicas-Universidad Nacional Autónoma de México, México.
- Ariel de Vidas, Anath, 2003, *El trueno ya no vive aquí. Representación de la marginalidad y construcción de la identidad téenek (Huasteca veracruzana, México)*, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de San Luis/Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos/Instituto de Investigación para el Desarrollo, México.
- Descola, Philippe, 2015, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, París.
- Pitrou, Perig, 2016, "Co-activity in Mesoamerica and in the Andes", en *Journal of Anthropological Research*, vol. 72, núm. 4, pp. 465-482.