

**INICIACIONES, TRANCES, SUEÑOS...
INVESTIGACIONES SOBRE EL CHAMANISMO EN MÉXICO**
ANTONELLA FAGETTI (COORD.)
INSTITUTO DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES
“ALFONSO VÉLEZ PLIEGO”, UBAP, PLAZA Y VALDÉS, 2010

Enrique Eroza Solana
enriquesol@yahoo.com
CIESAS Sureste
México

Es el título del libro coordinado por Antonella Fagetti en el que confluye una variedad de textos centrados en la descripción de los atributos que distinguen a individuos cuyo rol reside en la prevención y supresión de la enfermedad y el infortunio de sus semejantes, pero sobre todo que han adquirido facultades especiales para ejercer su papel, a través de experiencias extáticas de iniciación y aprendizaje que los han situado y sitúan en esferas extraordinarias de realidad, en las que establecen contacto con entidades sagradas y espirituales.

Es la propia Antonella Fagetti quien inaugura el volumen con un esfuerzo más o menos exhaustivo por establecer los criterios que estos individuos debieran cumplir para participar de la categoría de chaman. En este sentido, la autora trata de trascender las demarcaciones tradicionales al incluir en la misma a individuos no previamente contemplados, por ejemplo, quienes experimentan trances a través de la posesión espiritual.

En términos generales, se puede decir que desde la perspectiva de cada uno de los textos que conforman esta antología, no se trata de personas comunes, sino de aquellas elegidas por las entidades sagradas para asumir el mandato de velar por la salud y el bienestar de sus prójimos.

Así, los signos identificados desde el nacimiento, los sueños, las aflicciones, las enfermedades, lo mismo que la incursión en estados de conciencia extraordinarios, son las

vías, a través de las cuales estos especialistas son convocados para descubrir y asumir su destino, a poner a prueba su fortaleza espiritual y a adquirir sus conocimientos terapéuticos y sobre todo rituales.

Algo que se observa como una constante es la relación intrínseca entre mito y rito, en calidad de referentes espacio/temporales que confieren a estos especialistas el rol de emuladores de las gestas míticas quienes, a través de sus procedimientos rituales, recrean los dramas cósmicos, en cierta forma históricos, que los conducen por los diferentes planos cósmicos, de los que extraen sus facultades y encarnan a las propias entidades sagradas, a menudo mimetizadas con los antepasados o héroes civilizatorios.

Desde este punto de vista, el tema de la cosmovisión puede ser pensado como el escenario en el que tiene lugar el proceso de consolidarse como uno de estos especialistas, y del aprendizaje de las habilidades que les permiten mantener a raya o erradicar la enfermedad y el infortunio.

Por poner algunos ejemplos, Lilian Gonzales da cuenta del drama que cíclicamente los caballeritos, en tanto hombres/dioses, vivencian para propiciar la regeneración del orden cósmico y social entre los nahuas de Guerrero.

A su vez Javier Hirose, basado en las analogías que el cuerpo mantiene con la geografía sagrada, propone al cuerpo del especialista como un eje que de acuerdo con determinadas coordenadas espacio/temporales, a través de operaciones rituales, participa de los diferentes planos cósmicos que funcionan como fuente de su conocimiento y poder.

De manera similar, se puede hablar de los textos de Lis Estela Islas y Arturo Gutiérrez, quienes respectivamente documentan la transformación en antepasados y la adquisición, vía también el ritual vinculado a la ingesta de peyote, de facultades divinas por parte de los Maraka'te huicholes.

En otros casos se enfatiza el rol de los sueños, enfermedades y demás aflicciones como vías sagradas, no solo de elección, sino también de experiencias extáticas de las que se obtiene conocimiento y poder.

Desde esta perspectiva, refiriéndome principalmente a los sueños como ámbito privilegiado de interacción con el orden sagrado y espiritual, textos como los de Laura Romero, Lindsey Cordero, Marija Mojca, María del Carmen Mocuil y Elizabeth Mateos, destacan respectivamente entre los totonacas de Puebla, los nahuas de la sierra norte de Puebla, entre los zoques de Chiapas, los nahuas de Morelos y los nahuas de la sierra negra de Puebla, no solo su relevancia como espacio de aprendizaje de todo cuanto concierne a la optimización de sus prácticas, también su complejidad simbólica y la importancia de decodificarla, en aras de devenir en uno de estos especialistas y alcanzar el reconocimiento de todos los miembros de los colectivos a los que pertenecen.

En concordancia con esta óptica, la propia María del Carmen Macuil señala también la relevancia de los sueños como un espacio en el que se dialoga con las divinidades, y también con los espíritus de los muertos, de quienes se obtiene información relevante en materia de adivinación/diagnóstico para los especialistas.

No obstante, algunos otros textos, muestran que todo cuanto ocurre en el mundo onírico encierra gran complejidad social. Al respecto, Isabel Martínez nos muestra cómo entre oriwame tarahumaras el universo onírico constituye un campo complementario de relaciones sociales de intercambio y distribución, en el que la generación y el control del conflicto también tienen lugar a través de la interacción entre los especialistas y su contraparte, los brujos.

De manera similar, autores como Rigoberto Villanueva y Roberto A Torres documentan entre los mazatecos y entre los otomíes, respectivamente, la función crucial de los enteógenos no solo como vías de comunicación y consulta con el orden sagrado, sino

incluye en términos de la relevancia de su presencia, principalmente manifiesta en la visión ampliada del especialista, en los escenarios rituales en los que se vive el drama de la petición y en ocasiones de la súplica por la salud y el bienestar de individuos y colectivos.

En relación con todos estos temas, Óscar Sánchez nos introduce en la complejidad del arte de pulsar entre los especialistas tseltales de Yajalón, a quienes además de poseer dicho don, otorgado desde las esferas divinas, también les distingue un amplio y profundo conocimiento de sus congéneres comunitarios, sujetos a ansiedades y aprensiones propiciadas por la incertidumbre causada por los procesos sociales que encaran.

Tenemos por tanto frente a nosotros un valioso compendio de textos que aportan elementos importantes para percatarse de que la salud y la enfermedad de individuos y colectivos no se refieren tan solo a estados funcionales o disfuncionales del cuerpo, y que no se trata de problemáticas que involucran exclusivamente a personas aisladas, sino que a colectivos familiares y comunitarios que ven a estos especialistas como los mediadores de sus ansiedades y temores ante eventos sobre los que escasamente se puede incidir.

No obstante, también considero pertinente desarrollar otras bases epistémicas para avanzar en nuestra comprensión de estos temas.

Haciendo una lectura de conjunto, es de llamar la atención la gran similitud que estructuralmente la mayoría de los trabajos expuestos muestran en referencia a los grupos étnicos que abordan. Se puede observar que muchas de las características presentadas como distintivas para cada uno, desde mi punto de vista, estas son más bien formales y principalmente se refieren a sus representaciones particulares.

A lo largo de diez años haciendo investigación, al menos indirectamente relacionada con estos temas, en Los Altos de Chiapas, me aventuro a afirmar que en mayor o menor grado casi todos los temas referidos en cada uno de los textos que conforman el presente

volumen, exceptuando quizá el de los enteógenos, pueden ser identificados entre los tsotsiles y tseltales alteños, lo que habla principalmente de una lógica intrínseca muy similar con la que operan estas concepciones y prácticas en muy diversos contextos.

En relación con esto último, considero pertinente destacar lo relativo que resultan algunas distinciones duales, lo que sólo se sugiere tímidamente en algunos textos, tales como la de nagual y tonal —y todas sus denominaciones locales—, la de chaman —todas sus denominaciones locales— y brujo, y por ende la de castigo divino y brujería. En algunos textos antropológicos este tema, aunque mencionado, mayormente ha pasado desapercibido; sin embargo, en el caso de informantes con los que he dialogado a lo largo de años, en sus testimonios y explicaciones me he encontrado que en el contexto cotidiano de la vida social las fronteras entre estas categorías son siempre imprecisas y sus diferencias tienen que ver más bien con los posicionamientos, dentro de una situación dada, de cada persona en términos de sus relaciones sociales, tanto en el ámbito familiar como comunitario.

Lo que sugiero con ello es que para una comprensión más amplia de estos temas es necesario, como bien apunta Jaime Page a través de su participación en este volumen con sus reflexiones en torno a las experiencias oníricas entre los tsotsiles y tseltales de Los Altos de Chiapas, pensar en un enfoque que privilegie la búsqueda del significado que estos temas encierran en términos de experiencia desde una mirada fenomenológica que privilegia la experiencia.

Sin embargo, también sugiero que hay que devolver a estos temas su vínculo más amplio con los contextos socioculturales en que surgen y se expresan de manera particular, mediante un abordaje más dinámico, es decir, de los procesos personales y colectivos, incluso más allá de los ámbitos comunitarios, que se interpelan con las concepciones y prácticas de los especialistas. Esta propuesta es por ejemplo parcialmente sugerida por Diana Castillo y Jocelyn Sánchez a través de su exposición de un caso de brujería.

Ello permitirá identificar el sentido que adquieren en su dimensión particular, más allá de sus trasfondos cosmogónicos, y poder observar así la plasticidad que adquieren, precisamente a través de las experiencias personales en sus propias coordenadas sociales e históricas.

De tal suerte, considero pertinente emprender la búsqueda de significado de estas concepciones, no tanto en criterios de lo que se corresponde o no con el concepto de chamanismo, ni tampoco en el cometido de establecer una precisión histórica del significado de ciertos conceptos, como lo hace Roberto Martínez respecto al nagualismo o de establecer vínculos entre chamanismo y consumo ritual de enteógenos, como lo hace Glockner a través de fuentes históricas y arqueológicas.

No me parece suficiente, por tanto, continuar enriqueciendo nuestra comprensión a partir exclusivamente del registro y análisis de la relación mito/rito. El campo de indagación tendría que incluir las experiencias cotidianas de los individuos en la interacción con sus semejantes, ámbito en que constantemente, de manera novedosa y por demás sorprendente, estas concepciones y prácticas se generan y regeneran.

No con ello pretendo desacreditar ideas referentes a las facultades que los especialistas protagonistas de los textos mantienen, pero pienso que un abordaje como el que sugiero nos permitiría observar de manera más amplia los procesos que los conducen a ser quienes son para los miembros de sus comunidades.

Por último, pensando de manera particular en el tema del trance, una vez liberados del apremio por vincular estos temas al concepto del chamanismo, vale la pena también dirigir la atención a otros fenómenos que han emergido durante las últimas décadas, como son los cultos pentecostales y católicos carismáticos, cuyos adeptos experimentan de manera

colectiva experiencias extáticas, las cuales representan un vastísimo campo para la Antropología desde muy diversos ángulos.

Es de destacar en este sentido que se puede observar hoy día, como ocurre en la propia ciudad de San Cristóbal de Las casas, la proliferación de todo un cúmulo de sincretismos entre las prácticas en torno a la enfermedad y al infortunio de los indígenas, y aquellas relativas al numeroso grupo de Iglesias evangélicas, cristianas y hasta musulmanas que han adquirido gran presencia, sobre todo entre población indígena inmigrante. Es posible observar en estos contextos la emergencia de figuras como los pastores o predicadores que de diversas formas emulan el rol de los especialistas indígenas, o bien de sanadores indígenas que han reformulado su práctica para seguir operando dentro de estos contextos. Se trata sin duda de ámbitos dignos de exploración en torno a muchos de los temas analizados en este volumen que encontrarían a buen seguro una multiplicidad de expresiones que revitalizarían la discusión de estos temas.

Fecha de recepción: 18 de noviembre de 2010.

Fecha de aceptación: 16 de marzo de 2011.