

El estudio del simbolismo en la antigua lírica popular hispánica tiene en Mariana Masera a una de sus más importantes estudiosas, lo mismo que el estudio del tema de la voz que habla en esas cancioncitas. Con esta mirada, ya muy sensibilizada, ha podido abordar también el estudio del cancionero novohispano, de manera que puede identificar herencias, intercambios y productos nuevos; así, los interesados en la investigación de la lírica tradicional hispánica tenemos en este libro muchos hallazgos y vetas de estudio para conocer y ampliar.

MARTHA BREMAUNTZ

Facultad de Filosofía y Letras, UNAM

Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas, coord. *Los sueños y los días: chamanismo y nahualismo en el México actual. Vol. III, Pueblos de Oaxaca y Guerrero*. México: Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2013; 276 pp.

El nahualismo, tonalismo y chamanismo son motivos recurrentes en la literatura de tradición oral mexicana. La obra coordinada por Miguel A. Bartolomé y Alicia M. Barabas constituye un interesante estudio de estos fenómenos a partir de la teoría antropológica. La presente reseña abordará esta obra desde una perspectiva literaria, con el propósito de resaltar los aportes que ofrece para entender la tradición oral de los estados de Oaxaca y Guerrero.

Este libro es el tercero de una colección integrada por cinco volúmenes. El primero de ellos se centra en los pueblos del noroeste; el segundo, en los pueblos mayas; el cuarto, en los pueblos nahuas y otomíes; y el quinto, en los otomíes, huastecos, pames, totonacos y purépechas. El tercer volumen consiste en una compilación de siete estudios, precedidos por dos introducciones de Bartolomé y Barabas. La primera de ellas brinda un panorama general que permite entender las categorías antropológicas de chamanismo, tonalismo y nahualismo dentro del contexto nacional; además,

proporciona información que permite establecer ciertas diferenciaciones entre los últimos dos conceptos. La segunda introducción plantea un acercamiento a los tres fenómenos anteriormente mencionados en los territorios oaxaqueño y guerrerense.

El primer artículo, titulado “Sueños de iniciación *xëmaapyë* entre los *ayuujk* de Tierras Altas”, y escrito por María del Carmen Castillo Cisneros, analiza la figura de los *xëmaapyëtë*, especialistas rituales pertenecientes a los *ayuujk* de la Sierra Norte de Oaxaca, quienes son capaces de ponerse en contacto con diversas entidades extrahumanas pertenecientes al “mundo-otro”.

El sueño tiene un papel fundamental para establecer la comunicación con el espacio y el tiempo alternos. Por medio del espacio onírico los *xëmaapyëtë* son capaces de prevenir desastres, interpretar el tipo de ofrenda que se le debe regalar al espíritu de un difunto cercano que no logra descansar en paz, obtener conocimientos referentes a la curación y la adivinación e incluso curar las enfermedades que afectan a las entidades anímicas que constituyen al individuo.

Castillo Cisneros también analiza el personaje de *Kontoy*, un héroe cultural que guía a los iniciados en el aprendizaje que deben realizar para ser un *xëmaapyëtë*. En este sentido, los relatos que la investigadora recopila en su estudio muestran las pruebas a las que son sometidos los iniciados, de las cuales deberán salir victoriosos para ser aceptados por *Kontoy*. Las narraciones que la autora recopila permiten observar la importancia de los sueños como un medio de comunicación con el mundo-otro, un espacio tan real y significativo como lo es el mundo terrenal.

En “Porque también somos espíritus. Entidades anímicas y sus enfermedades entre los mazatecos”, Lidia Manrique Rosado estudia el grupo etnolingüístico mazateco ubicado en el noroeste de Oaxaca, con el propósito de comprender cuáles son las entidades anímicas que componen a los seres humanos, así como los riesgos a los que están expuestas dichas entidades. Sin embargo, Manrique supera su propósito, ya que también reúne información acerca de los “dueños del lugar”, otros seres con capacidades extrahumanas que habitan el espacio mazateco. La caracteriza-

ción que se da de estos personajes y de las enfermedades que, como castigos por infringir sus espacios y reglas, pueden provocar en el *sén nizjin* (“espíritu cabeza”) y en los *xi majóni* (entidad parecida al *tona*, pues se trata de una coesencia que acompaña al hombre toda su vida) es de gran utilidad para comprender la tradición oral de esta comunidad.

El nahual es definido como un personaje ambivalente, es decir, que puede ser benéfico en la medida en que proporciona protección a su comunidad, o bien puede ser dañino debido al mal uso que hace de sus poderes. En este último caso, la autora encuentra un paralelismo entre la figura del nahual y el *tje’e* (brujo).

En el texto “Viajando por los caminos del chamanismo mazateco: el *chjota chjine* y el *tje’e*”, Manrique describe con mayor profundidad dos figuras que ya se habían comenzado a esbozar en su estudio anterior: el *chjota chjine* y el *tje’e*. Estos especialistas poseen una gran significación para la cultura mazateca debido a la comunicación que establecen con las entidades — benefactoras o agresoras — de lo extrahumano. Mientras que el *chjota chjine* asume un papel positivo dentro de su comunidad, el *tje’e* realiza diversos daños a petición de personas motivadas por la envidia y la venganza. Los males que los brujos pueden ocasionar van desde amarres hasta causar la muerte de otro.

A pesar de que cuestiones como la brujería presentan variadas dificultades para su estudio, debido a su carácter de temas tabú, la investigadora logra abordar este fenómeno por medio de los relatos de quienes han sido víctimas de un *tje’e*.

Nallely Moreno Moncayo realiza una investigación sobre la noción de persona en la cultura triqui titulado “Sueños, viajes y dones: especialistas triquis en el manejo de los dos mundos”. Para lograr comprender cómo se configura “el ser triqui” la autora analiza la figura del *sin chrun*, un curandero-advino que está en contacto con entidades espirituales, ya sean de origen indígena o católico. Su comunicación con el ámbito de lo divino permite al *sin chrun* tratar enfermedades de etiología cultural, es decir, padecimientos que “tienen su origen en las representaciones locales y que guardan un vínculo con el universo simbólico” (181).

Se explica el concepto de *tona* como un animal o elemento atmosférico con el que el individuo comparte un mismo destino, así como las maneras en que el tona puede ser detectado. También se describe el papel del nahual como un ser asociado a la brujería. Si bien la investigadora afirma que tradiciones como la del nahual y el tona se han ido perdiendo paulatinamente dentro de la ritualidad triqui, aún no se han perdido en la tradición oral, ya que se siguen encontrando diversos relatos que explican misteriosas muertes simultáneas entre hombres y animales, metamorfosis, casos de brujería, etcétera.

El estudio "*Dsa<sup>2</sup> Dsi<sup>2</sup> Niñh<sup>1</sup>*. La gente del rayo en la Chinantla Media" se centra en un corpus de narraciones recopiladas por Daniel Oliveras de Ita. El investigador busca comprender la composición anímica de la persona según los chinantecos. Con este propósito se analizan categorías como el *jmi<sup>2</sup> dsi<sup>2</sup>* (esencia compartida por todos), el *ju<sup>3</sup> niñh<sup>12</sup> dsa<sup>2</sup>* (fuerza presente en la sangre) y el nahualismo.\*

Acerca de los nahuales cabe resaltar la detallada descripción de los nahuales rayo, personas con un gran poder que pueden favorecer o dañar a la comunidad. Las hachas que son utilizadas por los rayos también tienen una gran relevancia en los relatos de esta comunidad, ya que se trata de objetos a los que se les atribuye poderes curativos. Por medio de esta investigación se logra entender la complejidad del nahual chinanteco, pues se trata de un ser que puede actuar como benefactor (curandero) o depredador (tipo de brujo).

El municipio zapoteco de San Pedro Quiatoni y su agencia San Pablo, ubicados en Oaxaca, son los lugares donde Ana Cecilia Núñez Matadamas lleva a cabo su análisis del *chit* (figura semejante al tona), el *behn bixloo* (nahual) y el *gubesh* (sabio capaz de curar varios de los padecimientos que afectan la composición anímica del individuo).

---

\* Debido a que el chinanteco es una lengua tonal, todos los superíndices utilizados en este párrafo indican el tono en el que debe ser leído el vocablo.

Para los zapotecos, la sustancia anímica se compone del *chit* y el *benun*. El segundo es sumamente susceptible a padecer enfermedades etiológicas, como consecuencia de su capacidad para realizar viajes fuera del cuerpo. Las principales enfermedades etiológicas a las que es vulnerable el *benun* son el *kalshim* (mal del sueño), *ulluj* (coraje), *sheeb* (espanto), *beechaab* (brujería) y *lolbel* (mal de ojo). Muchos de estos males son provocados por nahuales con poderes de brujería. Cabe señalar que la autora realiza un seguimiento del cambio que ha sufrido la concepción de nahual, desde haber sido considerado fundador del pueblo, hasta su actual caracterización como una persona que realiza pactos con el diablo.

Los autores Valentina Glockner, Esmeralda Herrera y Samuel L. Villela escriben el último estudio de esta obra: “De oficiantes nativos, nahualismo y tonalismo en la montaña de Guerrero”. Su estudio se centra en las diversas figuras chamánicas que se encuentran en la región mixteca nahua tlapaneca de Guerrero, así como las nociones de tonalismo, nahualismo y “sombra” que están presentes en dicha región interétnica.

En lo que se refiere al nahualismo de esta zona, destacan los “caballeritos”, seres que pueden transformarse en bolas de fuego durante la noche, y que usan sus poderes para proteger mantos acuíferos de la población. De acuerdo con los autores, los límites entre el tonalismo y la sombra (fuerza que desarrolla una persona a lo largo de su vida) no son claros, ya que ambos se encuentran en la misma proporción y se refieren a fuerzas vitales que acompañan siempre al ser humano.

Los estudios descritos anteriormente no sólo permiten entender las figuras del nahual, el tona y el chamán por medio de los relatos recabados en los espacios a los que se dedican estos estudios, sino que también permiten identificar posibles semejanzas o repeticiones en la concepción de dichas figuras en otras regiones del país. Además, las investigaciones recopiladas contribuyen a comprender estos tres conceptos en su capacidad de reformulación para adaptarse a las nuevas condiciones culturales. Un ejemplo de lo anterior lo constituye el nahualismo que, según Glockner,

Herrera y Villela, “es un fenómeno complejo y al mismo tiempo flexible, pues se puede adaptar a hechos como la migración, el parentesco, la territorialidad, la enfermedad; incluso lo que, dentro de una normatividad comunal, es bueno o malo” (297). Si bien es cierto que hay rituales que se están perdiendo, como la detección del tona por medio de la observación de las huellas dejadas por animales en las cenizas, la obra *Los sueños y los días: chamanismo y nahualismo en el México actual* permite afirmar que estos conceptos evolucionan y logran permanecer dentro de la tradición oral de estos pueblos.

La contribución de *Los sueños y los días* a los estudios de tradición oral no sólo se encuentra en los aportes teóricos proporcionados en los análisis, también cabe resaltar la riqueza de las narraciones recopiladas por los investigadores. En dichos relatos, se conjugan diversos elementos que dan cuenta de la riqueza cultural de la tradición oral mexicana, como lo muestra la siguiente narración:

Una mujer nahuala había “dado a luz” y quería comer algo, no comida espiritual sino real, chivos; ella se convirtió en un tigre y salió a buscar; cerca había una casa donde tenían una manada de chivos, y estaba el tigre sacando chivos, ya había matado dos cuando llegó el dueño con un carrizo y la mató. Porque los nahuales no se mueren como sea, el carrizo es su contra. Pero no murió del todo; al día siguiente todavía estaba viva; entonces le echaron petróleo y le empezaron a quemar. Mientras, la mujer estaba deshaciéndose en calor, le decía a su esposo: “¡Échame agua, me siento mal, tengo mucho calor!”, y le echaban agua, pero nada. Y se murió la mujer; ya luego se dieron cuenta que el tigre quemado era la mujer que comía los chivos (105).

ANDREA SILVA MARTÍNEZ  
Universidad Autónoma de San Luis Potosí