



**ALESSANDRO QUESTA**

*Montañas que danzan: Laboratorios maseual para el mantenimiento del mundo*

**BUENOS AIRES: PARADIGMA INICIAL**

**AÑO:** 2023

**PÁGINAS:** 210

**ISBN:** 978-631-6503-54-1

**ALONSO RODRIGO ZAMORA CORONA** / INSTITUTO DE INVESTIGACIONES HISTÓRICAS,  
UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

## Reseña

La renovación conceptual de la antropología de los pueblos indígenas de México, una labor que ha sido anunciada demasiadas veces pero emprendida muchas menos de lo necesario, ha llegado al punto en el que ya no son suficientes los llamados para introducir a nuestra tradición antropológica paradigmas como la antropología de las ontologías y la cosmopolítica, sino que resulta indispensable la elaboración, desde cero, de monografías etnográficas que den sustento real a dichos llamados y pongan suficientemente en escena dichas ideas, ya sea para sustentarlas, transformarlas o cuestionarlas a través de la experiencia de campo, fundamento inevitable de toda antropología seria. Dentro de la antropología ambiental, una rama de la disciplina que tendrá cada vez más relevancia debido a nuestra presente crisis climática y ecológica, la obra de Alessandro Questa Rebolledo, *Montañas que danzan: Laboratorios maseual para el mantenimiento del mundo*, se presenta como un referente pionero para el estudio de las consecuencias del llamado Antropoceno en la vida de los pueblos indígenas de México.

Las orientaciones y preferencias teóricas de Questa ocupan un lugar prominente en el libro y lo informan de manera íntegra y coherente, pero antes de pasar a las implicaciones de las mismas, es necesario revisar de manera más detenida el material y el contenido etnográfico presentado en dicho volumen. El primer capítulo, «Enredos de vida», de carácter más

bien «programático», nos presenta tanto el contexto de la comunidad nahua hablante de Santa María Tepetzintla, como a sus habitantes, los *maseual*, haciendo fuerte énfasis en el uso de dicho etnónimo por encima de «nahuas». Presenta un rápido vistazo a algunos de los fundamentos teóricos del volumen, en especial el concepto de Antropoceno, surgido en las ciencias medioambientales, pero que ha resonado cada vez más y más en la antropología. La variada cohorte teórica invocada por Questa, entre la que destaca el nombre de su maestro, Roy Wagner, y en la que figuran nombres como Bruno Latour, Eduardo Viveiros de Castro, y la bióloga Lynn Margulis, no es invocada como un capricho posmoderno o como simple *name-dropping*: aparecen para dar a entender al lector que el tema central del libro, las danzas, no son meras expresiones folclóricas o ensamblajes de simbolismos que manifiestan una «visión del mundo», sino dispositivos epistemológicos y ecológicos que realizan funciones que nosotros atribuimos a dominios que separamos, a saber, la cultura y la ciencia, y que lo hacen de manera más bien vanguardista que «tradicional».

El capítulo 2, «La expansión maseual» explora las redes relacionales del conocimiento indígena en Tepetzintla, conocimiento que se manifiesta no tanto en listas clasificatorias y minutas sobre elementos pertenecientes a la «visión del mundo», sino en hechos como las danzas, el compadrazgo, las mayordomías, la migración... es decir, Questa propone que el conocimiento *maseual* es una expansión de la red relacional de la comunidad. Por tanto, el autor cuestiona la pertinencia de las nociones de «categorías» y «clasificaciones», para acercarse más a planteamientos como la teoría del Actor-Red de Bruno Latour (1987) y las nociones de *contacto cultural* en Gregory Bateson (1979) y la de *shock cultural* en Roy Wagner (1981). Lo que las redes relacionales *maseual* revelan es una especie de cosmos en expansión y fisión, eternamente diferenciable, como lo revela la multiplicidad del parentesco por alianza efectuada gracias a esa gran anomalía antropológica y etnohistórica, el compadrazgo, un parentesco virtual y potencialmente infinito.

El capítulo 3, «Personas múltiples», está dedicado al cuerpo *maseual*. Es uno de los capítulos más interesantes en cuanto constituye una crítica y una ruptura con los modelos de «entidades anímicas» o «almas» que caracterizaron a la antropología de la cosmovisión que dominó el panorama mexicano durante finales del siglo XX. Questa resume las principales objeciones contra el modelo: el hecho de que el término cristiano «alma» (o su equivalente antropológicamente sanitizado, «entidad anímica») no es una traducción real de las concepciones indígenas, y que la pretensión por estandarizar dichas «entidades» está basada en un modelo jerárquico en el que la historia y la «etnografía» del siglo XVI siem-

pre están por encima de las experiencias indígenas contemporáneas. Por su parte, Questa afirma que no es su fin validar o cuestionar dichos modelos, sino desestabilizarlos etnográficamente, y para ello explica que estas supuestas almas son más bien «cuerpos fuera del cuerpo», que además no pueden entenderse sin las relaciones que las conforman y sin concepciones como *chikawak*, «fuerza» (ya etnografiada por Eliana Acosta Márquez (2013) entre los *nahuas* de Pahuatlán) o *tikitl*, «trabajo», concepto muy particular que se aplica a humanos y no humanos y cuyo opuesto no es la inacción, sino el concepto más amplio de *tlatsiwak*, «tristeza». Lo que Questa llama «ensamble del cuerpo» va más allá de uno y sus «co-esencias» (en términos de John Monaghan, 1998) y comprende relaciones de alimentación, trabajo, sociabilidad, y por supuesto, la motilidad en las danzas y otros contextos de la vida.

El capítulo 4, «Incepción ceremonial y la invención de la mortalidad» es un análisis de la ceremonia de *kalwewetsin*, un ritual dedicado a los muertos en tanto «dueños» de una casa o *chanchiwanej*. Dichos seres pueden provocar enfermedades y desgracias cuando las personas no se comportan de manera respetuosa y armoniosa dentro de sus casas; la ceremonia está fuertemente marcada por el tema de la comensalidad. Amén de las formas ceremoniales involucradas, los protagonistas principales de la ceremonia son una pareja de representantes rituales llamados *pollomej* o «pollos», nombre paradójico porque alude a uno de sus papeles contradictorios: la de ser una especie de ofrenda viviente, por un lado, y la de representar a los ancestros que la devoran, por otro. En el ritual, la casa *maseual* se convierte en un espacio donde la interdependencia entre humanos y espíritus es puesta en juego y, más aún, ecologizada.

El capítulo siguiente, «Danzas: Una antropología maseual» y «Montañas en resistencia» puede decirse que constituyen el centro real del trabajo. Questa propone que las danzas son un reverso conceptual de la adivinación o el «don» (*ilwalalis*), la cual es chamánica, perspectivista, centrada en la depredación y basada en el *kixpatla* o «cambio de rostro». Reverso simétrico y hasta «contra-invección» de la adivinación, las danzas son públicas, no se basan en el don ni en el cambio de vista, y, en el caso de la danza de los «Negritos» o *Tipekayomej*, se basan en la reciprocidad y la socialidad con la «gente del cerro», así como en la identificación de los danzantes con el *tipekayotl* o «cuerpo del cerro» de estos seres. La otra danza, *Wewentiyo* («abuelos») o «Tejoneros», es una representación espectacular y directa del mundo de la sierra a través de una maquinaria espectacular caracterizada por un gran lienzo pintado que, suponemos, está parcialmente reproducido en la portada del libro. Esta danza en particular es la que sustenta la tesis de Questa, en el sentido de

que, siguiendo a Roy Wagner (2001) y a Marilyn Strathern (1992), el autor no concibe a las danzas como meras proyecciones, sino como como «holografías», patrones tridimensionales que registran «campos» enteros de relaciones (el interior del cerro siendo el más prominente) más que solo imágenes planas, cuyo fin es ofrecer una nueva percepción del mundo natural para mejorar las relaciones de la sociedad con el mismo.

Finalmente, el último capítulo etnográfico, «Montañas en resistencia», elabora los dilemas cosmopolíticos de los *maseual*, enfrentados, como el resto de la humanidad, a una creciente cantidad de desastres naturales y perturbaciones provocadas principalmente por el cambio climático. Paradójicamente, han sido estos desastres los que han determinado la necesidad de los *maseual* por recuperar y reactivar rituales que habían sido reprimidos por la Iglesia católica en años muy recientes, como las visitas y ofrendas rituales a los dueños de los cerros; asimismo, ha marcado la creación de asociaciones y grupos de resistencia política a los megaproyectos que han intentado destruir la ecología de la zona. Questa propone que los «ritos» (danzas, visitas, ofrendas) son un verdadero laboratorio en que los *maseual* intentan reconstruir y reparar la relación entre el hombre y la naturaleza, laboratorio que no excluye una cierta dimensión afectiva resumida bajo la fórmula nativa que describe la finalidad de estos rituales: *kinamitl*, «recordar».

Las conclusiones de Questa, tema del último capítulo del libro, pueden elaborarse junto con las de esta reseña. La mayor virtud de la obra de Questa Rebolledo consiste, paradójicamente, en no limitar sus alcances teóricos a su tema central, es decir, las danzas entre los indígenas *maseual* de Santa María Tepetzintla en la Sierra Norte de Puebla, sino en establecer un diálogo crítico y necesario con toda la antropología regional y nacional, diálogo en el que las intervenciones del autor resultan perspicaces, agudas, y necesarias. El otro resultado importante de este volumen, y que es el tema explícitamente tratado en sus propias conclusiones, es la reconceptualización de los mundos de pensamiento y acción indígenas, haciéndolos dejar de ser rígidas «cosmovisiones tradicionales» inevitablemente «inferiores» al pensamiento científico, para proponerlas como poderosas y provocativas maquinarias teóricas que logran realizar intervenciones pertinentes y efectivas sobre la realidad, intervenciones que resultan necesarias para hacer frente a la crisis ecológica del Antropoceno, ensamblajes de conocimiento y acción o, justamente, «laboratorios para el mantenimiento del mundo».

Por supuesto, al margen de sus innegables virtudes y su robusta propuesta, es inevitable en una reseña de este tipo presentar críticas sobre cualquier trabajo académico. En el caso de *Montañas que Danzan* solo

debo señalar que, habiendo leído la tesis doctoral en la que esta etnografía se sustenta (*Dancing spirits. Towards a Maseual ecology of interdependence in the northern highlands of Puebla, Mexico*), se echan de menos algunos materiales y aspectos que se tocaron en la misma, aunque fuera puramente al pasar, como la existencia en Tepetzintla de formas dancísticas más asociadas al mundo mestizo (los llamados simplemente «bailes») y de otras formas nativas (*mijtotia*) cuyo propósito no es tan cosmopolítico, sino suscitar alegría (*pakilistl*), enfatizar los lazos de solidaridad social, y ayudar en la curación de enfermedades (este último aspecto sin duda «chamánico» y relacionado con las divinidades de montañas de los *maseual*), danzas muy asociadas al simbolismo clásico de las flores en el mundo *nahua*, pues son muy visibles en las mismas. Aunque sea entendible dejar dicho material más bien secundario de lado debido a que su tema es, digamos, social y no (tan) «cosmopolítico», un cierto escrúpulo «estructuralista» en mí no deja de sentir la necesidad de concebir o contrastar dichos materiales «en sistema», aunque sea al pasar, para dejar testimonio de la amplitud del mundo dancístico de Tepetzintla y sus entramados intra y extracomunitarios. En la misma vena, también se extrañan algunos excelentes materiales etnográficos de la versión original; después de todo, es en la etnografía más que en la teoría donde encontramos la verdadera vida de los libros de antropología; por último, suponemos que ciertas inevitables limitaciones editoriales impiden reproducir los materiales fotográficos del libro a color, lo que nos ayudarían a ver con todas sus dimensiones el mundo dancístico de Tepetzintla. Fuera de dichas ausencias, algunas de las cuales el lector del presente volumen realmente no echará mucho de menos, no se me ocurren más objeciones importantes al libro en su forma presente. En conclusión, el trabajo de *Questa* que he querido enfatizar, se relaciona tanto con el pasado como con el futuro de la disciplina, debe considerarse hoy como un referente provocador, fecundo y renovador, él mismo un «laboratorio para el mantenimiento» y renovación de una antropología mexicana que ya no marchaba a la par, no digamos de la antropología mundial, sino de una potencia teórica indígena que, libre de los dañinos prejuicios de occidente, se ha revelado como una voz cada vez más clara y pertinente en los últimos años.

## Referencias

- Acosta Márquez, E. (2013). La relación del *itonal* con el *chikawalistli* en la constitución y deterioro del cuerpo entre los nahuas de Pahuatlán, Puebla. *Dimensión Antropológica*, 58, 115-148.
- Bateson, G. (1979). *Mind and Nature: A Necessary Unity*. New York: E.P. Dutton.

- Latour, B. (1987). *Science in action: How to follow scientists and engineers through society*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Monaghan, J. (1998). The Person, Destiny, and the Construction of Difference in Mesoamerica. *RES: Anthropology and Aesthetics*, 33, 137-146.
- Strathern, M. (1992). *The relation: Issues in Complexity and Scale*. Prickly Pear Pamphlet No. 6. Cambridge: Prickly Pear Press.
- Wagner, R. (1981). *The Invention of Culture*. Chicago: University of Chicago Press.
- Wagner, R. (2001). *An Anthropology of the Subject: Holographic Worldview in New Guinea and Its Meaning and Significance for the World of Anthropology*. Berkeley: University of California Press.