

Ingrid Geist, *Intercambios festivos entre los huicholes de San Andrés Cohamiata*, pp 51-68.

TEMA: Semiótica y religión.

RESUMEN: En la comunidad de San Andrés Cohamiata, en la Sierra Madre Occidental de México, destacan las diferentes formas de intercambio festivo que se observaron en esta comunidad huichola. Las fiestas agrícolas se realizan en los templos huicholes y se relacionan con extensas peregrinaciones, tales como la fiesta del peyote, referida a la preparación de la siembra y la petición de lluvia, la fiesta de la limpia del coamil y la fiesta del tambor referida a la cosecha de los primeros frutos y a los niños. Las fiestas de los santos católicos y de las jerarquías coloniales, en las ceremonias que se refieren al cambio de autoridades, el principio de reciprocidad se entrelaza con una acción de concentración de bienes, a la manera de un excedente producido por la devolución de los dones repartidos anteriormente. En este artículo, el análisis de los datos se centra en los festejos que se refieren al Cambio de Varas, ritual en el que se ostenta un amplio gasto suntuario, el cual se ejerce por medio de un movimiento que concentra los bienes transitoriamente en un lugar central del escenario festivo, donde la abundancia de los bienes amontonados es producto de los actos que se realizan en función del principio de reciprocidad.

Intercambios festivos entre los huicholes de San Andrés Cohamiata

INGRID GEIST*

El trabajo ofrece, en primer lugar, un resumen de los datos etnográficos recopilados en la comunidad de San Andrés Cohamiata, en la Sierra Madre Occidental de México, y destaca las diferentes formas de intercambio festivo que se pudieron observar. En segundo lugar, se trata de interpretar los datos y discutirlos desde las diversas aportaciones que antropólogos y sociólogos han realizado en el campo del gasto suntuario.

El concepto base para describir las formas de intercambio es el de reciprocidad. Sin embargo, existen diferentes tipos de intercambios recíprocos según el tiempo que media entre la entrega de un don y la devolución del mismo, de acuerdo con la jerarquía entre los agentes que intercambian los dones y con el grado de formalidad con el cual se realiza el intercambio. En todos los casos el principio de reciprocidad ejerce una fuerza coactiva sobre los agentes del intercambio que obliga a recibir el don, consumirlo o repartirlo y luego devolver el don en su momento. Una de las formas más elementales del intercambio recíproco entre los huicholes puede observarse en el ofrecimiento mutuo de bebida alcohólica. Cada participante activo de una fiesta trae consigo una botella y ofrece una copa a un compañero, el cual recibe el trago, lo consume inmediatamente, y al instante responde la invitación con una contra-invitación.

* Profesora-investigadora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Es necesario distinguir diversos componentes en el sistema ritual y la jerarquía de cargos.¹ De esta manera, encontramos cargos religiosos referidos a los dioses huicholes, de cinco años de duración; los cargos religiosos dedicados a los santos católicos integrados en la cosmovisión huichola y los cargos civiles vigentes desde la época colonial y comúnmente considerados como los tradicionales, ambos de un año, y los cargos civiles de la administración política nacional, de un periodo de tres años. A cada sistema de cargos corresponde un conjunto de fiestas específicas.

Las fiestas agrícolas se realizan en los templos huicholes² y se vinculan con extensas peregrinaciones. En cambio, el espacio privilegiado de las fiestas comunitarias de origen colonial es el centro ceremonial de la congregación, compuesto de una plaza rodeada del templo cristiano, la casa de la comunidad, la casa del gobierno y las sedes oficiales de los funcionarios civiles y de los mayordomos. Cabe destacar que existen dos mayordomos específicos, el *xaturi* del crucifijo de San Andrés Cohamiata, y el *xaturi* del crucifijo de San Miguel Huaixtita, que conectan el sistema de cargos de las fiestas agrícolas con el de las fiestas coloniales: su cargo se refiere a un santo cristiano, sin embargo, la temporalidad es de cinco años y el cambio del poder se realiza conjuntamente con los representantes de los dioses huicholes. Otro enlace —en cuanto al espacio— se establece por medio de las procesiones que van del templo huichol a la casa del gobierno.

Las fiestas agrícolas abarcan la fiesta del peyote referida a la preparación de la siembra (roza, tumba y quema) y la petición de lluvia, la fiesta de la limpia del coamil y la fiesta del tambor dedica-

¹ Estos componentes tienen que ver con un engranaje de diferentes ciclos festivos. En otra ocasión realicé un ensayo para distinguir los ciclos y caracterizarlos de acuerdo a diferentes profundidades del tiempo. Conservo esta idea como válida, aunque aquí suavizo la formulación. Al inicio pensaba que se podría separar cada sistema cíclico en distintos territorios, diferentes jerarquías de los cargos y también diversos sistemas de intercambio. Véase Ingrid Geist, "La configuración espacio-temporal de la ritualidad huichola", en Carlos Martínez Assad, *Religiosidad y política en México*, Universidad Iberoamericana, México, 1992, pp. 331-341; y "Ritual Horizons among the Huichols of San Andrés Cohamiata", en *The Journal of Intercultural Studies*, Japón, The Intercultural Research Institute, Kansai Gaidai University, en prensa.

² Uso el término "templo huichol" (*tukipa*) por oposición a "templo cristiano" aunque este último, claro está, también forma parte de la comunidad huichola. Cuando hablo de "templo huichol" me refiero a la categoría de los templos comunitarios de San Andrés, Las Guayabas, San José, Cohamiata y Las Pitahayas. No me refiero a los templos en las rancherías ni tampoco a los adoratorios.

da a la cosecha de los primeros frutos y a los niños. En estas celebraciones opera el principio de reciprocidad, el cual se reproduce en las fiestas de los santos católicos y de las jerarquías coloniales. Dentro de estas últimas, las ceremonias que se refieren al cambio de autoridades, el principio de reciprocidad se entrelaza con una acción de concentración de bienes, a la manera de un excedente producido por la devolución de los dones repartidos anteriormente. El excedente concentrado en la plaza de la cabecera ceremonial constituye la entrega de la autoridad saliente a la autoridad entrante que, por su parte, procede al reparto de los bienes para el consumo festivo, y luego los recibe de vuelta al año siguiente cuando tiene que deponer su cargo.

La devolución del don tiene que ser exacta en lo que se refiere a cantidad y calidad. Dicen incluso que quien devuelve el don trata de mejorar la entrega, por medio de lo cual puede darse la tendencia hacia un incremento en los dones. Parece que este tipo de competencia, que se establece entre donadores y donatarios, conduce a una serie de rivalidades, conflictos latentes y resentimientos. Abundan los testimonios de que entregaron más de lo que recibieron, y también están presentes los ejemplos de funcionarios salientes que no pudieron cumplir con su entrega, la cual tuvo que postergarse hasta el siguiente año. En la práctica esto significa que una autoridad entrante no recibe los bienes reglamentarios o sólo una parte de ellos y, cuando entrega su cargo, hará la entrega de los bienes con el apoyo del funcionario anterior que quedó debiendo.

Independiente de estas irregularidades en las acciones festivas concretas, en lo general se da un proceso de circulación de bienes que, con base en las acciones recíprocas, constituye un proceso de concentración, entrega y reparto que corre aparentemente por una dirección lineal en la cual se anudan los repartos y las devoluciones: un funcionario recibe la entrega, la reparte, los beneficiados la devuelven al año, el funcionario saliente hace la entrega al entrante y así sucesivamente. Por otra parte, podría decirse que se establece una especie de giro circular por el hecho de que, en algún momento posterior, los funcionarios salientes serán funcionarios entrantes en un nivel superior. Aquí se anuncia un problema a tratarse en la segunda parte que busca una interpretación de los datos recopilados: se trata de la relación ambigua o ambivalente que se crea entre donador y donatario respecto al poder y la jerarquía de cargos que estructuran las posiciones del poder.

Por el momento, como punto de partida, se podrá vislumbrar básicamente una red compleja de intercambios de bienes que corresponde a otra red igualmente compleja de intercambios de servicios y obligaciones en las fiestas y en la vida cotidiana, es decir, se establece una alianza y probablemente también un parentesco ritual que se funda sobre una deuda ritual.

El intercambio en las fiestas agrícolas³

En la comunidad de San Andrés Cohamiata funcionan varios templos huicholes en los que se realizan las fiestas agrícolas con carácter comunitario: los *tukipa* de San Andrés, San José, Las Guayabas y Cohamiata, además de dos *tukipa* que pertenecen a San Miguel Huaixtita que tienen una relativa independencia de San Andrés. En la preparación de la fiesta, las autoridades de un templo invitan a las de otro templo. Durante la fiesta, cada equipo de autoridades ocupa su lugar alrededor de un fuego específico, distinto del fuego central en el cual el cantador principal dirige las ceremonias.⁴

Los encargados del templo huichol, anfitriones de la fiesta, hacen entregas de *tejuino* a sus compañeros de cargo invitados de otro *tukipa*. Las entregas se componen de varios bules o garrafoles de *tejuino* adornados con guías de tamales y frutas, además de cestos de tamales, gorditas, frutas y collares formados cada uno de un hilo trenzado con un plátano en el centro y dos tamales a los lados. En las fiestas del tambor, las entregas se completan con

³ El resumen de datos se basa en trabajo de campo, realizado entre 1989 y 1992, en San Andrés Cohamiata, donde en diferentes momentos se observaron las fiestas del peyote y del tambor.

⁴ La jerarquía en el templo huichol comprende los siguientes cargos: el *tsauxirika* es el funcionario que pide salud a los dioses y les da de comer, y dirige los sacrificios de los animales. El *tatari* es el ayudante del *tsauxirika*. El *tatewari* es el representante del fuego, el *paritsika*, el encargado de mantener el fuego vivo y el que trae la leña. El *irikuekame* es el encargado de la flecha mayor, el guía de todos los jicareros, los representantes de los dioses. Su insignia es una cara de venado con astas, bules y sogas. El *'itsiwaiya* funge como encargado de la vara del gobernador. El *nauxa* sirve de mensajero en el templo huichol y como guía en las peregrinaciones a *wirikuta*; el *nauxa* explica el origen de las costumbres, la aparición de los dioses y su camino por las tinieblas. El *xavexero* es el violinista, el *kanaxero*, el guitarrista. La *niwetsika* es la mujer que cuida la jícara de las mazorcas. Se trata de una jícara cuyo interior luce un barniz negro de aceite de chía y tierra, el cual se asoma como franja por la orilla. La mujer guarda permanentemente una mazorca en la jícara. En las fiestas, las esposas de los funcionarios religiosos entregan una mazorca cada una y la depositan en este recipiente. La *hakeri* es la niña encargada de las velas de los dioses. Lava las

quesos y collares de quesos. Además, cada entrega se acompaña con rezos, bendiciones y un saludo ceremonial entre donadores y donatarios, el cual consiste en tres pasos de contacto: la mejilla, el hombro y la mano.

El funcionario que recibe el don consume una parte junto con su equipo, luego sus ayudantes reparten el *tejuino* y los demás frutos entre los concurrentes de la fiesta. Ofrecen a cada persona un pocillo de *tejuino* que hay que beber al instante y una jícara llena de tamales y frutos, observamos jerarquías en el reparto. Primero se ofrece a los cantadores, luego a los funcionarios presentes conforme a su rango, y finalmente a los concurrentes. De igual forma, en las mañanas a lo largo de los días de fiesta, las mujeres de los anfitriones entregan a las mujeres de los funcionarios invitados cacero-las con alimentos para el almuerzo: caldo de res y tortillas, sopa de pasta y *chinari* (atole agrio).

Cada funcionario vuelve a recibir de su homólogo una entrega compuesta de *tejuino*, frutas y tamales. El don se acompaña con rezos dirigidos por los encargados de la vela mayor, colocando siempre dos bultos de caras de venado, los bastones del mando y los morrales rituales de los funcionarios que ofrecen y reciben la entrega. Cuando se reparten los bienes a los concurrentes de la fiesta, el que recibe los frutos para el consumo apura el pocillo del *tejuino* después de ofrendar unas gotas a los rumbos del mundo, y regresa la jícara cuidando siempre que permanezca en ella algún tamal o alguna fruta que vuelve con el donador. La carne de los animales sacrificados en la fiesta se reparte conforme a la jerarquía de los cargos. El cantador principal recibe una pierna y los demás funcionarios, según su rango, la paleta, las costillas y demás trozos del animal destazado.

manos a los asistentes de un sacrificio, antes del canto nocturno y es ella la que carga un morral con velas, las cuales después del sacrificio se destinan como ofrendas a los distintos lugares sagrados. Además hay un gran número de representantes de los diversos dioses y diosas huicholes. Según algunos testimonios, el número total de funcionarios por cada templo huichol asciende a 32. Entre el grupo total de funcionarios del *tukipa*, se designan a los ancianos de más prestigio que ocupan el cargo de *kawiteru*. Véase también los trabajos de Johannes Neurath, "Sistemas de cargos y cosmovisión: la jerarquía de los centros ceremoniales *tukipa* en la comunidad huichola de Santa Catarina Cuexcomatitlán", ponencia presentada en *XXIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de la Antropología*, Villahermosa, Tabasco, ms., 1994; y "El centro ceremonial *tukipa* en la comunidad huichol *Tiapurie*", en Ingrid Geist (coord.), *Procesos de escenificación y contextos rituales*, Plaza y Valdés, Universidad Iberoamericana, México, 1996, pp. 287-315.

El intercambio festivo en el Cambio de las Varas⁵

Expuse un breve resumen de los datos del intercambio festivo en las fiestas agrícolas porque considero que en éstas es donde el principio de reciprocidad se presenta de manera más transparente. Sin embargo, el análisis de los datos se centra en los festejos relacionados al Cambio de Varas. Se trata de un evento ritual en el cual se ostenta un amplio gasto suntuario en el que los bienes se concentran transitoriamente en el centro del escenario festivo, donde la abundancia de los bienes amontonados es producto de los actos que se realizan en función del principio de reciprocidad.

Son dos fiestas que se refieren al Cambio de las Varas: una se celebra alrededor del día 12 de diciembre, cuando se hace el cambio en las mayordomías de San Andrés, San José y el Santo *tutekuiyo* en la cabecera ceremonial de San Andrés Cohamiata, y se realiza paralelamente con los cambios de los mayordomos de los santos que no tienen sede fija y que se encuentran en algún rancho, según la residencia del mayordomo en turno. La otra fiesta se lleva a cabo en los primeros nueve o diez días del mes de enero, cuando las autoridades civiles entregan el poder. Ambas celebraciones tienen el mismo esquema, sin embargo el Cambio de las Varas de las autoridades civiles destaca por una riqueza mayor del gasto suntuario. En esta última los intercambios recíprocos entre los funcionarios salientes y entrantes se inician desde el Ayuntamiento de Mezquitic, donde tuvo lugar el acto formal de la administración política nacional, y por todo el camino de regreso a la cabecera ceremonial de San Andrés Cohamiata. El intercambio impone un consumo obligado de cervezas y termina con el desplome de los funcionarios. Sin embargo, estos intercambios aparecen como un simple preludeo comparados con los que siguen después de la entrega del poder en el espacio ritual de la comunidad. A partir de ese momento se realiza una sucesión de varias peregrinaciones, procesiones y/o desfiles acompañados por intercambios de bebidas alcohólicas, especialmente cerveza.

La primera peregrinación inicia en el lugar de la entrega del poder y llega a la cabecera ceremonial, parece que es una réplica en miniatura de lo que fue el antiguo el camino andado a pie desde la

⁵ Los festejos del cambio de varas se observaron en los meses de enero y diciembre de 1990, y en enero de 1991.

cabecera municipal hasta la cabecera ceremonial. Hacen cinco paradas y en cada una se intercambian seis copas de vino (alcohol rebajado con té de canela, café, o refresco), después de ofrendar una mezcla de sangre, vino y agua bendita al equipal de las varas. El quinto descanso se realiza con una cruz que marca la entrada inmediata a la cabecera ceremonial. Hay un gran número de familias que esperan allí a los peregrinos para ofrecerles *chinari* o atole de harina de trigo. Después del consumo ceremonial se reinicia la procesión que se verá interrumpida por otros cinco descansos e intercambios hasta el templo cristiano y de allí a la casa del gobierno huichol.

Una segunda procesión, llena de intercambios recíprocos de vino y cerveza, se desarrolla el día siguiente desde el templo huichol hasta la casa del gobierno y hacen cinco paradas intermedias, en las cuales cada funcionario ofrece seis copas de vino a su compañero de cargo y éste corresponde de la misma manera. Dos hombres llevan equipales y los colocan en cada descanso para que los gobernadores saliente y entrante tomen asiento. Están acompañados por todos los demás funcionarios salientes y entrantes junto con sus esposas y ayudantes. Entre todos se desarrolla una lenta ceremonia de intercambio y reparto de vino y cerveza. El consumo de la cerveza va en aumento hasta terminar en el desplome de las autoridades. A lo largo de toda la fiesta se hacen intercambios recíprocos de *tejuino*, vino y cerveza entre dignatarios salientes y entrantes del mismo rango. Pero un núcleo central es la entrega de los bancos.⁶

En la plaza delante de la casa de gobierno se va armando una gran exhibición de bienes de consumo. Los bancos del gobernador y del alguacil son los más abundantes. El centro de cada banco se conforma de una torre de trozos de caña de azúcar⁷ entrecruzados y sostenidos por seis palos verticalmente clavados en la tierra junto con seis cañas completas. En su alrededor cuelgan hileras de refrescos, plátanos, naranjas, manzanas, quesos, panes, cigarros, galletas, camotes, dulces, tamales, cervezas y frascos de miel. El banco del gobernador lleva también un inmenso collar de cuentas de pe-

⁶ Uso el término "banco" que se acostumbra entre los coras para distinguir este tipo de entrega de otra forma que llamo "carga". Los huicholes hablan de "entrega" de manera global. La entrega designada en este texto como "banco" es la que se describe a continuación como una exhibición de bienes en la plaza delante de la casa de gobierno. La entrega designada como "carga" se refiere a la procesión de las autoridades que llevan la carga de los bienes del templo huichol a la casa de gobierno, cosa que se describe en las páginas siguientes.

⁷ En lo que sigue, reduzco el término "caña de azúcar" simplemente a "caña" para evitar repeticiones.

yote. Delante del banco van dos equipales de los que cuelgan refrescos, frutas y quesos. En uno de ellos colocan un bulto de varas con collares de peyote, quesos, frutas y tiras de carne del animal sacrificado. Las entregas se completan con costales y cestos llenos de tamales y frutas, cubetas de enchiladas, un gran número de bules y garrafones de *tejuino* y gigantescas ollas de caldo. Los bancos de las autoridades menores se integran de costales, cubetas, garrafones y cajas cuya abundancia depende de la importancia del cargo. Para los topiles, en lugar de los equipales o taburetes cargados de frutos, una piedra o un tronco de madera hace las veces de asiento.

Los elementos que componen la entrega proceden de diferentes personas. Cuando el funcionario recibió su cargo, el año anterior, entregó bules de *tejuino* y cestos de tamales a varias personas, quienes hicieron el reparto entre los asistentes a la fiesta. De igual manera repartió otros bienes de su banco directamente a otras personas que los consumieron. Estas personas tienen la obligación de aportar lo mismo que recibieron en el reparto cuando la autoridad prepara la entrega de su cargo.

Por ejemplo, una mujer prepara dos garrafones de veinte litros de *tejuino* cada uno. Su esposo y el cuñado colocan en los garrafones una guirnalda de tamales de maíz relleno de frijol, otra guirnalda de plátanos y otra de naranjas. Amarran además paquetes de galletas y sacan un cesto de tamales para acompañar el *tejuino*. Toda este conjunto de bienes es destinado para la entrega del gobernador saliente. Pero, además, la mujer ha estado preparando tortillas y llena una canasta destinada para un pariente que también va a entregar su cargo y al cual está ayudando. La hermana de la mujer prepara una corona que tiene una base de carrizo en la que amarra dulces envueltos en hojas de maíz. Su esposo hace otra corona semejante. Las dos coronas se destinan para el secretario saliente. La mujer agrega a su corona una guirnalda de tamales, otra guirnalda de plátanos, naranjas, galletas y un queso. El hombre coloca una guirnalda de tamales, galletas, dos quesos y un collar de quesitos.

Una vez puestos los bancos, las autoridades salientes traen a las entrantes para efectuar la entrega. Cada funcionario empuña una caña de la cual cuelgan frutas, tamales y quesos. El compañero de cargo agarra la caña del otro extremo y así se acercan al banco. El funcionario saliente se acomoda brevemente en el equipal para después dejarle lugar a la autoridad entrante, quien toma asiento. Después de una serie de rezos, las autoridades comen una pe-

queña parte del don recibido. Luego proceden al reparto de enchiladas, caldo y *tejuino* a los concurrentes, quienes consumen al instante o lo guardan en ollas y cubetas traídas para ese fin. Finalmente los ayudantes desbaratan los bancos y llevan los bienes a la casa de cada autoridad correspondiente.

Mientras tanto, en el atrio del templo se colocan tres unidades de entrega: 1) cargas compuestas de una pierna o una paleta de res, cañas, frutas, quesos y manojos de zacate; otras cargas semejantes pero sin la carne; 2) cañas enteras, a manera de gigantescos bastones, en los cuales se anudan refrescos, frutas y quesos, y 3) coronas de quesos, tamales, dulces y frutas. Desde el templo cristiano los compañeros de cargo, sus esposas y ayudantes van formando grupos que llevan las cargas, las coronas y las cañas enteras a la casa de gobierno

Luego proceden a las coronaciones simbólicas en el atrio del templo cristiano. El funcionario saliente entrega a un *kawiteru* una corona y éste describe un círculo encima de la cabeza del funcionario saliente y del entrante, y luego le coloca la corona a este último en la cabeza.⁸ Repite el mismo procedimiento con todos los funcionarios de un mismo equipo, empezando con el menor y terminando con el mayor. En el otro extremo de la plaza, en la casa del gobierno, un grupo de ancianos toma asiento en la mesa de las autoridades.

Se realiza una procesión muy lenta desde el templo cristiano hasta el *katsariana* (la casa del gobierno huichol). El primer equipo de funcionarios avanza y hace la primera parada en la cruz del atrio, donde se realizan los intercambios obligados de vino, luego siguen otras tres paradas a lo largo del trayecto que atraviesa por la plaza, hasta la quinta parada en el adoratorio de las varas. Finalmente, las autoridades se acercan a la casa del gobierno, desfilan sobre la banca a espaldas de los ancianos y luego pasan enfrente de ellos mostrando sus cargas. Los ancianos examinan y prueban los bienes.

Así va pasando un equipo de autoridades tras el siguiente. El cuadro sugiere la idea de escenificación de una entrega de tributo, aunque no haya receptor observable.

⁸ Supongo que el círculo que se describe sobre la cabeza del funcionario saliente es hacia la izquierda (un movimiento que deshace el compromiso), el que se describe sobre la cabeza del funcionario entrante hacia la derecha (un movimiento que instala el compromiso). Al respecto, no he registrado el dato exacto. La suposición se formula en concordancia con otros movimientos rituales, por ejemplo, las procesiones que los huicholes realizan en torno

Al día siguiente se hacen las cuentas de las entregas. Ocho danzantes se dirigen a la residencia de los funcionarios y encabezan la traída de los bienes a la plaza delante de la casa del gobierno. En cada montón, un hombre con bolígrafo y papel anota las cantidades de la entrega, mientras que sus ayudantes cuentan los trozos de caña, naranjas, refrescos, plátanos, quesos, galletas, cigarros, etcétera. Es este momento el funcionario dona un cierto número de bienes a diferentes comuneros que, al año, tendrán la obligación de devolverlos. Por lo demás, reparten cañas a todos los concurrentes. El registro de las cantidades se compara con el del año anterior, a la vez que da la norma para la entrega en el próximo año.

Interpretación de los datos

Los conceptos básicos que participan en el análisis de los intercambios festivos, son los de "reciprocidad" y "redistribución". La amplia bibliografía que aborda el tema desde Bronislaw Malinowski y Marcel Mauss hasta nuestros días, muestra el lugar central de los conceptos mencionados. El material etnográfico expuesto sobre los huicholes confirma, al parecer, la validez de su uso analítico, ya que se observan intercambios entre donadores y donatarios —entre autoridades de un mismo rango— que corresponden al principio de reciprocidad, a la vez que surgen movimientos de concentración de bienes en el centro ceremonial que luego se reparten y que podrían corresponder al principio de redistribución. Sin embargo, quisiera iniciar la reflexión retomando una crítica al concepto de "redistribución", formulada por John Monaghan, quien al analizar los intercambios festivos de un pueblo mixteco, pone en duda la validez del concepto. Monaghan se refiere a una estructura de los intercambios a manera de una rueda: en el centro, los bienes se van acumulando por medio de la solicitud de préstamos y el pago de deudas, para luego, con el consumo festivo, proceder a un reparto de los bienes acumulados en el centro. Este reparto engrana nuevamente en el sistema de créditos y deudas a partir de los cuales se van generando los fondos móviles que hacen posible otro intercambio festivo en un futuro próximo. Según el autor hay una estrecha

al animal de sacrificio: un recorrido circular por la derecha antes de sacrificar al animal y otro por la izquierda después de sacrificarlo.

relación entre acumulación y circulación que pone en juego un sistema de prestaciones y alianzas, con un movimiento doble que va de la periferia al centro para luego regresar del centro a la periferia.

La crítica de Monaghan permite discutir varios aspectos. En principio, el movimiento doble que analiza en el pueblo mixteco y que luego compara con los datos aportados por Frank Cancian sobre una comunidad maya, efectivamente ofrece una pauta explicativa para los intercambios festivos observados entre los huicholes. Por ejemplo, la concentración de bienes en la cabecera ceremonial, en ocasión del Cambio de Varas, es producto de las acciones recíprocas diferidas o prorrogadas de una fiesta a otra. En este sentido, el principio de reciprocidad insta una continuidad. Por otra parte, debemos insistir en que la acumulación de bienes tiene una duración temporal-transitoria, de carácter móvil en función del principio de rotación en los sistemas de cargos. A partir de estos aspectos es posible agudizar aún más la crítica de Monaghan.

Los intercambios festivos aquí analizados no implican los problemas de distribución de los medios y de los agentes de producción.⁹ El gasto festivo y el reparto de bienes desde un centro organizador no puede entenderse en la lógica de la distribución. Propongo un uso conceptual del mismo nivel de la descripción de los fenómenos del intercambio: "reparto" en lugar de "redistribución", y "concentración" en lugar de "acumulación", ya que la exhibición pública de grandes cantidades de bienes de consumo no implica la conversión de trabajo vivo en trabajo muerto, sino que se inscribe en un circuito vivo de dar y recibir por medio del cual circulan los bienes y se establece el flujo del trabajo. Los intercambios festivos, además de ser de bienes, también son la circulación del trabajo en forma de la ayuda mutua, el dar la mano o el trabajo colectivo, como subraya Catharine Good Eshelman en el análisis del tequio

⁹ "Distribución" se entiende aquí en el sentido estricto de la crítica de la economía política expuesto por Carlos Marx en la *Introducción del '57*. Me parece preferible conservar esta precisión del concepto como distribución en la esfera económica, donde distribución es primero distribución de los medios de producción, luego, de los agentes de producción conforme al lugar que ocupan en la distribución de los medios y, por último, distribución de los bienes de consumo. Cf. "Introducción", en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, México, Siglo XXI Editores, 1971, pp. 1-33. Vale subrayar al respecto que las expresiones "primero", "luego", etcétera, no tienen un sentido temporal, sino lógico. Por otra parte, no uso el concepto de intercambio en el sentido restringido de "circulación" o "cambio" conforme a la misma *Introducción del '57*, sino en un sentido amplio como un movimiento entre dos sujetos o agentes sociales que implica las acciones de dar y recibir.

entre los nahuas de Guerrero. Cabe mencionar aquí el énfasis que la autora hace en la presión social que obliga a dar, pero que se supera todavía por la presión social que obliga a recibir, ya que recibir quiere decir endeudarse, asumir la deuda con respecto al donador y actualizar de esa manera los vínculos sociales. La obligación de recibir se conjuga estrechamente con la obligación de consumir o repartir y devolver. Así lo confirman los datos expuestos anteriormente sobre los huicholes.

En la forma más simple de un intercambio recíproco directo, el hombre recibe una copa, la consume y devuelve el trago correspondiente al primer donador. De manera más compleja, el hombre recibe el bien en el transcurso de un reparto festivo y, a su vez, reparte el bien recibido, sin embargo, este bien repartido equivale a la acción de un bien consumido (destruido), como puede verse en el caso de la entrega y el reparto del *tejuino*. La reciprocidad se establece entre el donador y el donatario quien, a su vez, se convierte en donador al repartir el don entre los asistentes a la fiesta, y —después de transcurrir el ciclo— tiene que devolver el don completo al donador original. Es el intermediario que funge como enlace entre la autoridad entrante y la población que participa en su totalidad en el consumo festivo de los bienes. Dentro de este esquema más complejo de reciprocidad e intercambio juega todavía un sistema múltiple de delegar tareas. No es el dignatario quien reparte personalmente los bienes y tampoco son los donatarios primeros los que ejecutan el reparto, sino los encargados a los que se asignó específicamente la tarea. Este acto complejo de recibir y dar (repartir) para luego recibir y consumir o repartir de nueva cuenta, dentro de un mismo acto festivo, crea efectivamente alianzas por medio de deudas rituales que tienen que saldarse cuando la autoridad entrega su cargo al siguiente funcionario.

Ahora bien, varios antropólogos formulan la pregunta de qué sucede en el acto de dar y recibir, donde el intercambio se convierte en consumo, "consumo furioso" como diría Mauss, cuya idea está retomada y desarrollada en la obra de Georges Bataille a quien me referiré más adelante. Por el momento, un breve resumen de las respuestas más sobresalientes: en su estudio del *kula* que hace circular collares y brazaletes en dos direcciones opuestas dentro de un mismo circuito, Malinowski consideraba que no hay coacción pero que sí existe un código de normas que rige las acciones de dar y recibir, donde este código se caracteriza por los valores de la gene-

rosidad y la competencia (cf. también Good Eshelman). Mauss, refiriéndose especialmente al *potlatch*, destaca los principios de rivalidad, destrucción y combate, para luego interrogar sobre la extraña imbricación entre el carácter voluntario y obligatorio de la circulación de bienes. Claude Lévi-Strauss responde que es el propio cambio, la circulación, el dato primitivo a partir del cual se explican las acciones de dar y recibir. Esta argumentación es retomada por Good Eshelman con un espíritu crítico. No es la circulación a secas la que ofrece la explicación sino la circulación de la energía humana; es el hombre mismo que está en juego en la circulación, que es la circulación de trabajo y de bienes, esto es, de trabajo objetivado. Aquí hace su reaparición —de manera reformulada— una idea de Mauss, la de buscar la respuesta en la exégesis indígena, en cuyo centro se encontraba un concepto de energía. Sin embargo, en la argumentación del propio Mauss, creo que no hay que buscar la respuesta en la conversión de la exégesis indígena en discurso científico, como Lévi-Strauss anota críticamente, sino más bien en el acierto de que no son los individuos los que intercambian los bienes festivos o ejecutan el gasto suntuario, sino las colectividades.

Éste es el punto donde hay que detenerse. Para el caso de los huicholes, la pregunta es quiénes son los sujetos del intercambio. Efectivamente —y en eso Lévi-Strauss tiene razón— la observación de los intercambios concretos ofrece fragmentos de un proceso: vemos que cierto dignatario manda entregar un bule de *tejuino* a algún habitante de la aldea de quien también podemos saber algo acerca de su posición jerárquica en la comunidad. Pero hay aquí una movilidad en los circuitos de intercambio, de la cual ya hablamos inicialmente, y que no se parece en nada al carácter rígido analizado por Malinowski en el *kula*, donde el intercambio inicial establece una alianza que obliga al intercambio para el resto de la vida de los aliados.

Los datos sobre los huicholes, al igual que los de Monaghan, Cancian, Good Eshelman sobre otros grupos del contexto mesoamericano, apuntan hacia un flujo de bienes y trabajo y, por lo tanto, hacia un flujo de las alianzas. Esta fluidez nos remite de vuelta al acierto de Mauss: no importa cuáles sean las manifestaciones concretas, tampoco importa cómo se establezca en cada caso la alianza y entre quiénes exactamente, sino es la colectividad la que está en juego. Me parece que los datos sobre los huicholes muestran precisamente que es la colectividad como un todo la que realiza el inter-

cambio consigo misma, donde los dignatarios son los actores sociales que personifican en escalas diferenciadas a la colectividad y funcionan como canales por medio de los cuales se realiza el intercambio. Es decir, el código que exige su cumplimiento lo hace sobre la base de que cada individuo participa como actor jerarquizado de la colectividad. La pregunta de qué tan obligatorio o qué tan voluntario es el acto de responder a las exigencias del código —de devolver el don, en cada caso concreto— en realidad, no se plantea como tal, ya que el individuo aparece como inserto dentro de las relaciones de la colectividad y no como opuesto a la misma.

Pero el problema no termina allí. Desde una perspectiva ingenua, los datos recogidos entre los huicholes parecen ofrecer una relación paralela entre la circulación de los bienes y del poder: el que recibe el don, recibe el cargo (el poder), y el que entrega, entrega ambos simultáneamente. Así, en mis primeras estancias en el campo, me parecía natural y evidente que las autoridades que asumen el poder en el momento de la ceremonia, sean los que reciben los bienes concentrados en la plaza de la comunidad. Consecuentemente, cuando las autoridades entregaban el poder, también entregaban los bienes recibidos del funcionario anterior al siguiente. De esta manera se traza una línea de intercambios entre funcionarios individuales, sin que se aplique el principio de reciprocidad, sino aparentemente se trata de un proceso lineal y consecutivo. Pero aun sobre la base de una observación ingenua, este proceso pierde su carácter lineal cuando tomamos en cuenta que el intercambio entre una autoridad y otra, en algún momento futuro, se repliega sobre un mismo individuo al asumir un cargo en un nivel superior de la jerarquía. Se traza, pues, una espiral ascendente cuyos círculos inferiores recorren el amplio camino de una periferia imaginaria para irse estrechando hacia un círculo superior en un centro igualmente imaginario. Es decir, se trata de un movimiento circular que pone en interacción a toda la comunidad que, a fin de cuentas, es tanto el donador como el donatario.

El individuo que recibe el don, lo recibe "sobre la espalda", dice Mauss, como una carga, lo cual está ejemplarmente escenificado en el Cambio de Varas durante la procesión que se realiza del templo católico a la casa del gobierno, al mismo tiempo que los huicholes hablan del "castigo que se están dando" al asumir un cargo. Como decíamos antes: recibir es endeudarse, con lo que se establece un vínculo social obligatorio. La autoridad, entonces, que entre los

huicholes recibe el don, contrae una deuda y al contraerla se coloca en una situación de dependencia con el donador. En el caso del *tatuwani*, éste recibe el cargo y el poder en forma de las varas y al mismo tiempo recibe una inmensa cantidad de bienes que lo colocan en una situación de inferioridad frente a la autoridad que depone su cargo, entrega el poder y ejecuta el papel de donador que a su vez lo ubica en una situación de superioridad frente a la autoridad saliente. Así se presenta un alto grado de ambigüedad en la relación entre las autoridades entrantes y salientes.

Tratemos de pensar esta ambigüedad desde el principio de pérdida que hace valer Georges Bataille en la perspectiva de una economía general cuyo paradigma es el de la abundancia. El principio de pérdida que exige el despilfarro de la riqueza excedente, equipara los actos de dar y destruir con el acto de adquirir poder, donde éste quiere decir exactamente "poder perder". Me parece una idea extraña, atractiva y sugerente. Pero fuera de estos vaivenes subjetivos, el planteamiento de Bataille, al invertir la perspectiva y poner de cabeza la evidencia u obviedad del sentido común, ofrece una pauta fructífera si la relacionamos con el supuesto de la comunidad como sujeto de intercambio. En efecto, en el momento de la entrega del poder hay una ambigüedad en la posición de los dignatarios en cuestión. Es la comunidad por medio de la autoridad saliente la que entrega el don, la riqueza excedente, a la autoridad entrante, es decir, la autoridad si bien recibió el poder para gobernar, también está en deuda con la comunidad.

Me parece, pues, que este dinamismo de intercambios festivos es un medio para constatar la ambigüedad del poder del dignatario, característica constitutiva en diferentes tipos de sociedades tradicionales o precapitalistas. El cargo asumido implica poder, pero ante todo es un servicio que se presta y, en cierto sentido, es una carga. Por otra parte, el funcionario que entrega el poder, efectivamente, al ofrecer el don, se eleva en la jerarquía de la comunidad ya que, al hacer la entrega, constata su cumplimiento y asienta las bases a partir de las cuales sea posible, en un futuro, considerarlo como candidato y designarlo para un cargo en un nivel superior de la jerarquía.

Ahora bien, desde su óptica del principio de pérdida, Bataille anota una ley de la reciprocidad social, entendida por el autor como un caso particular del "cumplimiento inútil e infinito del universo", donde el excedente tiene que destruirse voluntaria o catastrófi-

camente cuando la vía de usarlo para el crecimiento se haya agotado. Esta ley de la reciprocidad tal como la anota Bataille, mucho tiene que ver con la palabra devuelta, lo cual nos regresa a la noción de ambigüedad en la relación de los funcionarios que realizan el intercambio en el momento de la entrega del poder.

Me refiero aquí a la comprensión del intercambio como un espacio recíproco de una palabra y una respuesta, idea que Jean Baudrillard retoma de Roland Barthes. La conceptualización del poder se agudiza en el sentido de que el poder es de quien puede dar y destruir, pero además el poder es de aquel a quien no puede serle devuelto el don. En el acto de devolver se rompe la relación de poder. Es decir, el principio de reciprocidad presente en todos los intercambios festivos de los huicholes, aun cuando se ostenta una concentración transitoria de bienes y su dilapidación, asegura la circulación del poder, mismo que está sujeto a una interacción entre dignatarios y comunidad. La interacción mediada por el ritual del intercambio festivo implica ambigüedad. Ésta parece presentarse como una situación paradójica en la que el dignatario que recibe el poder al mismo tiempo recibe la advertencia de la nulidad de su poder. Se trata de una advertencia que es respondida inmediatamente por la autoridad entrante: el don recibido es destruido por medio del consumo festivo y el reparto, y así la nueva autoridad inicia la negociación de sus alianzas para el tiempo que dura su cargo. El acto de donar y devolver se presenta como un verdadero diálogo entre la comunidad y sus dignatarios, en el que están en juego conjuntamente dos órdenes de intercambio: en primer lugar, el intercambio del valor suntuario ("valor/signo" en la terminología de Baudrillard) a partir del cual se instauran las diferencias significativas en función de un código que coloca las posiciones jerárquicas y asegura la reproductibilidad del modelo social. Pero el mismo acto del intercambio festivo, al igual que todo ritual, no sólo recrea el mundo según la actualización ceremonial de la norma, sino también y al mismo tiempo, transgrede y disuelve el orden, a la vez que funda el orden del mundo, de un mundo potencialmente nuevo.

Esto es el segundo momento en que se trata no del intercambio de un valor/signo, sino de un intercambio simbólico que gira alrededor de la ambivalencia que, a mi parecer, está presente justamente en la relación paradójica que se establece entre los dignatarios huicholes. Mientras que el intercambio del valor suntuario, en tanto que signo, constata diferencias y señala jerarquías en el mismo

acto, el intercambio simbólico devuelve la palabra y “des-construye” el proceso de significación, de tal manera que el intercambio festivo puede entenderse como “contienda de valor” (Arjun Appadurai), pero una contienda que se realiza más que entre individuos, entre la comunidad y sus dignatarios que personifican la comunidad, y entre el código y la transgresión o subversión del mismo.

Bibliografía

- Appadurai, Arjun, “Introducción: las mercancías y la política del valor”, en *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo/Conaculta, 1991, pp. 17-87.
- Anguiano Fernández, Marina, “El cambio de varas entre los huicholes de San Andrés Cohamiata, Jalisco”, en *Anales de Antropología*, vol. XI, 1974, pp. 169-187.
- Báez Cubero, Lourdes, “*Mo'patla intlakwalle*: el banquete en Todos Santos. Formas de reciprocidad y redistribución entre los nahuas de la Sierra de Puebla”, en Ingrid Geist (coord.), *Procesos de escenificación y contextos rituales*, México, Plaza y Valdés/Universidad Iberoamericana, 1996, pp. 255-270.
- Bataille, Georges, *La parte maldita precedida de la noción del gasto*, Barcelona, Icaria, 1987.
- Baudrillard, Jean, *Crítica de la economía política del signo*, México, Siglo XXI Editores, 1979.
- Cancian, Frank, *Economía y prestigio en una comunidad maya. El sistema religioso de cargos en Zinacantán*, México, Conaculta/INI, 1989.
- Davenport, William H., “Dos tipos de valor en la porción oriental de las islas Salomón”, en Arjun Appadurai (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo/Conaculta, 1991, pp. 125-142.
- Evans Pritchard, E. E., “Prólogo”, en Marcel Mauss, *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt am Main, 1990, pp. 7-12.
- Geary, Patrick, “Mercancías sagradas: la circulación de las reliquias medievales”, en Arjun Appadurai (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo/Conaculta, 1991, pp. 211-239.
- Geist, Ingrid, “La configuración espacio-temporal de la ritualidad huichola”, en Carlos Martínez Assad, *Religiosidad y política en México*, México, Universidad Iberoamericana, 1992, pp. 331-341.
- , “Simbolismo puesto de cabeza: apuntes para la ritualidad huichola”, en *La Palabra y el Hombre*, núm. 91, Xalapa, Universidad Veracruzana, 1994, pp. 135-150.

- Geist, Ingrid, "Espacialización del tiempo como categoría de análisis en el estudio de contextos rituales", en *Cuicuilco: Geografías simbólicas*, nueva época, núm. 6, México, ENAH, 1996, pp. 86-101.
- , "Ritual Horizons among the Huichols of San Andrés Cohamiata", en *The Journal of Intercultural Studies*, Japón, The Intercultural Research Institute, Kansai Gaidai University, en prensa.
- Gell, Alfred, "Los recién llegados al mundo de los bienes: el consumo entre los gondos muria", en Arjun Appadurai (ed.), *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*, México, Grijalbo/Conaculta, 1991, pp. 143-175.
- Good Eshelman, Catharine, "Trabajo, intercambio y la construcción de la historia: una exploración etnográfica de la lógica cultural nahua", en *Cuicuilco, Revista de la Escuela Nacional de Antropología e Historia*, nueva época, núm. 2, vol. 1, 1994, pp. 139-153.
- Govers, Cora, "Women and Food Exchange in a Totonac Village and the Reproduction of Social Structure", ponencia presentada en *V Congreso Latinoamericano sobre Religión y Etnicidad*, México, ms., 1994.
- Lévi-Strauss, Claude, "Introducción a la obra de Marcel Mauss", en *Sociología y antropología*, Madrid, Editorial Tecnos (Col. de Ciencias Sociales, Serie de Sociología), 1971, pp. 13-42.
- Malinowski, Bronislaw, *Los argonautas del Pacífico Occidental. Un estudio sobre comercio y aventura entre los indígenas de los archipiélagos de la Nueva Guinea melanésica*, Barcelona, Ed. Península (Serie Universitaria), 1975.
- Marx, Carlos, "Introducción", en *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Grundrisse) 1857-1858*, México, Siglo XXI Editores, 1971, pp. 1-33.
- Mauss, Marcel, "Ensayo sobre los dones. Motivo y forma del cambio en las sociedades primitivas", en *Sociología y antropología*, Madrid, Editorial Tecnos (Col. de Ciencias Sociales, Serie de Sociología), 1971, pp. 153-263.
- Monaghan, John, "Reciprocity, Redistribution and the Transaction of Value in the Mesoamerican Fiesta", en *American Ethnologist*, vol. 17 (4), 1990, pp. 758-774.
- Neurath, Johannes, "Sistemas de cargos y cosmovisión: la jerarquía de los centros ceremoniales tukipa en la comunidad huichola de Santa Catarina Cuexcomatitlán", ponencia presentada en *XXIII Mesa Redonda de la Sociedad Mexicana de la Antropología*, Villahermosa, Tabasco, ms., 1994.
- , "El centro ceremonial tukipa en la comunidad huichol Tiapurie", en Ingrid Geist (coord.), *Procesos de escenificación y contextos rituales*, México, Plaza y Valdés, Universidad Iberoamericana, 1996, pp. 287-315.
- Tescari, Giuliano, "El cambio de varas. Símbolos y fuentes de la autoridad política", en Barbro Dahlgren (ed.), *Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines*, UNAM, México, 1987, pp. 177-198.