

Alicia Juárez Becerril

Observar, pronosticar y controlar el tiempo. Apuntes sobre los especialistas meteorológicos en el Altiplano Central

México

Universidad Nacional Autónoma de México,
Instituto de Investigaciones Históricas

2015

384 p.

(Serie Antropológica, 25)

Fotos, cuadros

ISBN 978-607-02-6594-5

Formato: PDF

Publicado: 5 de agosto de 2015

Disponible en:

<http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/publicadigital/libros/observar/pronosticar.html>



INSTITUTO
DE INVESTIGACIONES
HISTÓRICAS

DR © 2015. Universidad Nacional Autónoma de México-Instituto de Investigaciones Históricas. Prohibida la reproducción total o parcial, por cualquier medio, sin autorización escrita del titular de los derechos patrimoniales.

trance místico y tendrá la certidumbre de haber establecido contacto con una deidad o, si se quiere, con la naturaleza deificada.⁷⁸

Ante estas peculiaridades, “el sueño” de “los elegidos” tiene un profundo reconocimiento y respeto en la mayoría de las comunidades, “pues se cree que a través de ellos es posible recibir los designios de Dios sobre la tierra”; es decir, en el sueño se emprende “el ‘viaje’ a los dominios de los señores del temporal”.⁷⁹

Para algunos autores este preciso momento, en el que se está soñando, es entendido como “ensueño”:

un concepto fisiológico que se refiere al momento en el que la persona está soñando, pero en estado de vigilia. Es un estado en el que el cuerpo permanece quieto pero la mente se mantiene en actividad, manifestándose movimientos oculares rápidos. Además, en este periodo de ensueño se tiene conciencia de estar soñando, por lo que también se le llama sueño lúcido.⁸⁰

La conciencia de estar entre despierto y dormido la advertimos en el siguiente testimonio de la ofrendadora principal del poblado de San Andrés de la Cal: “A mí me hablan dormitando, pero así nada más... No tengo que abrir los ojos para saber a ver que me piden, que me dicen,... yo cumplo con ellos, lo que más puedo...”⁸¹

Ahora bien, es necesario señalar que “el sueño” es la única forma que persistirá en todos los elegidos⁸² (independientemente de si fueron tocados por el rayo y padecieron algún mal, o no), es decir, durante su vida tendrán “el sueño” como un espacio para entrar en contacto con los señores y será una de las vías a las que recurrirán cuando necesiten pronosticar el temporal.⁸³

⁷⁸ *Ibidem*, p. 507.

⁷⁹ Alfredo Paulo Maya, “Claclasquis o aguadores de la región del volcán de Morelos”, p. 274.

⁸⁰ Gustavo Aviña, “El caso de doña Pragedis en la lógica de la fuerza del rayo”, p. 292.

⁸¹ Hasta la fecha, doña Jovita sigue soñando con dichas entidades, las cuales le hablan en sueños con respecto al temporal (entrevista del 3 de noviembre de 2007).

⁸² Estamos hablando de que hay tres formas de iniciación como trabajadores del tiempo. Sin embargo, los sueños persistirán como un estilo de vida, ya que mediante éstos se pronostica el temporal. Ahora bien, el golpe de rayo sí se puede volver a repetir en caso de que el trabajador haga mal su trabajo o no quiera incorporarse como especialista (consúltese el apartado sobre el golpe del rayo).

⁸³ La forma más “eficaz” o sería de pronosticar el temporal es mediante los sueños; sin embargo existen otros elementos en los cuales el especialista se basará de vez en cuando para

[el mismo sueño] se lo revela [a uno], en qué forma vamos a trabajar. Nos enseñan todavía: “En esta forma lo haces”. O alguna así como persona se nos presenta, pero en sueños. Entonces ya se sueña la nube. Como lo sueña, así es al otro día o al tercer día. La que sueña uno, ésa es la que se le presenta a uno.⁸⁴

Algunas veces soñamos con dos o tres días de anticipación la tormenta y nos preparamos, para controlarla, para destruirla.⁸⁵

[Doña Helodia] mediante sus sueños puede conocer la fecha exacta de su ascensión. En sus sueños se le aparecen los “relampaguistas” o el “espíritu del Popocatépetl”, don Goyo. Ellos se le presentan en forma humana y le piden que los vaya a visitar.⁸⁶

Si bien es cierto que el tema de los sueños es complicado, y digno de un estudio propio, debido a que puede ser analizado desde diferentes perspectivas y corrientes, existen contribuciones que, a partir de la antropología y la temática de los especialistas rituales, abordan el papel de los sueños.⁸⁷ En su artículo “Los sueños del tiempereo”, Julio Glockner concluye que el sueño de estos especialistas

implica despertar a la realidad del mundo sagrado y justamente por ello desempeña una labor de mediación entre el mundo de los hombres y el de la naturaleza deificada... La imagen soñada que se dirige al sujeto que sueña y sólo a él, provista de un sentido que es interpretado al despertar como una revelación divina, la imagen onírica así comprendida otorga al soñante la posibilidad de asumir un destino que implica el cumplimiento de una función social: controlar el temporal.⁸⁸

vaticinar el temporal (consúltese en este mismo capítulo el apartado denominado “Objetos que sirven para invocar el agua y un buen temporal”).

⁸⁴ Testimonio tomado de Soledad González, “Pensamiento y ritual de los ahuizotes de Xalatlaco, en el valle de Toluca”, p. 341.

⁸⁵ Testimonio tomado de Carlos Bravo, “Iniciación por el rayo en Xalatlaco...”, p. 368.

⁸⁶ Elías Rodríguez, *Altars de petición de lluvia al sur del Popocatépetl...*, p. 54.

⁸⁷ Yleana Acevedo, *Elementos que conforman el mundo de los graniceros a través de una perspectiva arquetípica*, tesis de maestría en Antropología, Cuernavaca, Centro de Investigaciones y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos, 2207. Laura Romero, *Los especialistas rituales y las enfermedades del alma entre los nahuas de la Sierra Negra de Puebla*, proyecto de doctorado presentado en el Coloquio de Doctorado 2007, México, Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Antropológicas (en preparación).

⁸⁸ Julio Glockner, “Los sueños del tiempereo”, p. 511.

Asimismo resalta la relación de la intemporalidad del tiempo sagrado y la imagen despojada de tiempo, mostrando que el sueño de los *tiemperos* es un espacio propicio para la aparición de imágenes oníricas consideradas sagradas o emblemáticas.⁸⁹ Por otro lado, al ser considerado el sueño un acto individual y personal, está inmerso en un “soñar colectivo y secular”, puesto que necesita de aceptación y comprensión por parte de la comunidad.⁹⁰

Es el sueño, quizás, el llamado más complejo y muchas veces la única vía que persiste para tener un contacto directo con los señores.

LOS NO ELEGIDOS

Existen también personas que se dedican a trabajar el temporal, pero que no recibieron ningún “llamado”: simplemente tienen deseos de colaborar y aprender de los “especialistas”.

Tales son los casos que registra Hugo Nutini en los poblados de Tlaxcala, en donde son reconocidas dos clases de “*tiemperos*”: los “elegidos” y “los que deben aprender su oficio mediante un arduo aprendizaje”. Estos últimos deben ser personas de 45 años de edad en adelante y ser aceptadas por algún especialista⁹¹ para iniciar su periodo de adoctrinamiento intensivo:

incluye no solamente el aprendizaje del arte de conjurar, sino ayunos de cinco a seis días en la soledad de la montaña, además de la adquisición de conocimientos ancilares a su posición de *teztlazc*. Al final de dos años de estudio, de preferencia durante una noche de luna llena, maestro

⁸⁹ Por ejemplo, soñar con borregas en Xalatlaco se interpreta como anuncio de nubes de granizo; si se sueña con bueyes, puede significar granizo o tempestad (Soledad González, “Pensamiento y ritual de los *ahuizotes* de Xalatlaco, en el valle de Toluca”).

⁹⁰ En el mismo artículo, Glockner reflexiona en torno a la *verbalización* de los sueños, es decir, acerca del papel de la “palabra” en el momento en que los especialistas relatan sus sueños. La palabra es considerada como “un pobre vehículo que apenas esboza la intensidad de la experiencia onírica” y que, al mismo tiempo, adquiere la dimensión de ser un acontecimiento compartido, que permite ser recreado y reinventado, proporcionando un sentido tanto al especialista como a la comunidad en cuestión. El hecho de relatarlo demuestra a su vez la constante relación que existe entre el “escogido” y las entidades oníricas (Julio Glockner, “Los sueños del *tiempero*”, p. 518).

⁹¹ Este especialista debió haber soñado con la Malinche, quien le revelará en sueños si debe aceptarlo o no (*cfr.* Hugo Nutini, “La formación del *teztlazc* o *tiempero* en el medio poblano tlaxcalteca”, p. 161).

y aprendiz se presentan en la residencia de El Cuatlapanga,⁹² donde el aprendiz es totalmente habilitado por El Cuatlapanga en persona en el arte de conjurar los elementos.⁹³

Otra característica de los “aprendices” es que su oficio se puede heredar durante varias generaciones, no así el de los “elegidos”, quienes se llevan sus conocimientos en el momento de morir.

En el caso de heredar el cargo, Verónica Valdez señala que en Ecatzingo de Hidalgo, Estado de México, los hijos de los tiemperos desempeñan la función de pedir la lluvia. Sin embargo, según un testimonio recopilado por la autora, se trata de un conocimiento aprendido, mas no de una designación de arriba, “de los espíritus”:

Ahora son los hijos los que se encargan, pero ya no tienen la misma efectividad que tenían los viejitos. Es que los viejitos, como le digo, eran predestinados porque les había caído rayos y si sobrevivían a los rayazos ya eran los que según los espíritus los habían escogido a ellos. Se puede decir que los hijos espantan las nubes y eso, ya lo hacen con cuetones, pero no, en ese tiempo se hacía con machete y les decían cosas en otro idioma.⁹⁴

Por su parte, Paulo Maya⁹⁵ apunta que en Morelos existen “aguadores” que no son elegidos y que conocen el trabajo, debido a que se trata de familiares cercanos o amigos de los especialistas principales. Y aunque no desempeñan un cargo importante, se concretan a acompañar a los pedimentos del temporal.

Un caso interesante es el que registra Ma. Isabel Hernández,⁹⁶ en la comunidad de San Gaspar Tlahuililpan, en el valle de Toluca, en donde se realizan diversas actividades para ahuyentar el granizo. Se trata de una población de campesinos que no cuenta con atajadores de

⁹² Según Hugo Nutini, el peñón de Cuatlapanga (conocido como San Lorenzo Cuatlapanga), junto con la Malinche, conforman los espíritus legendarios de la montaña tlaxcalteca (*idem*). Para conocer la leyenda entre estas dos montañas, consúltese David Robichaux, “Clima y continuidad de las creencias prehispánicas en la región de la Malinche (México)”.

⁹³ Hugo Nutini, “La formación del teztitlacz o tiempereo en el medio poblano tlaxcalteca”, p. 161-162.

⁹⁴ Testimonio tomado de Verónica Valdez, *Habitando a las faldas de un volcán activo...*

⁹⁵ Alfredo Paulo Maya, “Claclasquis o aguadores de la región del volcán de Morelos”.

⁹⁶ Ma. Isabel Hernández González, “Los ahuyentadores de granizo de San Gaspar Tlahuililpan, Estado de México”, en Johanna Broda y Beatriz Albores (coords.), *Graniceros. Cosmovisión y meteorología indígenas de Mesoamérica*, México, El Colegio Mexiquense/Universidad Nacional Autónoma de México, 1997, p. 447-464.

lluvia especializados, siendo la población en general la que combate el mal temporal mediante ciertas prácticas, sobre todo con el uso de cohetones, rezos y la colocación de una cruz de ceniza en los patios de las casas.

Roberto Cervantes⁹⁷ nos menciona que quienes hacen estas funciones meteorológicas en la Mixteca de la sierra son los mayordomos. Una de sus obligaciones consiste en tocar las campanas durante una tormenta; de esta manera se aplaca el fuerte viento. Igualmente son responsables de sacar las cruces de la iglesia para llevarlas al juzgado y pedir que llueva. La elección para ser mayordomo es libre y recae en una presión social.

Vale la pena señalar que, como en el ejemplo anterior, existen comunidades en donde las prácticas de atajar la nube (cargada de granizo) forman parte de actividades básicas de conocimiento común empleadas en el ámbito doméstico y familiar, emanadas de una necesidad de subsistencia. Es decir, con frecuencia se encuentran tijeras o cuchillos enterrados en la tierra para alejar la lluvia, o se invoca a algún santo para calmar la tormenta (mediante la palma bendita del domingo de ramos apuntando al cielo en forma de cruz), convirtiendo el manejo meteorológico tan sólo en una forma personal y escueta de la mitigación del temporal, acto que no tiene comparación con ningún cargo establecido.

EL COMPROMISO: EL "CAMBIO" DE VIDA Y LA RETRIBUCIÓN

En algunas poblaciones, el hecho de convertirse en "tiempero" requiere, más que un cambio de vida, una modificación de costumbres en la cotidianidad, es decir, la persona dejará ciertas actividades "mundanas" que formaban parte de su comportamiento. Este nuevo "estilo de vivir" no surge de repente, puesto que, en el momento de asumir el compromiso, se requiere de una preparación y orientación por parte de los especialistas con más experiencia. Muchas veces esta preparación comienza con una ceremonia de iniciación que consiste en limpias y oraciones.⁹⁸ "De esta forma el elegido pasará a una nueva

⁹⁷ Roberto Cervantes, *Tristes triques. Un diario de campo en la mixteca de la sierra (1969)*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1999.

⁹⁸ Beatriz Albores, "Los quicazcles y el árbol cósmico del Olotepic, Estado de México". Carlos Bravo, "Iniciación por el rayo en Xalatlaco..." Soledad González, "Pensamiento y ritual de los ahuizotes de Xalatlaco, en el valle de Toluca".

condición de vida: ha ‘resucitado’ en el mundo... un especialista en lo sagrado, capaz de entablar convenios con los señores del temporal.”⁹⁹

Como parte de las nuevas prácticas, sobresale no consumir ciertos alimentos, especialmente “cosas verdes” o frescas, durante el temporal. Entre ellos destacan: quelites, aguacates, cilantro, habas verdes, capulín y elotes, ya que

su estómago “no consiente” las cosas que crecen durante el temporal y que por lo tanto están cargadas de agua. Ellos tienen que velar por el crecimiento de las plantas y no pueden comer lo que tienen encargado cuidar... Si comen alimentos frescos, del temporal, se enferman gravemente de aires, se “aventan”.¹⁰⁰

En cambio, los iniciados deben consumir cosas secas, “como las gorditas de haba o tlacoyos”. Al respecto, Otto Schumann señala:

Las dietas están relacionadas con la temporada de lluvia y la temporada seca. En tiempo de lluvia no pueden comer cosas “húmedas”, y en tiempo de secas la dieta es húmeda; deben tener control sobre lo frío y lo caliente, lo débil y lo fuerte.¹⁰¹

El hecho de no tener relaciones sexuales¹⁰² también forma parte de las restricciones. Por lo general, se debe guardar abstinencia antes de hacer rezos, peticiones y curaciones.

Se dice que el acto sexual está relacionado con la debilidad; abstenerse de estos actos se ve como una forma de mantener la fuerza necesaria para intervenir en lo que se debe, y relacionada con las habilidades desarrolladas y con su misión como graniceros.¹⁰³

El hecho de seguir estas instrucciones garantiza el buen funcionamiento del cargo. Esta forma de desempeñar bien su oficio se ve retribuida a veces con algún tipo de compensación por estos servicios.

⁹⁹ Alfredo Paulo Maya, “Claclasquis o aguadores de la región del volcán de Morelos”, p. 263.

¹⁰⁰ Soledad González, “Pensamiento y ritual de los ahuizotes de Xalatlaco, en el valle de Toluca”, p. 323.

¹⁰¹ Otto Schumann, “Los ‘graniceros’ de Tilapa, Estado de México”, p. 308.

¹⁰² Tanto la abstinencia sexual como la iniciación o preparación, según Johanna Broda, son elementos de la tradición mesoamericana que los especialistas rituales prehispánicos llevaban a cabo (comunicación personal, 19 junio de 2008).

¹⁰³ Otto Schumann, “Los ‘graniceros’ de Tilapa, Estado de México”, p. 308.

Dicha retribución es voluntaria la mayoría de las veces; sin embargo, hay lugares en donde se efectúan contratos, como el que registró Bodil Christensen, en 1962,¹⁰⁴ entre un granicero y seis pueblos de Texcoco, en el que el primero se comprometía a no dejar caer granizo en las siembras de las comunidades participantes.

Hugo Nutini, por su parte, señala que en Tlaxcala los especialistas eran dotados de comida, bebida y maíz, o bien, de pagos comunales en dinero, y recibían muchas veces un salario anual que variaba según el tamaño del terreno y que provenía de cuotas establecidas.¹⁰⁵

David Robichaux apunta que actualmente el pago comunitario es una característica común en los poblados que rodean a la Malinche, pues, según varios informantes, los tiempberos “levantaban acta” (una especie de contrato), garantizando la lluvia y la protección de la comunidad contra el granizo. Otras formas de pago consisten en una especie de sueldo o en una contribución voluntaria aportada por las comunidades, así como en semillas de maíz, producto de la cosecha protegida.¹⁰⁶

Por su parte, según datos de Mercedes Olivera, en la región de Tlaxcalancingo, Puebla, los vecinos de cada barrio le pagaban al especialista meteorológico para la protección de sus milpas en contra de las granizadas.¹⁰⁷

Verónica Valdez señala que en Ecatzingo de Hidalgo, Estado de México, la mayoría de las personas coopera, e incluso las entidades del gobierno local, como es el caso de los representantes de Bienes Comunales de Ecatzingo:

A los del tiempo a veces les cooperamos, porque así se trata aquí; tenemos, pues, esa costumbre. Es ahora sí que una invitación a colaborar todos con un granito de arena para que suban a trabajar al cerro, y ya ponen sus \$20, \$50, \$100, según la voluntad, porque dicen “no da el que

¹⁰⁴ Bodil, Christensen, “Los graniceros”, *Revista Mexicana de Estudios Antropológicos*, Sociedad Mexicana de Antropología, México, t. 18, 1962, p. 87-95.

¹⁰⁵ Hugo Nutini, “La formación del teztlacz o tiempoero en el medio poblano tlaxcalteca”. Hugo Nutini y Jean Forbes de Nutini, “Nahualismo, control de los elementos y hechicería en Tlaxcala rural”, en Susana Glantz (comp.), *La heterodoxia recuperada. En torno a Ángel Palerm*, México, Fondo de Cultura Económica, 1987, p. 321-346.

¹⁰⁶ David Robichaux, “Clima y continuidad de las creencias prehispánicas en la región de la Malinche (México)”; “Lluvia, granizo y rayos: especialistas meteorológicos...”

¹⁰⁷ Mercedes Olivera, “Los ‘dueños’ del agua en Tlaxcalancingo”, en *Cholula. Reporte preliminar*, México, Editorial Nueva Antropología, 1967, p. 89.

tiene, sino el que tiene voluntad y el que cree". Nosotros sí creemos, esa gente ya viene destinada.¹⁰⁸

Carlos Bravo registró testimonios que apuntan a que los especialistas sólo deben recibir un "pago" por las curaciones, ya que en ellas "se les da un pedazo de su salud al enfermo para que sane más rápido", más no así en el hecho de "atajar el agua", ya que es un acto considerado como un deber: "En las curaciones puede tener uno algunas ganancias; te pueden pagar con pollos, con huevos, con maíz, con haba o con dinero... Pero en lo de 'espantar las aguas', en eso nadie nos da, es una obligación."¹⁰⁹

En algunos lugares, la acción de compensar el trabajo de los tiempos, ya sea con dinero o con productos en especie, se ha convertido en una forma de "pago" por sus servicios;¹¹⁰ sin embargo, en ocasiones se exceden los límites del cargo. En este sentido, Julio Glockner señala que:

puede suceder que el conjurador, a fin de acrecentar la ventajosa situación, ceda a las tentaciones de la mercantilización y denigre su trabajo adaptándolo a las conveniencias de la compra-venta, ámbito profano que se encuentra justo en el extremo opuesto de la experiencia sagrada.¹¹¹

Ahora bien, hay que tomar en cuenta que existe la cooperación "voluntaria" por parte del poblado y los participantes foráneos para algunos gastos que se necesitan en las diversas ceremonias: alimentos, bebidas, regalos, cohetes, música, entre otros. Como se trata de celebraciones colectivas, en las que el beneficio será igualmente colectivo (alejar el mal temporal y atraer el agua suficiente para la tierra, y por ende una buena cosecha), vale la pena señalar que no se trata de una acción capitalista de "compra-venta" o de "pago-mercancía", sino de una forma diferente de reciprocidad. Para las comunidades campesinas de tradición mesoamericana, la economía forma parte de la propia sociedad, vinculándose con las relaciones políticas, sociales y

¹⁰⁸ Testimonio tomado de Verónica Valdez, *Habitando a las faldas de un volcán activo...*

¹⁰⁹ Carlos Bravo, "Iniciación por el rayo en Xalatlaco...", p. 369.

¹¹⁰ Un caso concreto lo tenemos en San Juan Tequesquináhuac, poblado cercano a Texcoco, en donde don Timo garantiza un buen aguacero por 1 500 pesos, aunque "no se aceptan reclamaciones, porque precisión, lo que se dice precisión, no" (cfr. María Rivera, "Un buen aguacero sale en 1,500 pesos", *La Jornada*, México, sábado 28 de mayo de 2002, p. 8 y 44.

¹¹¹ Julio Glockner, *Los volcanes sagrados...*, p. 109.

religiosas.¹¹² En ese sentido, tal como lo entiende Johanna Broda, el pago se remite a una deuda que se crea en una estructura de reciprocidad; dicho pago se plasma en las diversas ofrendas que las sociedades indígenas hacen a la tierra y a las divinidades.¹¹³

SUS HERRAMIENTAS DE TRABAJO

Los especialistas rituales encargados de controlar el temporal “trabajan” con ciertas herramientas específicas. Éstas son usadas según sea el objetivo: alejar las tempestades o atraer el agua; son utilizadas, generalmente, en los rituales de petición de lluvia o en algún momento determinado. Básicamente, las herramientas se pueden clasificar en dos tipos: las imágenes y algunos objetos particulares, los cuales, según sus atributos característicos, ayudarán al especialista a desempeñar de manera satisfactoria su trabajo.

¹¹² Catharine Good, “Economía y cultura: enfoques teóricos y etnográficos”, en Andrés Medina y Ángela Ochoa (coords.), *Etnografía de los confines. Andanzas de Anne Chapman*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia, 2007, p. 81-98 (Colección Científica, 514). La autora ha trabajado este tema ampliamente, poniendo énfasis en las diferentes expresiones de organización de la economía en las comunidades indígenas. Destaca su análisis sobre las nociones de “reciprocidad” y “distribución”; ambos conceptos constituyen una forma de intercambio compleja que se da a la par y de manera horizontal entre los grupos. Cfr. “El ritual y la reproducción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, México, Fondo de Cultura Económica/Consejo Nacional para la Cultura y las Artes, 2001, p. 239-297. “Trabajando juntos. Los vivos, los muertos, la tierra y el maíz”, en Johanna Broda y Catharine Good (coords.), *Historia y vida ceremonial en las comunidades mesoamericanas: los ritos agrícolas*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia/Universidad Nacional Autónoma de México, 2004, p. 153-176.

¹¹³ En la época prehispánica, existía un contrato que se establecía entre los hombres y los *tlaloque*; este contrato implicaba el sacrificio de niños, llamado *nextlahualli*, “la deuda pagada”, y tenía lugar en la época más seca del año. Señala Broda que el dios Tláloc daba la lluvia en préstamo para recibir a cambio sacrificios humanos (Johanna Broda, “Las fiestas aztecas de los dioses de la lluvia”, *Revista Española de Antropología Americana*, Madrid, v. 6, 1971, p. 245-327).

Actualmente, en las comunidades guerrerenses donde ha hecho investigación etnográfica Catharine Good, se alude también a una “deuda” que tienen los seres vivos con la tierra. Es una deuda que se contrae a partir de que dichos seres se nutren de ella durante su vida (los alimentos que la madre naturaleza nos proporciona), y luego, al morir ellos, la tierra se ve beneficiada con sus restos. Se trata, pues, de “una deuda por pagarse o una obligación recíproca no devuelta... Al recibir el don inicial del maíz y al dedicarse a la agricultura para producirlo los seres humanos incurrir en una deuda perpetua con la tierra y dependen de ella, así como de las plantas y la lluvia para su sobrevivencia colectiva” (Catharine Good, “Trabajando juntos. Los vivos, los muertos, la tierra y el maíz”, p. 169-173).

LAS IMÁGENES DE SANTOS

Las imágenes de santos pueden ser usadas, por lo general, como intermediarias para pedir agua o, en su defecto, calmar un mal temporal. Su intercesión, entre el especialista y los “señores”, es considerada como efectiva; sin embargo, en algunas ocasiones, los santos son vistos directamente como los seres que traen el agua, teniendo así una dualidad de intermediarios y propiciadores.¹¹⁴

El antropólogo peruano Luis Millones considera que, para abordar la representación de las imágenes de los santos, es necesario entender qué papel juegan ellos estando “ubicados en el nivel donde la relación con los humanos se convierte en una conversación”. Se trata, pues, de unas “deidades menores” que, en su trato cotidiano, permiten acercarse a la cúspide de la jerarquía divina. Esta relación no nació en América, sino que fue impuesta bajo las distintas advocaciones durante la conquista española: “Al lado de un nombre tradicional, ofrecido por los indígenas o escogido arbitrariamente por los conquistadores, se le agregó el apelativo de un santo (virgen o cristo) que respondía a la coyuntura vivida por la hueste española.”¹¹⁵

La relación de los santos europeos y las comunidades indígenas americanas, para el autor, resultó un tanto endeble, ya que los pobladores indígenas dedicados a la agricultura enfocaron sus necesidades o sus desgracias como un favor o un rechazo en contra del santo en cuestión: “las buenas cosechas se atribuirían al favor de santo, y las heladas o lluvias torrenciales serán interpretadas como castigos o avisos de una desgracia mayor, también enviados por el mismo patrono”.¹¹⁶ Estas situaciones reorientaban los intereses propios de la comunidad, ya que trataban de apoyarse en el santo más adecuado que pudiera reemplazar a su antigua deidad.

Ahora bien, la veneración del santo se da a partir de la escultura (el bulto) o pintura (incluso fotografía) que lo representa. En este sentido, Millones pone énfasis en el tema de las imágenes, ya que constituyen la forma en que están retratadas las divinidades. Las imágenes

¹¹⁴ Para más referencia con respecto al papel de propiciador que tienen los santos, consúltese el capítulo “La interacción con las divinidades”, apartado “Los santos”.

¹¹⁵ Luis Millones, “Los sueños y milagros de san Sebastián”, en Antonio Garrido (coord.), *El mundo festivo en España y América*, Córdoba, España, Universidad de Córdoba, Servicio de Publicaciones, 2005, p. 309.

¹¹⁶ *Idem*.

