

**Danièle Dehouve**

2008 : « El sacrificio del gato-jaguar entre los tlapanecos de Guerrero », *in* Guilhem Olivier (coord.) : *Símbolos de poder en Mesoamérica*, Mexico, UNAM, Instituto de Investigaciones Históricas-Instituto de Investigaciones Antropológicas, p. 315-334.

## EL SACRIFICIO DEL GATO-JAGUAR ENTRE LOS TLAPANECOS DE GUERRERO

DANIÈLE DEHOUE

En el sitio maya de Copán se yergue una pirámide edificada en el honor de una dinastía de quince reyes quienes aparecen esculpidos sobre un altar de piedra alzado en su base. Al cavar debajo del altar, los arqueólogos tuvieron la sorpresa al descubrir quince cráneos de jaguar, cada uno correspondiente a cada uno de los quince reyes.<sup>1</sup> La asociación entre el gobernante y el jaguar sacrificado no ha desaparecido con la Conquista. En nuestros días, los tlapanecos del estado de Guerrero, en México, siguen sacrificando felinos —hoy gatos— durante las ceremonias de instalación de sus autoridades políticas. Al contrario de los mayas de Copán, los tlapanecos realizan un sacrificio anual, ya que sus autoridades se cambian cada año; el cadáver del gato del año anterior no se queda enterrado en su lugar sino que se tira en el agua brillante del ojo de agua del pueblo, dejando así libre el lugar para el gato del año entrante.

Imagen, símbolo, metáfora del poder en Mesoamérica, el felino es todo esto, como lo relata, entre otros, Bernardino de Sahagún,<sup>2</sup> pero es más aún: es una imagen eficaz, un símbolo en acción, una metáfora que se encarna en un ritual cuya finalidad es otorgar la potencia a un hombre al cual el Estado no ha podido transmitir más que el poder político. Los mayas de Copán no nos dirán nunca por qué sacrificaban un jaguar durante la instalación de su rey, jamás podremos apreciar *de visu* las numerosas ceremonias que acompañaban este acontecimiento. Pero es posible describir el sacrificio del gato todavía practicado en secreto por los tlapanecos y tratar de descubrir algunas de sus significaciones.

<sup>1</sup> Agradezco a Claude-François Baudez esa información que se encuentra en su libro (Baudez 2002: 215).

<sup>2</sup> Véase Olivier (1997: 126-127, 138). Su magnífico análisis simbólico del *ocelotl* indica que el *tlatoani* consumía carne de jaguar para conseguir honores, se sentaba en una piel de jaguar, etcétera.

*Los rituales de cambio de las autoridades*

El sacrificio del gato pertenece a un conjunto de rituales realizados a principios de enero en ocasión del cambio anual de las autoridades municipales de nivel subalterno en dos municipios tlapanecos, Zapotitlán Tablas y Acatepec. En efecto, los municipios guerrerenses tienen dos niveles de administración. El ayuntamiento municipal encabezado por un presidente municipal, electo por tres años, tiene su sede en un pueblo mayor que sirve de cabecera. Los pueblos subalternos, que en la región tlapaneca de Guerrero, llegan a un número de cincuenta a cien por municipio, acostumbran elegir anualmente sus autoridades encabezadas por un "comisario municipal". Después de recibir las insignias de su poder (sellos y bastones de mando) de manos del presidente municipal, las autoridades de los pueblos subalternos realizan una serie de ritos que se prolongan durante una semana.

El proceso ceremonial varía según los pueblos pero más o menos sigue las etapas siguientes: empieza con la confección de un Fuego Nuevo y prosigue con el sacrificio del gato; estos dos hechos abren paso a un periodo de ayuno y abstinencia sexual que durará según los lugares entre unos días y varios meses; la semana de instalación culmina con el baño ritual de las nuevas autoridades, quienes de ahí en adelante, tendrán el derecho de ejercer sus funciones y, en particular, impartir justicia.<sup>3</sup>

Los oficiantes de estos rituales son, pues, las autoridades municipales de los pueblos subalternos del municipio. A su lado intervienen unos ancianos llamados *xiná* ("abuelito") que ayudan a elaborar las ofrendas. Todos ellos se encuentran bajo el mando de un *xiná xuají* ("abuelito del pueblo"). Él es el especialista religioso encargado año tras año de encabezar los rituales, es decir, decidir del número de los objetos contados en las ofrendas y dirigir la actividad de todos los hombres presentes en la fiesta.

El lugar donde se realizó el sacrificio que vamos a describir es el pueblo de Barranca Pobre, perteneciente al municipio de Acatepec, cuya población es de unos seiscientos habitantes. Dicho sacrificio toma lugar en el local comunal llamado comisaría. Los edificios de concreto construidos por un ingeniero retribuido por la cabecera municipal tienden a remplazar las sencillas casas de adobe que albergaban antaño las comisarías. Sea como fuere, el lugar del poder es señalado por un banco y una mesa larga. El comisario se sienta en medio del banco, detrás de la mesa, mirando hacia la puerta. A su lado, sus ayudantes, los regidores, toman asiento. Detrás de la cabeza del comisario, en la pared, cuelgan los bastones de mando de las autoridades mayores: el propio comisario y sus regidores. Ahí está para lo visible. Enterrado debajo de la mesa, a los pies

<sup>3</sup> Estoy preparando un estudio completo de dichos rituales. Ya se encuentra publicado un artículo (Dehouve 2001) y editada una película (Dehouve 2003).

mismos del comisario, se encuentra el gato. En las comisarías de adobe con piso de tierra, ninguno se puede enterar de la presencia de este animal protector. En cambio los edificios de concreto resisten a los que quisieran cavarlos. En el caso que vamos a describir, las autoridades del pueblo mandaron construir un pequeño sarcófago de concreto, el cual queda escondido debajo de la mesa y de su mantel de plástico.

### *El escondite*

Las tumbas de los gatos sacrificados corresponden a los depósitos que los arqueólogos llaman en inglés *dedicatory caches* —término traducido por Claude-François Baudez (1999) por “escondite” o “depósito de fundación”—. El escondite arqueológico se diferencia del entierro de víveres o de hombre y del basurero. Es un “depósito intencional de materiales, organismos, objetos o fragmentos de objetos asociados a la erección de nuevos monumentos o edificios” (Baudez 1999: 11), como lo fueron escaleras, juegos de pelota y plataformas de casas. El ejemplo del felino tlapaneco nos permite añadir una corrección a esta definición. Se puede considerar que el escondite del gato está asociado al monumento público que representa la comisaría. Pero el contenido mismo del escondite —el cuerpo del animal— está relacionado con los gobernantes, y, por lo tanto, se renueva con ellos. En otros términos, la sepultura es parte integrante del edificio pero su contenido acompaña el cambio de los que ejercen el poder.

Como los escondites arqueológicos, el del gato contiene varios pisos, el primero siendo ocupado por un conjunto de objetos vegetales en número contado.

### *La ofrenda vegetal contada*

El *xiñá* llena el fondo del sarcófago de varios objetos dispuestos por niveles. Una vez completado este “piso” y por encima de él se efectuará el sacrificio del animal (fig. 1).

No es nuestra intención detallar aquí el simbolismo de los números en las ofrendas contadas, el tema ha sido tocado en un artículo anterior al cual remito los lectores (Dehouve 2001). Sin embargo, es necesario señalar que todos los objetos confeccionados representan variaciones a partir de dos números: 4 y 8. En todo el municipio estudiado el 8 es el número que simboliza al hombre. Por extensión representará aquí a los hombres recién electos que fungen como autoridades del pueblo. El 4 evoca los pilares del universo como en estas voces sacadas de los rezos que acompañan la ofrenda:

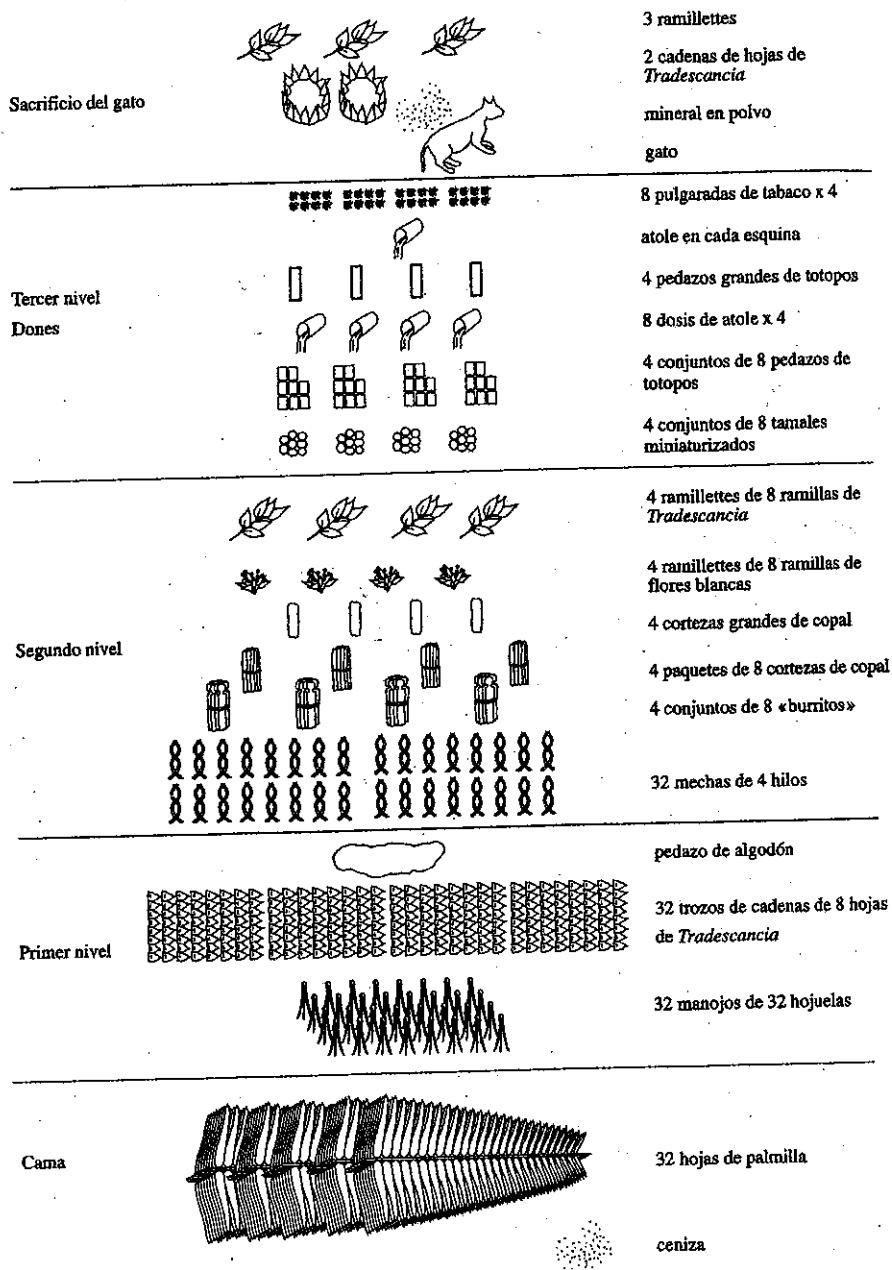


Figura 1

*tríga ajko rakja mekú*  
*tríga ajko rakja numba*  
 "está en las 4 esquinas del cielo,  
 está en las 4 esquinas del mundo"  
*xtajtú mekú ikjá*  
*xtajtú numba ikjá*  
 "estás sosteniendo el cielo  
 estás sosteniendo el mundo"

No es posible utilizar sencillamente el 8 para representar los hombres, sin colocarlos en medio del universo evocado por el 4. Como me han comentado: "el 8 es la comunidad, el 4 es lo que une todo".

A continuación, explicaremos que los objetos son contados para conformar varias configuraciones, todas basadas en la multiplicación del 8 por el 4:

32, es decir  $8 \times 4$

o  $32 \times 32$ , es decir  $(8 \times 4) \times (8 \times 4)$

*Primer nivel: el asiento (fig. 2)*

- A. La base o cama consta de 32 hojas enteras de palmilla.
- B. Los manojos de hojuelas de palmilla se realizan separando las hojuelas del tallo, contando y juntándolas de manera a formar unos manojos. Se repite el mismo número, colocando en el fondo del sarcófago 32 manojos de 32 hojuelas cada uno.
- C. Los trozos de cadenas vienen encima: 32 trozos hechos cada uno de 8 hojas de *tradescancia*.
- D. Un pedazo de algodón cierra este primer nivel. Se llama en tlapaneco *xabiatsu*, palabra que designa la nube que se forma encima de los cerros.

De esta manera, el algodón representa una separación: concluye el nivel llamado *exkanejti*, una palabra tlapaneca que designa unos asientos bajos en los cuales se acucillan los hombres, y que figura aquí la "naturalidad". Encima empieza el nivel de los hombres que se sientan en ellos.

*Segundo nivel: los hombres en el universo (fig. 3)*

- A. Las mechas de algodón torcido y cubiertas de sebo están en el número de 32 constituidas de 4 hilos cada una.

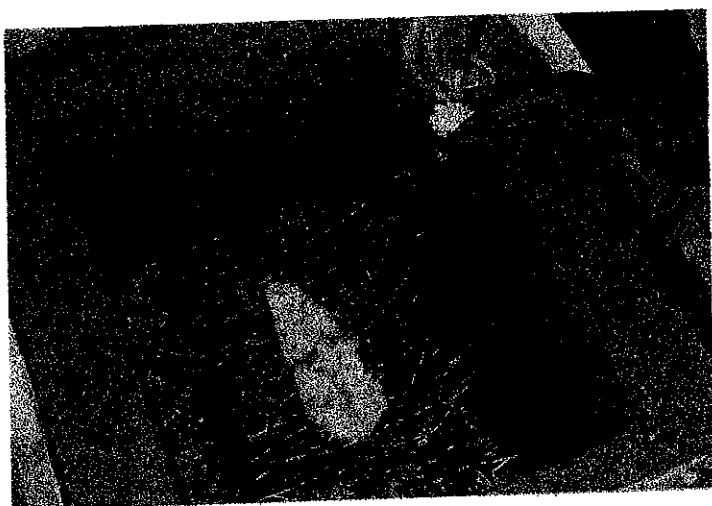


Figura 2. Primer nivel de la ofrenda



Figura 3. Segundo nivel de la ofrenda

- B. Los burritos son unos bancos que se usaban antaño. Están agrupados en conjuntos anudados de manera a formar 4 paquetes de 8 burritos cada uno.
- C. A su lado se colocan 4 conjuntos de 8 pedazos de corteza del árbol de copal que representan a los hombres sentados en los burritos.
- D. Encima se ponen 4 cortezas grandes de copal que representan las 4 esquinas del universo.
- E. Los 4 ramilletes de 8 ramillas de *tradescancia* representan los bastones de mando de los hombres figurados abajo; y los 4 ramilletes de 8 ramillas de flores blancas representan las flores que adornan estos bastones.

Así termina el segundo nivel consagrado a la figuración, en medio del universo, de las autoridades del pueblo, sentadas en sus bancos, sus bastones floridos en la mano.

*Tercer nivel: el banquete cósmico (fig. 4)*

- A. 4 conjuntos de 8 tamales miniaturizados hechos de la misma masa que los tamales que comerán más tarde las autoridades.
- B. 4 conjuntos de 8 pedazos de totopos, es decir tortillas secas y duras, cortadas a la mano por el *xinúa*. Están dirigidos hacia las representaciones de los 4 grupos de hombres sentados en sus burritos.
- C. 8 dosis de atole (bebida hecha de maíz) vaciadas encima de cada uno de las dichas 4 representaciones de hombres.
- D. 4 pedazos grandes de totopos destinados a las 4 cortezas que representan las esquinas del mundo.
- E. Atole vaciado en cada una de las 4 esquinas del sarcófago.
- F. 8 pulgaradas de una mezcla de tabaco con cal distribuidas a cada uno de los 4 representaciones de hombres sentados en sus burritos.

Así termina este nivel que figura una doble comida: la que toman las representaciones de las autoridades sentadas en sus bancos y consta de tamales, totopos, atole y tabaco; la que toman las esquinas del mundo y consta de totopos y atole. Por eso damos a este nivel el nombre de banquete cósmico, porque asocia en una misma comida miniaturizada a las representaciones de los hombres y del mundo.



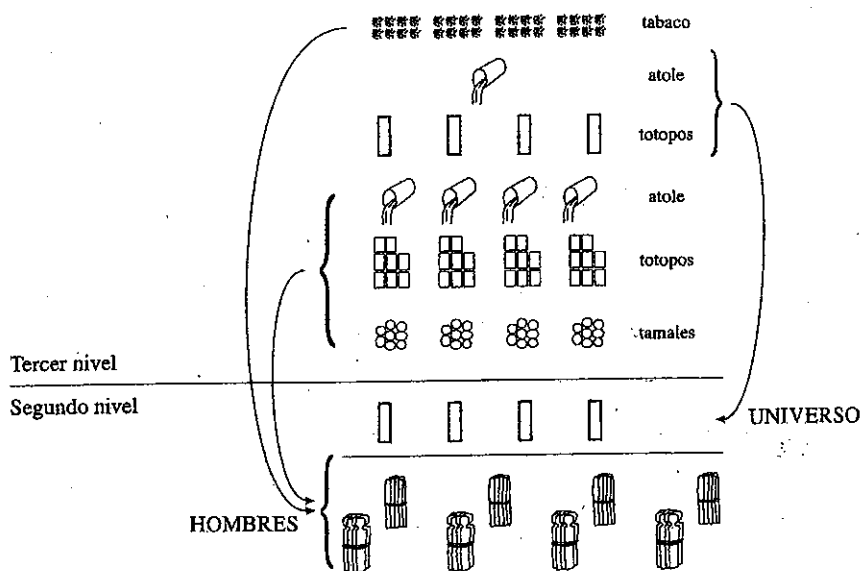


Figura 4

### El sacrificio

Encima de la ofrenda vegetal, se degolla el gato (fig. 5). En este momento del ritual, el *xinã* se dirige a la Madre Tierra, Kumba en tlapaneco, la cual, según los rezos es negra, gris y blanca, el gato siendo, como ella, *medio chamekwi*, "medio gris", es decir, gris claro. La sangre se salpica encima de cada una de las representaciones de los hombres sentados en sus burritos, y en las cuatro esquinas del sarcófago. Ya muerto el animal, se dispone su cuerpo encima de la ofrenda vegetal. Cuidadosamente el *xinã* presenta los tamales miniaturizados delante de la boca del animal y coloca entre sus patas las representaciones de las autoridades sentadas en sus burritos.

El *xinã* cubre enteramente el cuerpo de mineral en polvo. Lo restante se esparce sobre el resto de la ofrenda. Este mineral representa el pago del año o más bien de un sinnúmero de años imposibles de contar, así como es imposible de contar las escamas que forman el polvo mineral.

Luego dos cadenas se enrollan alrededor del cuerpo del gato.

Finalmente 3 ramilletes cubren y concluyen la ofrenda y 10 velas están encendidas delante del sarcófago mientras las autoridades encabezadas por el comisario lo sahunan con humo de copal.

*El banquete terrestre*

Falta el último episodio: un banquete realmente tomado por las nuevas autoridades encima de la mesa que domina el sarcófago (fig. 6). El comisario está sentado detrás de la mesa, en su lugar, con los pies juntos a la tumba. Sus regidores están sentados a su lado. Sobre la mesa están depositados sus bastones de mando floreados y los platillos.

Ésta es una comida de penitencia que abre un periodo de ayuno y abstinencia sexual. De ahí en adelante los hombres deberán abstenerse de comer ciertos alimentos olorosos como el limón, el epazote y la yerba santa, abstenerse también de relaciones sexuales y vigilar que sus mujeres no las tengan tampoco. Este banquete ritual expresa su voluntad colectiva de observar fielmente la penitencia que, en este pueblo, durará 32 días.

Los platillos de ayuno constan de unos tamales de maíz crudo y sin condimento y de un caldo de chile rojo muy picoso. Cuando termina la comida, el *xiñá* da de probar algo de su mezcla de tabaco con cal a cada uno de los asistentes, poniendo su dedo en sus bocas y dando 4 veces la vuelta al grupo. Al final, les unta con tabaco la frente, el pecho y la nuca.

*Metodología para el análisis del sacrificio*

Antes de presentar los medios teóricos que nos permitirán analizar el sacrificio del gato, es preciso hacer dos observaciones. En primer lugar, el sacrificio es un aspecto del funcionamiento de las sociedades humanas sumamente importante y complejo que ha sido analizado a partir de varios enfoques teóricos. Es imposible y además inútil presentar aquí dichos enfoques y, por lo tanto, solamente buscaremos en las obras que consideramos de mayor importancia unos puntos de metodología imprescindibles para abordar cualquier sacrificio. En segundo lugar, hay que hacer constar que el sacrificio del gato toma lugar en medio de otros rituales sacrificiales. Por esta razón, en él faltarán varias etapas inevitables en los sacrificios porque ya han transcurrido antes o lo serán después. Así, por ejemplo, el baño ritual y purificador que señala la salida del tiempo sacrificial no será tomado al fin del sacrificio del gato sino varios días después, al terminar la semana de instalación de las nuevas autoridades.

Una obra que permanece esencial para cualquier análisis de sacrificio es la de Hubert y Mauss. Estos autores asumen que "el sacrificio es un acto religioso que, por medio de la consagración de una víctima, modifica

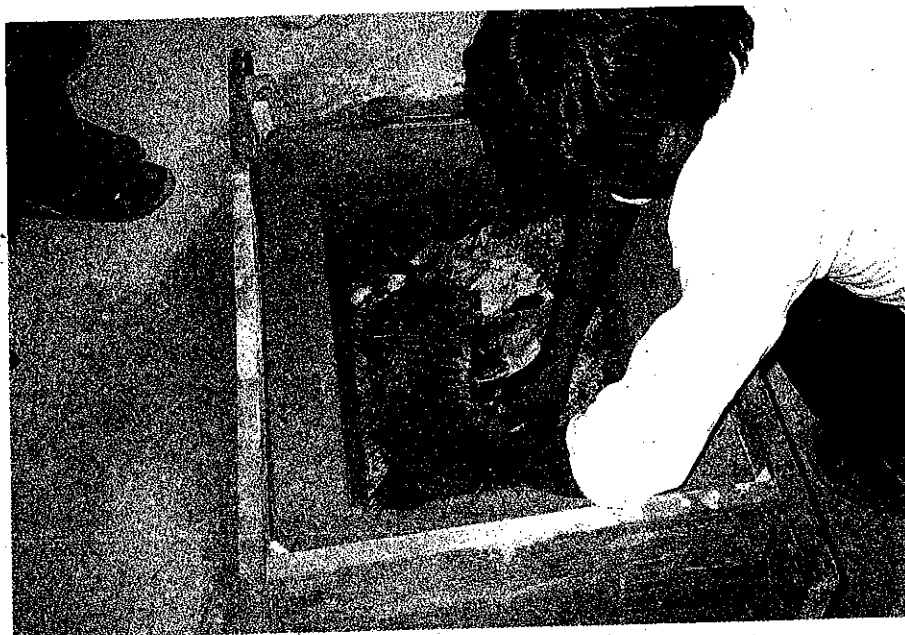


Figura 5. El gato sacrificado



Figura 6. La comida de penitencia

el estado de la persona moral que lo cumple o de ciertos objetos a los cuales se interesa" (Hubert y Mauss 1968: 205). Esta definición señala los diferentes actores del sacrificio cuya identificación es el primer paso metodológico para llegar al análisis.

El *sacrificante* es el actor principal: "llamamos sacrificante al sujeto que recoge así los beneficios del sacrificio o sufre sus efectos" (*ibid.*: 201). El sacrificante puede ser un individuo o una colectividad —familia, clan, tribu, nación, etc. En el sacrificio del gato de los tlapanecos, el sacrificante es el comisario, representante de las autoridades municipales del pueblo.

El *sacrificador*, que no debe ser confundido con el anterior, es el intermediario entre el sacrificante y la víctima, en otras palabras el sacerdote. Entre los tlapanecos, él es el *xiañá* ("abuelo") que dirige las ceremonias.

Los *lugares* y los *instrumentos* deben ser santificados: "[el sacrificio] no puede verificarse en todo tiempo ni donde quiera [...] Afuera de un lugar santo, la inmolación no es más que un asesinato" (*ibid.*: 221). El lugar escogido por los tlapanecos es comparable al de los hindúes, descritos por Mauss, quienes no ejecutaban sus sacrificios en templos sino que, en cualquier lugar, delimitaban un espacio sagrado construyendo un altar. El altar hindú es el equivalente de la ofrenda vegetal contada tlapaneca que acabamos de describir. Ella es la que crea el lugar y el tiempo sagrados que serán el teatro del sacrificio del gato.

La *víctima*, por fin, será el ser animado, o más escasamente vegetal, prometido a la destrucción. Su muerte es la que permite que "el carácter cuya comunicación es la finalidad misma del sacrificio, vaya de la víctima al sacrificante" o del sacrificante a la víctima en el caso de los ritos expiatorios (*ibid.*: 257). El sacrificio del gato pertenece a la primera clase, ya que tiende a hacer pasar la fuerza de la víctima felina al comisario sacrificante.

La teoría de Arthur Maurice Hocart, aunque se presente como una teoría del ritual en general y no del sacrificio en particular, presenta el interés de llamar la atención sobre un aspecto del sacrificio solamente señalado por Hubert y Mauss: el "carácter" transmitido por la víctima al sacrificante. Según Hocart, todo ritual tiene una finalidad y ésta es la vida en el sentido más amplio: "su propósito es la vida, es decir, no solamente la comida, pero la salud, la inmunidad contra la enfermedad, los accidentes y la muerte" (Hocart 1935: 163). Sin embargo, aunque sea preciso no perder nunca de vista esta finalidad última, un ritual puede tener objetivos más específicos: la multiplicación de una especie de animales o la llegada de la lluvia, por ejemplo. Hocart dará a este objetivo el nombre de *objective* (en inglés) o *référent rituel*, "referente ritual" (en francés). El "objetivo" hocartiano corresponde al "carácter" transmitido por la víctima según Hubert y Mauss.

Cada ritual tiene su dueño, generalmente un grupo bajo el mando de un jefe llamado por Hocart *principal* (en inglés) o *personnage central du rituel*, "personaje central del ritual" (en francés). Él es el "sacrificante" de Hubert y Mauss.

El "personaje central" o jefe del ritual busca un "objetivo" en beneficio de él o de su grupo. Para el efecto, practicará la *imitación* para conseguir la *identificación* entre él y el elemento deseado. Los indígenas de Australia que procuran multiplicar una especie de canguro escogen entre ellos el individuo que se disfrazará de canguro, mientras que los que buscan la llegada de la lluvia imitarán las nubes y las gotas de lluvia.

Quisiera insistir particularmente sobre esta equivalencia, pues ella es el fundamento de la imitación, la cual es la esencia del ritual. El ritual gira en torno al hecho que una cosa puede volverse equivalente a otra, es un principio constante que se encuentra en todas las épocas. Si debería desaparecer, el ritual perdería su sentido y su razón de ser. Si uno no puede actuar sobre A actuando sobre B, no puede existir el ritual (Hocart 1978: 120).

En otros términos, la imitación permite actuar sobre A (el objetivo o referente ritual) actuando sobre B (el sacrificante), o sea permite obtener canguro o lluvia por el intermediario del personaje central identificado con el canguro o la lluvia. Hocart da a esta imitación el nombre de "mímica creadora" (*ibid.* 1938: 172).

Junto con la imitación, el ritual comprende "la absorción o la aplicación externa de varias sustancias que se suponen capaces de dar la vida y llamaremos en consecuencia fuentes de vida", los alimentos siendo los más comunes. "La absorción ritual se llama la comunión; la aplicación externa es llamada unción, lustración, bautizo o baño" (*ibid.* 1935: 174-175). La comunión de alimentos y aplicación de sustancias intervienen en el ritual en relación con la equivalencia deseada entre el "personaje central" y el "referente ritual". Un ejemplo de los más comunes sería el consumo ritual de la carne de un animal por el grupo humano que quiere obtener su multiplicación.

Llegados en este punto del razonamiento, hemos identificado en los textos de Hocart al referente ritual u objetivo (el carácter deseado, según Hubert y Mauss) y al personaje central (el sacrificante, según Hubert y Mauss). La finalidad del ritual es conseguir el referente ritual anhelado y, para el efecto, el personaje central imita este último, llegando a identificarse a él y a comer su carne durante la comunión. Pero, para que se produzca la eficacia ritual, Hocart subraya la necesidad de un tercer término que llama, según los textos, "tótem", "ancestro", "dios" o "universo", concepto complejo sobre el cual es preciso insistir.

Durante la ceremonia, "el jefe del ritual actúa exactamente como lo hizo, antaño, el ancestro o el dios" (Hocart 1978: 117).

El *principal* ("personaje central") representa el totem o el dios [...] Por ejemplo, cuando los arandas desean hacer caer la lluvia, el jefe del culto personifica las nubes: o más bien dicho, para ser más exacto, personifica un ser que, a su vez, está representado por la nube. El jefe y la nube representarían pues ambos a una tercera persona, el ancestro-dios" (*ibid.* 1935: 171).

Entre las sociedades organizadas en clanes totémicos, el personaje central de cada grupo encarna el tótem del clan: el bisón, el oso o el búfalo. Pero "en los cultos generalizados que apuntan a aumentar el bienestar nacional, el *principal* (personaje central) se identifica con una esfera correspondiente más ancha": firmamento, cosechas, cielo y tierra. En la India, personifica todos los dioses, es decir, el universo entero (*ibid.* 1938: 172). La existencia de este "tercer término" es el que autoriza la eficacia de la "ecuación hocartiana":

personaje central = dios  
referente ritual = dios  
personaje central = referente ritual

Pensamos que este "tercer término" identificado por Hocart es el que más puede prestar a confusión porque su naturaleza cambia en función de la sociedad considerada y que los términos que lo designan son problemáticos: tótem, dios o universo. Sin embargo no descartaremos el concepto porque reconocemos que la identificación entre el personaje central y el referente ritual no puede obtenerse sin hacer referencia a un "tercer término", una "exterioridad", reconocida por la sociedad bajo nombres distintos, pero sin la cual la equivalencia deseada no se realiza.

El último punto que cabe hacer notar a propósito de Hocart es que este autor pierde de vista la existencia de un actor esencial que Hubert y Mauss habían señalado en sus tiempos: el sacrificado o la víctima. La razón de esta omisión es difícil de explicar. Es obvio que la existencia del sacrificado está señalada por Hocart pero únicamente en el marco del consumo ritual de su carne. En este cuadro, la víctima aparece a veces identificada con el referente ritual, a veces con el dios.

En el mundo entero se consume carne en el ritual [...] En los rituales específicos, como los de los arandas, es costumbre que el *principal* (personaje central) absorba una pequeña cantidad de "totem" antes que el resto de la asamblea lo coma. A medida que el ritual se generaliza, el alimento

se generaliza por igual. En el banquete de los oceanios, toda clase de alimentos estacionales se usan [...] El *principal* come en primer lugar. Tanto en los rituales generalizados como en los específicos, es constante que la víctima o alimento se identifique con el dios. Esta es la razón por la cual el "tótem" o el animal cultural es una fuente de vida (*ibid.* 1938: 175).

En otros términos, el personaje central come la víctima (por ejemplo el bisonte) que representa a la vez el referente ritual u objetivo anhelado (multiplicación de los bisontes) y el dios o "tótem" (el espíritu del bisonte).

Por nuestra parte, construiremos nuestras categorías de análisis del sacrificio a partir de Hubert y Mauss y de Hocart. De los dos primeros guardaremos la noción de víctima o sacrificado. De ambas obras tomaremos las definiciones siguientes: El sacrificante o personaje central es el individuo o el grupo que proporciona la víctima y busca un beneficio en el sacrificio. Este beneficio, llamado referente ritual o objetivo, se obtiene por medio de una imitación, desembocando en una equivalencia entre él y el personaje central. La comunión o unción puede ser uno de los medios de conseguir esta finalidad.

Será nuestra tarea, para analizar el sacrificio del gato por los tlapanecos, identificar al sacrificante o personaje central, a la víctima o sacrificado, al referente ritual u objetivo, y elucidar el papel desempeñado en este ritual por la imitación, la búsqueda de equivalencia y la comunión.

### *La fuerza del gato-jaguar*

En el sacrificio del gato, el sacrificante es el comisario como representante del grupo de las autoridades elegidas por un año. El segundo personaje del pueblo es el suplente del comisario, quien tiene la obligación de conseguir el gato que será sacrificado. Luego siguen los regidores. Comisario, suplente y regidores son los electos de mayor prestigio, los que llevan los bastones floridos. Dos grupos desempeñan funciones subalternas, los policías, bajo el mando del comandante, y los *mayo*, ayudantes del comisario y del *xiña* que proveen las autoridades de los vegetales utilizados en las ceremonias. Por fin, el cuarto grupo es el de los *principales*, unos ancianos que acompañarán al comisario para proporcionarle sus consejos. Los cuatro grupos son los que están representados en el segundo nivel de la ofrenda vegetal, son los sacrificantes, los que anhelan el referente ritual.

El objetivo o referente ritual es la fuerza del gato-jaguar, como lo muestran los rezos que acompañan el sacrificio:

*rígí dí maní gaki ajkion*  
*rígí dí maní gaki xon*  
 “para que tengan el corazón fuerte  
 para que tengan el espíritu fuerte”.

Esta fuerza se ejercerá en parte sobre los habitantes del pueblo:

*monimbú di motamijna*  
 “obedecerán a sus órdenes”

El gato mismo recibe en los rezos el nombre de *indi mbaa*, *indi bo'pho*, “jaguar mayor, jaguar cabezudo” y el comisario explicó que “el gato espanta porque agarra con las uñas”. Obviamente los sacrificantes piensan que el gato está cargado de una fuerza de jaguar, el predador terrestre más feroz de América, que ellos codician para gobernar el pueblo y hacer justicia. Un discurso recogido en otro pueblo del mismo municipio desarrolla este punto.

El gato indica que te dé valor, que no haya gente que venga a gritarte que no sirves; este mismo animal te da el valor para justicia. Cuando el comisario no hace eso, viene un problema, que ya lo mataron a aquél, que ya se metieron a aquella casa, que ya asaltaron en el camino, que la gente no obedece para el trabajo. Si no cumple eso, es problema para la comisaría [...] porque falta el valor de este animal, no está el valiente ahí para que lo llame cuando hay problema.

Esa concepción recuerda las imágenes asociadas con la justicia del *tlatoani* en el México antiguo. Según el *Códice Florentino*, el rey mexica pronunciaba durante la fiesta de su instalación un discurso en el cual avisaba a sus súbditos que su justicia, comparada con un *tequani* (“comedor de gente”), los agarraría como una fiera para devorarlos. También los hombres encargados de administrar la justicia del señor recibían el nombre de *tequani*: eran “las fieras del dominio, los jueces de la ciudad (*itequacaoan in petlatl, in icpalli: in itecutlatocaoan in atl, in tepetl*)” (en Broda 1978: 225).

El referente ritual es, pues, la fuerza del gato-jaguar, liberada por el sacrificio del animal. Pero el grado de fuerza conseguido depende de la duración de la agonía y, por consiguiente, de la intensidad del sufrimiento del sacrificado. Cuando los sacrificantes degollan el animal, los asistentes hacen comentarios, diciendo que el gato tarda en morir, respira con la nariz para detener su vida, es depositario de mucha fuerza. Al revés, para explicar la muerte de un comisario durante su periodo de



gobierno, la gente recuerda que su gato fue débil y murió en pocos instantes sin proporcionarle la fuerza suficiente. En este sentido, la agonía ofrece indicaciones sobre el futuro, conlleva un aspecto geomántico.

Pero si el propósito del ritual consiste en hacer pasar la fuerza del gato en el comisario y, por consiguiente, en todas las autoridades del pueblo, la muerte del animal no es suficiente para obtener este resultado. Será indispensable insertar el sacrificio en una "mímica creadora", una imitación que logrará la identificación del comisario con el gato.

#### *La comunión imitativa*

El vector de la imitación es la comida, siguiendo el esquema:

*banquete cósmico* → *sacrificio del gato* → *banquete terrestre*

Llamamos banquete cósmico, la comida, ilustrada en la figura 4, representada en miniatura en la ofrenda vegetal. El segundo nivel de la ofrenda da, en efecto, una imagen de las autoridades (4 x 8) y del universo (4), mientras que el tercer nivel encierra los alimentos tomados por ambos grupos: las autoridades reciben tamales, totopos, atole y tabaco; el universo, totopos y atole.

Los alimentos referidos consisten en cuatro sustancias: un alimento blando cocido al vapor (el tamal), un alimento sólido (el totopo o tortilla disecada), uno líquido (el atole o bebida hecha de maíz molido) y el tabaco. Coronado por el cuerpo del gato sacrificado, el simulacro de banquete queda enterrado en el sarcófago. Encima de él, sobre su mesa, las autoridades toman a su vez su comida hecha de cuatro sustancias: los tamales cocidos al vapor, la tortilla como elemento sólido, el caldo de chile como elemento líquido y el tabaco. El comisario nos asegurará que él come como el gato lo acaba de hacer.

Sin embargo, no son los hombres quienes imitan el modo de comer del gato, sino el gato quien imita el banquete humano. Y éste último no es una comida cualquiera sino la que abre el periodo de ayuno y de abstinencia sexual que durará 32 días. Los alimentos están desprovistos de condimentos —prohibidos durante el ayuno— además de ser picosos —por lo que se refiere al caldo de chile y al tabaco—.

"Esto es lo que van a comer los señores donde van a hacer penitencia (*rígi dí mopho xabuani dí makuwa michón*)", dice el *xiná* al regar los alimentos sobre la ofrenda vegetal. El banquete en el simulacro y en la realidad simboliza, pues, la penitencia ofrecida voluntariamente por los nuevos electos. La equivalencia entre el gato y el comisario no se obtiene sencillamente por medio de la imitación de una comida cualquiera sino involu-

crando la promesa del ayuno y de la abstinencia sexual por venir. En este contexto, quebrar la penitencia será efectivamente considerado como muy peligroso para el comisario y sus ayudantes.

Para resumir, hemos identificado el sacrificante (comisario), el sacrificado (gato) y el referente ritual (fuerza del gato) llegando a la ecuación siguiente:

referente ritual = fuerza del gato  
víctima = gato  
comisario = víctima = referente ritual

El elemento que permite la identificación del comisario con el gato es la "comuni6n imitativa". Cabe precisar que, entre los tlapanecos, este tipo de "comuni6n" no es el 6nico. La matanza de un toro para las fiestas p6blicas en la cabecera municipal, de un chivo en los pueblos menores, evoca otro tipo de comuni6n en el que todos los asistentes comparten la carne de un mismo animal. La ingest6n colectiva del cuerpo de un ser sacrificado tiene su ejemplo cl6sico entre los mexicas, ya conocido por Hubert y Mauss y por Hocart, con el sacrificio simb6lico de un simulacro del dios Huitzilopochtli modelado en pasta de ch6a y ceremonialmente compartido por los indios. Es posible que la comida p6blica incluyendo carne de chivo o de toro entre los tlapanecos provenga de esta clase de comuni6n. En todo caso, el tipo "imitativo" debe ser menos frecuente, aunque Hocart se6ala su existencia entre los indios "Plain-Crees": "durante el baile de la t6rtuga, no se come la tortuga sino ma6z verde, que se supone es la comida de estos reptiles" (Hocart 1978: 123).

Terminamos aqu6 con un primer principio explicativo del sacrificio: la finalidad del ritual es hacer pasar la fuerza del gato-jaguar en el comisario y este prop6sito se logra por medio de la "m6mica creadora" que representa la comuni6n imitativa. A fin de lograr esa meta, todos los elementos que constituyen la ofrenda, desde sus pisos vegetales hasta el sacrificio final, tienen su utilidad. Sin embargo, la ofrenda vegetal y el sacrificio todav6 poseen otro sentido m6s.

#### *El don*

Es posible ver la ofrenda entera como un "regalo" a las entidades "sobrenaturales" que se mencionan en los rezos: las 4 esquinas del cielo y la Tierra. Adem6s de los objetos en n6mero contado a los cuales, para que sean aceptados, no debe faltar nada, la comida ofrecida se concibe como un don. Los totopos y el atole est6n distribuidos a las 4 esquinas; la san-

gre del gato salpicada sobre la ofrenda y, finalmente, el cuerpo mismo son ofrecidos a la Madre Tierra comedora de cadáveres.

Pero más todavía que la comida y el gato, el polvo mineral que cubre el cuerpo de este último se concibe como un verdadero tributo pagado al mundo y la Tierra por y para las autoridades del pueblo. Las escamas de polvo simbolizan el sinnúmero de años comprados por los hombres y, en el caso presente, el año 2003 compuesto de más de dos mil años. Se dice que el pago es llevado por el animal muerto al más allá, adonde debe llegar.

### Conclusión

Al principio de este análisis está el felino como símbolo mesoamericano del poder. Desde un principio anunciamos nuestra intención de estudiarlo "en acción" en el marco de un ritual sacrificial. Al cabo de la descripción de la ceremonia, hemos puesto en evidencia el hecho de que el sacrificio no es más que el acto final de un rito cuyo significado descansa en la maqueta vegetal que precede la muerte del animal: *la maqueta sin el sacrificio es ineficaz, pero el sacrificio sin la maqueta no tiene ningún sentido.*

Esta conclusión dista de la visión que tuvieron del sacrificio Hubert y Mauss. Según ellos el ritual sacrificial empieza con la entrada en el dominio de lo sagrado antes de terminar por un regreso al mundo profano. En este marco, el altar construido por los hindúes tiene por función crear un espacio sagrado, función que sería la de la ofrenda vegetal contada tlapaneca según este modo de ver. Hemos mostrado que esta ofrenda vegetal tiene un sentido mucho más amplio.

La teoría de Hocart sería más adecuada porque parte del hecho que existe una racionalidad ritual: el hombre quiere influir sobre una especie o un fenómeno natural sin tener los medios concretos de hacerlo. Ahí entra en juego la eficacia ritual; actuando sobre un ser humano que pertenece al grupo social, un ser humano que previamente y por imitación se ha hecho el equivalente del fenómeno natural, los hombres logran actuar sobre la naturaleza. Para entender un ritual, es preciso partir de su objetivo.

En el caso del sacrificio del gato, el objetivo es el deseo por parte del comisario de apropiarse de la fuerza del felino. Para que se verifique, hay que construir una ofrenda vegetal que sea una representación eficaz del futuro del comisario y de sus ayudantes, una maqueta donde se figuran a los nuevos electos miniaturizados en medio de las cuatro esquinas del mundo, un simulacro vuelto realidad por medio de la comunión imitativa. Como la comida cósmica y la comida terrestre abren un periodo de penitencia, se puede decir que el ayuno y la abstinencia sexual pertenecen íntimamente a este ritual de equivalencia.

Se supone que la maqueta así realizada representará el futuro real de las nuevas autoridades y que se verificará la transferencia de fuerza del gato hacia el comisario. Sin embargo, subsiste una parte desconocida, la que se refiere al grado de fuerza del gato. Un grado alto asegurará el suceso del comisario, un grado bajo predecirá dificultades. Ahí está el aspecto adivinatorio del ritual, existente solamente porque *en la maqueta está el futuro*.

Un futuro que, sin embargo, sólo puede ocurrir si se mata primero al animal. Según los actores tlapanecos del ritual, el gato lleva la ofrenda "allá", al "otro mundo", él que permite que el futuro deseado se vuelva realidad. Por eso es que no va solo sino acompañado de dones de comida y, sobre todo, del pago de tributo metálico cuidadosamente esparcido sobre su cuerpo destinado a varias deidades del "allá". La muerte permite el pasaje de la maqueta al "allá", es su primera función, la segunda siendo el don o pago que permitirá que sea aceptada, recibida, en el "otro mundo".

¿Es posible aplicar un análisis semejante a los numerosos sacrificios mesoamericanos de ayer y de hoy? Hay que reconocer que los textos de fray Bernardino de Sahagún o de otros cronistas ponen el enfoque sobre el sacrificio mismo más que sobre las ofrendas o los rituales de equivalencia que lo acompañaban. Sin embargo, los hallazgos de los arqueólogos en los escondites o depósitos de fundación han llevado algunos de ellos a ver en dichas ofrendas una "re-creación del mundo" o "re-creación microcósmica" de los pisos del universo, terminando por un piso sacrificial (López Luján 1993; Baudez 1999), que remite obviamente al sacrificio del gato-jaguar tlapaneco.

N. B. El esquema de la ofrenda contada ha sido hecho por Jean-Marc Chavy, Laboratoire d'ethnologie et de sociologie comparative, CNRS-Paris X Nanterre.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BAUDEZ, Claude  
1999 "Le sens caché des caches", *Société Suisse des Américanistes*, v. 63, p. 11-23.
- 2002 *Une histoire de la religion des mayas*, Paris, Albin Michel.
- BRODA, Johanna  
1978 "Relaciones políticas ritualizadas: El ritual como expresión de una ideología", en Pedro Carrasco y Johanna Broda (eds.), *Economía política e ideología en el México prehispánico*, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Editorial Nueva Imagen, p. 219-255.

## DEHOUE, Danièle

- 2001 "El Fuego Nuevo: interpretación de una 'ofrenda contada' tlapaneca (Guerrero, México)", *Journal de la Société des Américanistes*, v. 87, p. 89-112.
- 2003 *Los peligros del poder*, película de Danièle Dehouve y Richard Prost, 52 min., coproducción Films du Village-Cannes TV-CNRS Images/media.

## HOCART, Arthur Maurice

- 1933 *The progress of man, A short survey of his evolution, his customs, his works*, London, Methuen.
- 1935 *Les progrès de l'homme*, Paris, Payot (traducción del anterior).
- 1970 [1936] *Kings and councillors*, Chicago, University of Chicago Press.
- 1978 *Rois et courtisans*, Paris, Editions du Seuil (traducción del anterior).

## HUBERT HENRI Y MAUSS, Marcel

- 1968 "Essai sur la nature et la fonction du sacrifice (1899)", en Marcel Mauss, *Oeuvres 1. Les fonctions sociales du sacré*, Paris, Les Editions de Minuit, p. 193-307.

## LÓPEZ LUJÁN, Leonardo

- 1993 *Las ofrendas del Templo-Mayor de Tenochtitlan*, México, Instituto Nacional de Antropología e Historia.

## OLIVIER, Guilhem

- 1997 *Moqueries et métamorphoses d'un dieu aztèque: Tezcatlipoca, le "Seigneur au miroir fumant"*, Paris, Institut d'Ethnologie, Centro Francés de Estudios Mexicanos y Centroamericanos.