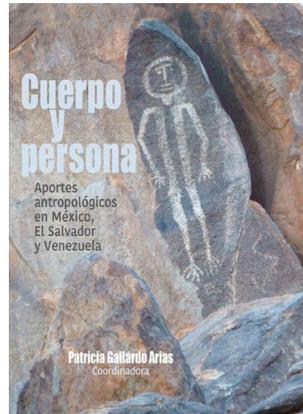


EL CUERPO EN CONSTRUCCIÓN¹

Guadalupe Concepción Figueroa Flores²



A diferencia de los antiguos cuestionamientos, la pregunta sobre la que se desarrollan los textos compilados en este libro no remite a si los indígenas poseen un alma sino un cuerpo. Este cuestionamiento puede resultar sorprendente de primera mano puesto que se nos ha servido como tema de reflexión lo invisible, lo que se sospecha, pero no se verifica materialmente con un solo vistazo.

De manera efectiva, a lo largo de doce escritos, se encuentra expuesta la forma en la que grupos culturales como los teenek de San Luis Potosí, el mundo otomí oriental, los indígenas pumé de Venezuela, los nahuas de Texcoco, los yùhu de la Sierra Oriental de Hidalgo, entre otros, conciben el cuerpo, su procedencia, su uso y socialización en diversos contextos y bajo distintos enfoques. Para efectos de reseñar, se expondrá la estructura del libro bajo tres funciones del cuerpo: como contenedor, como socializador y como reproductor del cosmos.

El cuerpo como contenedor se conceptualiza a partir de que este es un complejo estructurado, vacío, en el cual se asientan espíritus humanos y no humanos. Para las alfareras de Santo Domingo de Guzmán, la analogía entre la vasija de barro y el cuerpo toma sentido a partir de que las fisuras que se provocan en la artesanía son similares a las que sufre el cuerpo físico ante una alteración de cualquier tipo, es decir, una enfermedad tanto física como mental o espiritual, que pueden volver vulnerable al mismo o que, incluso, pueden ayudar a establecer comunicación con otro tipo de entidades.

Dichas entidades, en el caso de los pumé, se encuentran acogidas tanto en las maracas usadas para fines rituales, como en el cuerpo de los ejecutantes, vinculándose ambos a partir de esta ocupación. Esta toma también es encontrada en los nahuas de Texcoco, pero el autor profundiza indicando la multiplicidad de componentes en ese complejo sistema de participantes.

¹ Reseña sobre Patricia Gallardo, *Cuerpo y persona. Aportes antropológicos en México, El Salvador y Venezuela*.

² Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México, Orcid iD 0000-0002-2872-6378, maestrafigueroa@gmail.com.

El cuerpo como socializador es establecido entre los mayas peninsulares como un instrumento que no diferencia el alma entre vivos y muertos, más bien, un alma es otro tipo de cuerpo que no perece con la muerte. Estos cuerpos-alma establecen relaciones no sólo entre los hombres vivos, sino también con los animales y con lo que damos en llamar "espíritus" o "cuerpos de aire". Por su parte, los nahuas de la Sierra Norte de Puebla configuran sus cuerpos a partir de un número específico de roles sociales, mediante los cuales se le puede considerar *persona* y parte de la comunidad al ser humano que la habita. Si no se cumplen dichos cometidos sociales, se llega a infantilizar al individuo o incluso a considerársele incompleto.

Los yùhu de la Sierra Oriental de Hidalgo son un caso particular, pues distinguen entre gente, persona y cuerpo, a partir de que un ser posee, en distintas proporciones, lo que llaman espíritu, sombra y fuerza. Estos tres le capacitan para percibir el mundo de manera individual mas no integrada, es decir, no solidificada, ya que, de esta triada, dos partes pueden desprenderse del cuerpo, si le es necesario precisamente para socializar en otros planos y con otro tipo de seres. En cambio, los teenek utilizan la fuerza del cuerpo para conformar vínculos profundos mediante rituales que proveen la bendición de sus dioses y lo que consideran su motor de vida: el trabajo.

Para reproducir el cosmos en el cuerpo del indígena, la persona nahua de Cuacuila, en Puebla, se analiza a partir de una concepción no naturalista del cuerpo. Incluso, cuando la socialización afecta a nivel orgánico al cuerpo, esto no es de relevancia inmediata, pues es más importante establecer vínculos cósmicos antes que permanecer como lo que podríamos considerar "saludable" a nivel físico. Así, también cualquier alteración en este rubro es visto como un regalo, como una especie de oportunidad de crecimiento espiritual, como un cambio en el ecosistema cósmico que los ha individualizado, incluyendo las discapacidades en los cuerpos nahuas y la transfiguración de los mismos en un ser superior como Cristo, en el complejo nzoya/mëfi de la Sierra de Las Cruces y Montealto, Estado de México.

En el mundo otomí oriental sucede algo parecido. Para ellos, todo es cuerpo sólo que de diferentes sustancias y con diferentes funciones: en común sólo tienen la representación del cosmos en su individualidad. La división corporal en lenguas otomangués, con ejemplos del chichimeca y el mixteco, ofrecen una visión del mundo a través de la utilización del "pie" y la "mano" como extensiones gramaticales en una serie de ejemplificaciones de uso cotidiano.

A modo de comentario final, se puede observar que, a lo largo de este texto, el cuerpo y su función dependen de la idiosincrasia de cada grupo cultural en el que se construye; la finalidad y uso del mismo está supeditada a las necesidades imperantes del momento histórico vivenciado por la etnia.

En común, comparten tanto la urgencia del cuidado del cuerpo durante la gestación, para impedir que un espíritu no

humano lo habite y nazca entre la comunidad, como la observación continuada a lo largo de su estructuración en etapas infantiles, pero también la aceptación de roles específicos a partir de las necesidades colectivas más que de las tendencias individuales. Todo lo anterior como requisito para ser considerado no sólo humano, sino visto como una persona que ostenta un cuerpo.

BIBLIOGRAFÍA

Gallardo P., *Cuerpo y persona, Aportes antropológicos en México, El Salvador y Venezuela*, Colección Etnología y Antropología Social, Logos, México, 2020.