


Sylvie Peperstraete. *À l'ombre de Quetzalcoatl. Les prêtres et l'organisation sacerdotale aztèques*. Brepols-EPHE, Turnhout, 2023. 777 pp. ISBN 978-2-503-60663-7.

Oscar Calavía Sáez

École Pratique des Hautes Études (SSR-EPHE), Paris 

<https://dx.doi.org/10.5209/reaa.97155>

El deslumbrante mundo de las culturas prehispánicas del México central incluye temáticas aún poco exploradas. Una de ellas es la del sacerdocio del México antiguo, que Sylvie Peperstraete aborda en un magnífico y extenso volumen, demasiado denso para que una reseña pueda dar más que una tímida idea de su contenido.

Por mucho que la intención misionera de la mejor parte de los testimonios españoles haya privilegiado ese tema, no hay duda de que el campo de acción de esos “sacerdotes” era inmenso. La preparación y el desarrollo de las fiestas mensuales, sumadas a las tareas rituales continuas de cada uno de los numerosos templos, a los festivales móviles o extraordinarios, y los rituales celebrados a título individual, exigían una mano de obra colosal. Los sacerdotes eran multitud, como aseveran los cronistas, impresionados por su número y, aún más, por el rigor de su vida y por su apariencia inquietante. El tema no fue dejado de lado y así, especialmente Sahagún, elabora largas listas en las que constan los sacerdotes adscritos a cada templo y los escalafones del sacerdocio. La información es muy rica, pero imprecisa en varios sentidos: por su afán de asimilarlos al clero católico (acólitos, diáconos, pontífices), o de distinguirlos de él (sátrapas, alfaquíes, brujos) o porque la encuesta de Sahagún amalgamaba datos provenientes de las diversas ciudades del valle de México. El franciscano buscaba –en vano– un organigrama equivalente al de la Iglesia Católica, ya fijado por un denso entramado de leyes canónicas, y los historiadores posteriores han optado, en general, por completar de un modo deductivo un orden jerárquico que en las fuentes se presenta lleno de lagunas.

El estudio de Peperstraete procede de un modo muy diferente, emprendiendo una revisión exhaustiva de la información disponible: la etnografía misionera, las crónicas, los informes de los erradicadores de idolatrías, la iconografía de los códices, los datos del arte o los depósitos sacrificiales y, en fin, ocasionales referencias a otras civilizaciones mesoamericanas antiguas o a la etnografía reciente. La cosecha es muy rica, y lo es gracias a los datos contextuales y a observaciones marginales más que a los intentos de explicación de los cronistas. Dado el volumen de los datos, es especialmente valiosa la atención dada a las divergencias entre fuentes.

El estudio consta de cuatro partes. En la primera se trata del mundo de los dioses del que proceden importantes elementos de la parafernalia o la actividad sacerdotal: el autosacrificio, la niebla, la ininteligibilidad de lo no-humano. La autora señala la interesante paradoja de que si la actividad ritual remite constantemente al mundo de Tláloc, señor de las aguas pero también de la tierra, las montañas y el inframundo, la mitología asocia a los sacerdotes a Quetzalcoatl, un dios-rey-sacerdote modelo, pero muy poco presente en el ritual, probablemente suplantado por Huitzilopochtli como titular, junto a Tláloc, del Templo Mayor.

La segunda parte aborda las actividades del sacerdocio, desde el sacrificio al barrido de los templos y el trenzado de los adornos a la adivinación, un catálogo interminable que exigía un extenso abanico de habilidades y saberes. Asimismo, aborda sus atributos, tales como la pintura corporal, los tocados, las vestiduras y la parafernalia ritual, con toda su semiología. Para ello el estudio se basa mucho más en la iconografía que en las fuentes escritas, de poca ayuda en este caso. La autora resiste a la tentación –muy corriente en el mesoamericanismo– del “diccionario de símbolos” y se atiene a la posición de cada signo en el conjunto, a las co-presencias o las incompatibilidades. Es en la iconografía donde se detecta una fuerte presencia de mujeres como agentes rituales, que pasaría casi desapercibida si nos limitásemos a lo escrito. A pesar de su eventual relevancia en las ceremonias –hay veintenas netamente femeninas– participan en ellas con su vestimenta común, sin los tocados o marcas propios de la condición sacerdotal. “Mujer” parece un término ya marcado en el código ritual, que no necesita más especificación. Las figuras femeninas más paramentadas son las diosas, de las que en varios casos consta que eran encarnadas por hombres travestidos, sobre todo cuando debían sacrificar.

La tercera parte se ocupa de la organización del conjunto y de su lugar en la sociedad mexicana. Es en ella donde se aborda la complicada cuestión de la terminología: ¿qué es lo que estamos llamando “sacerdotes”, esa pésima traducción sin la cual no habríamos llegado hasta aquí? Parece claro que la proliferación de términos no obedece a una intención clasificatoria unificada. Es más, los predicados clericales abundan, pero no hay un clero, más allá, quizás, de algunas figuras permanentes. La condición de agente ritual afecta de una forma continua, temporal o periódica a una gran parte de la población, de modo que lo que llamamos el sacerdocio mexicano puede ser más bien la sociedad mexicana bajo un aspecto sacerdotal. El mundo de los sacerdotes es difícil de separar del de los guerreros, del de los mandatarios y del de todos esos especialistas que una visión durkheimiana relegaría al campo de la brujería. En cuanto a los guerreros, la información los contrapone a ellos, para empezar porque el *calmecac* –el “seminario”– diverge del *telpochcalli*, la escuela –más plebeya– de los jóvenes guerreros; pero ese contraste no podía estar más lejos del que oponía en el cristianismo la nobleza militar a un clero incompatible con el derramamiento de sangre. El *tlenamacac* –quizás el término más próximo a sacerdote– es el verdadero matador, pues el cometido ideal de los guerreros es proporcionar a éste víctimas vivas; sacerdotes y guerreros se enfrentan violentamente en ocasiones rituales, y hay categorías de sacerdocio a las que se accede mediante méritos de guerra. En cuanto a los mandatarios, se dice que cuentan con los sacerdotes como auxiliares y consejeros –subalternos, en fin– pero al mismo tiempo es muy visible el carácter sacerdotal de los jefes políticos, empezando por el tlatoani –cuya entronización sigue un rito muy sacerdotal y que dedica no poco celo a supervisar el buen cumplimiento de las tareas rituales. En fin, por lejos que estén de los guardianes de los templos, los “brujos” no están fuera de la religión: tienen su papel en algunas fiestas públicas y varias veces hacen su aparición como auxiliares del soberano; en una especialmente famosa que relata Durán, son los encargados de, nada menos, una embajada a los antepasados (la empresa menos anti-estructural que puede imaginarse).

La cuarta parte es un examen detenido, y especialmente provechoso, de las fiestas de las veintenas, los dieciocho meses de veinte días del calendario azteca. De ese análisis parten las conclusiones del libro, enjutas porque lo esencial ya está dicho y no es resumible. Destacan, sin embargo, algunas observaciones que –a mi ver– alertan sobre la excesiva facilidad de derivar el ritual de la cosmología, una vía común en este tipo de estudios. El recinto ceremonial, y lo que ocurre en él, son imágenes del cosmos, pero esa representación del universo es fractal y quizás banal, se encuentra igual en el Templo Mayor que en los templos de barrio o en el recipiente de tabaco que lleva cada sacerdote. El panteón mexicano no es un esquema clasificatorio, como ese que los humanistas elaboraron a partir de su herencia clásica, y que permitía encontrar por doquier “otro Marte” u “otra Venus”. Cada dios mexicano no es más que un recorte provisional: en todo momento dos dioses se funden en uno solo para, seguidamente, dividirse según un nuevo eje. Su valor como clave de lectura es muy limitado. Observaciones ya adelantadas en partes anteriores del libro, y que por lo demás deberían aplicarse al estudio de todo sistema politeísta.

Para un especialista en los mundos de las tierras bajas sudamericanas, muy ajenos a las monumentales pirámides y a las jerarquías, el panorama que ofrece Sylvie Peperstraete es fascinante porque revela que toda esa imprecisión, lejos de ser un mero efecto de la precariedad de las fuentes, es constitutiva. No hay en el antiguo México una solución de continuidad entre la condición del sacerdote y la de ese agente que la literatura designa con el término también genérico de chamán. Está incluido en una amplia categoría de *atlaca*, no-humano: buena parte de su actividad la lleva a cabo encarnando al dios –como *ixiptla*– y en ocasiones exige que se transforme en animal. No es un administrador de sacramentos: él mismo es la víctima más constante.

A los aztecas, en sus relatos de origen, les gustaba presentarse como un grupo de bárbaros advenedizos que habían llegado a ejercer su supremacía sobre un mundo tolteca mucho más viejo y refinado. Es sorprendente la extrema sofisticación a la que había llegado su imperio que, a la llegada de los españoles, no tenía aún dos siglos. Pero por todas partes se encuentran indicios de que el edificio está en vías de construcción: substituciones (de Quetzalcoatl a Huitzilopochtli, quizás), incongruencias (celebraciones agrícolas que ponen en escena más la guerra que el cultivo), duplicaciones (los sacrificios en que se da muerte a la víctima de dos maneras diferentes) y, en fin, una jerarquía sacerdotal que parece establecer una gran distancia entre su base y su cúspide pero que se vuelve muy borrosa en el espacio intermedio. Construir una jerarquía teológica a partir de una relación múltiple con lo no-humano es un trabajo arduo. Para quien se interese en ese proceso, el libro de Peperstraete es una lectura –y una relectura– imprescindible.