

TRACE

Travaux et Recherches dans les Amériques du Centre
Procesos Mexicanos y Centroamericanos



Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos

TRACE

Trace es una revista dedicada a trabajos e investigaciones sobre México y América Central,
publicada semestralmente por el
CENTRO DE ESTUDIOS MEXICANOS Y CENTROAMERICANOS

Trace est une revue consacrée aux travaux et recherches sur le Mexique et l'Amérique Centrale.
Elle est publiée semestriellement par le
CENTRE D'ÉTUDES MEXICAINES ET CENTRAMÉRICAINES

Río Nazas 43, Cuauhtémoc, C.P. 06500, Ciudad de México
Tels. (52-55) 55 66 07 77 ext. 175 y 176

CEMCA en Guatemala: 5a Calle 10-55, zona 13
Finca La Aurora. Ciudad de Guatemala CA., 01013
Tels. (502) 2440-2401. Fax (502) 2440-2401

La revista *Trace* está incluida en la Clasificación de Revistas Mexicanas de Ciencia y Tecnología del Conacyt, en Scielo México, en la Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal (Redalyc), Hispanic American Periodicals (HAPI), en el Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe y Portugal (Latindex), en Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades (CLASE), en la Red Europea de Información y Documentación sobre América Latina (REDIAL) y en la Plataforma de revistas y colecciones de libros en ciencias humanas y sociales Open Edition Journals.

Comité de redacción / Comité de rédaction

Fernando Briones (CCB-INSTAAR. University of Colorado, Boulder), Frédéric Décosse (LEST Institute of Labour Economics and Industrial Sociology UMR 7317, Francia), Nicolas Ellison (CEMCA), Eva Lemonnier (Université Paris I-CNRS), Delphine Mercier (Université Aix Marseille-LEST), Guilhem Olivier (IIH-UNAM), Alejandro Pastrana (INAH), Caroline Perrée (CEMCA), David Recondo (CIESAS-Pacífico Sur), Philippe Schaffhauser (El Colmich), Bernard Tallet (CEMCA), Aurelia Valero (UNAM)

Consejo científico / Conseil scientifique

Bárbara Arroyo (Instituto de Antropología e Historia de Guatemala), Randall Blanco (UCR), John E. Clark (Brigham Young University), Annick Dancels (IIA-UNAM), Marc Edelman (City University of NY), Sajid Alfredo Herrera (UCA El Salvador), Michael Jones-Correa (Cornell University), Alfredo López Austin (IIA-UNAM), Cecilia Menjivar (Arizona State University), Jean Meyer (CIDE México), Alain Musset (EHES), Cristina Oehmichen (IIA-UNAM)

La sección temática de este número fue coordinada por

Director de la Revista / Directeur de la Revue

Víctor Aurelio Zúñiga González

Responsable de la publicación / Rédaction en chef

Martín del Castillo publicaciones@cemca.org.mx

Edición / Édition

Fernanda Núñez redaccion@cemca.org.mx

Maquetación / Mise en page

Asdríel Téllez

Centro de documentación / Centre de documentation

Sofía Noyola

Difusión / Diffusion

Alejandro Toral ventas@cemca.org.mx

Esta publicación puede consultarse en la página web:

www.trace.org.mx

ISSN 2007-2392

Presentación / Présentation + 5-20

SECCIÓN TEMÁTICA

El Divino Rostro y la danza de Santiagos en el Acolhuacan Septentrional:

¿ixiptla en el siglo XXI?

David Robichaux y José Manuel Moreno Carvallo + 21-47

Un texto vivo. Formas e interacciones del libreto de pastorela

(Ihuatzio y Comachuén, Michoacán)

Elizabeth Araiza + 48-73

La fuerza de los diablos en la ritualidad teenek

de la Huasteca potosina

Imelda Aguirre Mendoza + 74-102

La dimensión sonora de “el costumbre”. Un recorrido sinuoso en la Huasteca

Gonzalo Camacho Díaz + 103-129

Effets de présence et figurations rituelles dans le « désert magique » de Wirikuta.

Kauyumari ou le Cerf Bleu, entre les rituels, l'art et la vie

Olivia Kindl + 130-166

SECCIÓN GENERAL

Las evidencias de producción en material malacológico:
análisis tecnológico de las colecciones de Sayula (Jalisco)

Élodie Mas + 167-203

RESEÑAS

Écrits. Manuscrits à miniatures otomí

Libertad Mora y Carlos Guadalupe Heiras Rodríguez + 204-208

Imaginarios interrumpidos. Ensayo sobre el patrimonio perdido de Monterrey

José Roberto Mendirichaga Dalzell + 209-213

La palabra fragante. Cantos chamánicos tzeltales

David Lorente Fernández + 214-226

Presentación

El poder de la presencia en las artes del ritual. Procesos creativos, efectos sensibles e interacciones sociales

Segunda parte

Este número de la revista *Trace* incluye una sección temática conformada por cinco artículos cuyas reflexiones comparten una preocupación central: dar cuenta del poder de la presencia en las artes del ritual. El material es amplio, variado y denso, ya que incluye datos con alto valor etnográfico relativos a la Región Texcocana de habla náhuatl, el Área Purépecha de Michoacán, la Huasteca potosina y queretana donde habita la población teenek, la Huasteca hidalguense, veracruzana y potosina de habla náhuatl; y el Altiplano Potosino, donde convergen los *wixaritari* con habitantes locales, peregrinos mestizos y turistas *new age*. Este *dossier* contiene también importantes consideraciones de índole conceptual y teórica, fundamentadas en los sistemas de pensamiento de estos grupos humanos sobre nociones como la fuerza, poder o potencia que, al parecer, atribuyen a ciertas presencias. Es por eso que se requiere una presentación que no se limite a sintetizar el contenido de cada artículo, sino que explique cómo se articulan entre sí, los diálogos que establecen entre ellos y con otros trabajos, el rumbo común de indagación hacia donde se dirigen. Es preciso además recordar a los lectores que esta sección temática está estrechamente ligada a otra que fue publicada en 2018 (*Trace* 73).¹ De modo que la presente sección podrá leerse como el segundo volumen de un *dossier* sobre el mismo tema. Como recordatorio, las cuatro contribuciones del primer volumen se centraron en procesos de construcción de

¹ Disponible en: <http://trace.org.mx/index.php/trace/issue/view/12/showToc>.

presencia en contextos rituales, algunas de las cuales consideraron el concepto de *agency* de Gell para explicar fenómenos de atribución de intencionalidades a objetos inanimados que, mediante procesos rituales complejos, se vuelven personas.

No está de más mencionar que ambas partes de esta publicación son resultado de varios años de trabajo y arduos esfuerzos de autores, editores, evaluadores. Cada uno de los nueve artículos que conforman las partes de esta sección temática fue elaborado a petición nuestra, luego de haber identificado, en diferentes momentos y circunstancias, a colegas que estaban desarrollando trabajos afines, haciéndose eco de uno a otro. Todos los textos fueron sometidos a varias lecturas por parte de las coordinadoras de este *dossier* y luego a una rigurosa evaluación por pares a doble ciego, a quienes agradecemos por su voluntad de enriquecer y mejorar los manuscritos con sus valiosas sugerencias. A los autores, también expresamos un amplio reconocimiento por su esmero en responder al desafío que planteamos, el brío con que atendieron las indicaciones de los evaluadores y por alcanzar el alto nivel de reflexión que exige la revista. De igual manera, fue un gusto y un honor colaborar con el comité de redacción de *Trace*, al cual agradecemos por su apoyo continuo a nuestra idea de sección temática en dos volúmenes.

La primera parte requirió también una introducción, en donde anunciamos que en esta segunda reflexionaríamos sobre los “procesos de presentificación que producen poder”, es decir, sobre el o los poderes que pueden revestir las entidades en presencia y cómo esto se desglosa en determinados contextos en sus dimensiones de potencia, fuerza, eficacia... Y en efecto: ¿ante qué tipo de poder estamos cuando hablamos de presencia en el ritual y en el arte? ¿Acaso este poder reside en los efectos, las consecuencias del actuar de estas presencias sobre la vida social, humana, el mundo que los rodea? O, en los casos estudiados, ¿es más relevante la fuerza vital que emana de estas presencias?

La originalidad de las contribuciones de este *dossier* estriba en su descripción etnográfica fina, sobre cómo se perciben ciertas presencias en cada caso estudiado, examinando qué tipo de procesos y dispositivos son producidos para que aparezcan. Ciertamente, las teorías procesuales y relacionales del ritual abordaron este tipo de mecanismos; sin embargo, gracias a los análisis que contienen los diferentes artículos, nos percatamos de que no dieron suficiente cuenta de cómo operan estas presentificaciones.

En lo que sigue, pondremos en relieve los principales aportes de este segundo volumen que, a nuestro modo de ver, pueden ser sintetizados en cinco ejes analíticos. En estos se resaltan los puntos nodales de discusión, con el propósito de restituir –y por momentos complementar con nuestra propia lectura, inter-

pretación y análisis— las convergencias y divergencias en los puntos de vista de sus autores, según sus casos de estudio y sus respectivos enfoques teóricos y metodológicos.

1. Sobre fenómenos de atribución de poder, eficacia, prestigio, potencia o fuerza a objetos, personas o entidades, los estudios clásicos sobre religión, magia y ritual han abundado sobradamente. A partir de los casos etnográficos analizados en esta sección temática, se podrá apreciar hasta qué punto se arrojan nuevas luces sobre aspectos como la cuestión de la fuerza depositada en los objetos, o de atribución de subjetividad, intencionalidad, por ejemplo a imágenes religiosas. Algunas de estas reflexiones remiten a los trabajos clásicos de la antropología (Durkheim y Mauss, entre otros), como nos lo recuerdan David Robichaux y José Manuel Moreno en el texto que abre este *dossier*. En este sentido, los materiales que se presentan aquí estimulan nuestra reflexión sobre cuál puede ser la diferencia, por ejemplo, entre el *mana*, o la eficacia simbólica y los procesos de presentificación en que se enfocan los autores. Así, desde la “religiosidad popular”, se ha documentado un trato peculiar a los santos: si no hacen el milagro que se les pide entonces se les castiga mandándolos al rincón, colocándolos de cabeza o con látigo, y si lo realizan se les ofrecen alimentos y bebidas alcohólicas de su gusto. Los artículos de esta sección temática refieren también a este tipo de fenómenos; asimismo se reconsidera la categoría clásica de poder en tanto fuerza o potencia, tal como se atribuye a ciertas entidades que habitan el universo cosmológico de muchas sociedades amerindias. A este respecto, Aguirre sugiere que las máscaras de los diablos, con nariz recta y alargada, son un signo de la potencia sexual contenida en los diablos. Dichas máscaras, además, contienen una gran cantidad de fuerza que la gente de la Huasteca atribuye al diablo. No obstante, como descubrirá el lector, los artículos no se limitan a confirmar análisis anteriores que se han focalizado en cuestiones como las creencias o la eficacia simbólica. Como señalan Robichaux y Moreno, los estudios precedentes (en particular sobre el Divino Rostro de Texcoco) no habían puesto atención en sus cualidades particulares como presentificación viva, con poder de decisión y facultad para expresar sus emociones mediante marcas físicas, por ejemplo, cuando “se pone chapeadito” de contento.
2. Los autores, cada uno a su manera, abordan problemáticas en torno a procesos de encarnación, materialización, personificación, presentificación que, en

varios aspectos, vienen a cuestionar planteamientos clásicos sobre representación e imagen. En estas discusiones destaca la problemática crucial del *ixiptla* que abre esta segunda parte del *dossier*. Así, Robichaux y Moreno ponen en relación los fenómenos que observan en torno a la figura del Divino Rostro en la Región Texcocana con la noción de *ixiptla* entre los antiguos Nahuas. Esta última se ha abordado de diferentes maneras: desde una representación, encarnación, personificación, hasta –he aquí nuestro tema de interés– “la manifestación irresistible de una presencia” (Gruzinski, *apud*. Aguirre). Esta fluctuación de sentidos revela que, pese a los innumerables intentos de definirlo, sigue siendo un problema antropológico, histórico y etnohistórico no resuelto, lo cual prueba la relevancia de los conceptos que se discuten y se confrontan en este *dossier*. Una propuesta resultante de los trabajos que incluye es que las presencias a que se refieren estarían más cerca de la noción de presentificación que de las de representación, personificación o imagen, en virtud, principalmente, de su carácter procesual. En efecto, las poderosas presencias que el lector descubrirá a lo largo de este *dossier* por lo general no tienen una forma fija, ni establecida de una vez por todas; destacan por su fluidez, su movimiento y su índole temporal, efímera.

Ante estos dilemas de la representación, otras de las preguntas que resaltan son: ¿puede haber presencia sin imagen, y puede haber imagen sin presencia? Dicho de otro modo, ¿puede existir una presencia sin soporte material o visual que presente una forma definida y definitiva? Y además, ¿acaso ésta apela únicamente al sentido de la vista? Una imagen sin presencia sería aquella que no da signos de vida, que permanece dormida u oculta, que no es todavía objeto de aquellos procesos de animación o de activación mediante los cuales cobra vida. Por ejemplo, la imagen que abre los ojos en signo de que ha despertado se vuelve una presencia viva. El texto de Robichaux y Moreno es elocuente a este respecto. En cuanto a la posibilidad de que exista una presencia sin imagen, un caso asombroso y a la vez ejemplar lo constituye el libreto de pastorela que describe Elizabeth Araiza: aun si es tratado en ciertas circunstancias como una figura religiosa, no por ello se trata de una imagen propiamente dicha, ni en su materialidad ni en su forma, sino de un texto, un libro sin imágenes. Por otro lado, Olivia Kindl reflexiona sobre las distinciones entre personificación y presentificación en el sentido que le da el medievalista Schmitt, para quien el tratamiento de las imágenes pasa por una sucesión de procesos complejos de presentificación de entidades ausentes o invisibles, las cuales, al materializarse, adquieren poder mediante ciertos dispositivos, tanto plásticos como rituales. Sin embargo, como lo plantea Kindl, para el caso de presencias y figuraciones como las de Kauyumari, el

nierika y el peyote, ¿podemos hablar de fenómenos comparables al modo de aparición epifánico mencionado por Schmitt para el cristianismo medieval? Según lo demuestra, los modos de aparición de Kauyumari contrastan con éstos en razón de su multiplicidad, fugacidad, ambigüedad y movilidad; una figura, por así decirlo, anti-ontológica, en perpetuo movimiento y devenir.

3. Otro punto a resaltar en los artículos que estamos comentando es su énfasis en las emociones y los aspectos sensibles. Como observa Gonzalo Camacho, “la emoción [...] es una prueba de la presencia de los dueños y señores del monte, del agua, del viento”. Además, enfatiza que estas dimensiones del sentir no solamente son atribuibles a los seres humanos que participan en un ritual, sino a otras entidades que se hacen presentes en los contextos descritos. En efecto, si bien los estudios clásicos abordaron ya dichos aspectos, que desembocaron en la antropología de las emociones, en su mayoría no dejaron de privilegiar las emociones de los seres humanos, en una visión dicotómica entre sujeto y objeto que, en ciertos contextos, sobre todo rituales, no refleja los procesos que se observan. En cambio, aquí se pone atención en las emociones que experimentan los santos, las máscaras, los personajes, que cobran vida en estos procesos de presentificación, pero que, desde otras perspectivas, de tipo externalista, serían considerados como meros objetos o imágenes a los cuales se atribuye vida, por un antropomorfismo que implica a la vez antropocentrismo. Es decir, no basta con describir comportamientos, gestos, actitudes o estados de ánimo a partir de causas sociales, significados simbólicos, explicaciones psicológicas o cognitivas, sino que todavía hay que observar, describir y experimentar la interacción entre las emociones de unos y otros, de los santos y de los feligreses, entre lo que siente el santo, la máscara o la presencia en cuestión y lo que sienten los otros, humanos y no-humanos.

En la Huasteca potosina, nos dice Camacho, se nos devela el rostro sonoro de una presencia en el sistema ritual denominado “el costumbre”; por ejemplo, las campanas no sólo anuncian la presencia aquí y ahora de los señores del monte, sino que la presencia misma se hace perceptible por los universos sonoros puestos en acción: es una presencia sonora. Por otro lado, la presencia de Kauyumari, observa Kindl, puede cobrar diferentes formas principalmente visuales, pero también auditivas, táctiles, incluso intuitivas. En otros casos, como el del Divino Rostro y muchas imágenes santas, los participantes en el ritual experimentan la necesidad de tocar, de palpar a dicha presencia, acciones que a la vez suscitan en los devotos emociones intensas. Sucede, además, que el sentido de la vista o del oído llama al del tacto y también al del gusto, en particular en el caso de ofrendas de

comida. Así nos lo hace saber Imelda Aguirre, respecto de los diablos de la Huasteca que deben ingerir ciertos alimentos, pues se considera están cargados con una fuerza particular: de este modo se transmite la fuerza, una fuerza vital de diablos a Diablo. Por consiguiente, el poder de la presencia es uno que, si bien puede afectar de modo particular a alguno de los sentidos, llama por afinidad a los otros en ciertas experiencias: el tacto, el gusto y el olfato, generando así, sinestesias complejas y poderosas. Se notará que en estos artículos se apunta hacia el hecho de que las sensaciones, percepciones y emociones no son estables, ni forzosamente expresables mediante signos o índices fijos que les corresponderían de modo absoluto.

4. Uno de los principales aportes que tienen en común los trabajos incluidos en este *dossier* estriba en señalar la dimensión efímera, inestable, azarosa, de los procesos de presentificación. La manifestación de atributos propios de una máscara, por ejemplo, no se observa todo el tiempo, ni en cualquier momento. No nos encontramos entonces ante presencias ya dadas, fijas, estables ni duraderas. La presentificación sucede entonces en ciertas circunstancias, en el momento preciso. Por ello, la máscara del Divino Rostro permanece dormida fuera de los contextos rituales que le corresponden y en su momento habrá que despertarla con el ruido de los cohetes. Algo similar sucede con los libretos de las pastorelas de Michoacán que analiza Araiza, quien describe que son guardados en unos baúles, permanecen ocultos y quedan envueltos de misterio hasta que el texto, en su materialidad misma, al igual que en sus contenidos, cobra vida en el ritual. En cuanto al universo sonoro que investiga Camacho, esa máscara desencadena experiencias del vivir a partir de una catarsis colectiva, en una particular circunstancia, a la vez sonora y ritual.

En esto coinciden, sin duda, los trabajos incluidos en esta sección temática: la presencia, más allá de hacer presente, de hacer aparecer algo ausente o invisible de una vez por todas, tiene una especificidad similar al arte efímero. En efecto, las presencias que documentamos aquí no son ya dadas para siempre, no son fijas, estables, no son un poder o una fuerza difusa e immanente que habita a objetos y personas, como podrían sugerirlo las nociones de *mana* o fetiche. Por el contrario, los casos de presentificación analizados en este *dossier* nos dan a conocer y a ver presencias que son transitorias, que están y no están, que son equívocas. Es el caso ejemplar de Kauyumari entre los huicholes, caracterizado por sus modos de aparición y de presencia ambiguos, fugaces e imprevisibles. Al parecer, de lo que se trata es de que dichas presencias simplemente estén: estar, antes que ser en un sentido ontológico, pues

éste supone que una entidad discreta y estable se escondería detrás de una apariencia sensible concebida como una mera corteza, es el contenedor de una sustancia.

En los trabajos que se incluyen aquí, se habla, al contrario, de una fusión entre la forma y el ser –el índice y el prototipo, en términos de Gell–, una fundición a manera de condensación que hace posible la creación de estas presencias de manera privilegiada en los rituales. Este proceso es el que se propone llamar presentificación, que va a la par de un volverse visible, audible, material, vivo. Su resultado es la creación de una presencia que sólo puede existir de manera fugaz, transitoria, circunstancial, inestable e imprevisible, del orden del azar. Nada más alejado, entonces, de una visión mecanicista, utilitarista o funcionalista de causa a efecto (como puede leerse la relación de agentes y pacientes según la teoría de la agencia del arte de Gell) que los trabajos incluidos en este *dossier*, cada uno a su modo, viene a cuestionar aquí o a poner a prueba.

5. Finalmente, resaltaremos que cada uno de los cinco artículos incluidos en esta sección temática nos encamina, por diversas vías, a interesarnos en los procesos vitales o la vida misma que implican los procesos de presentificación. Es decir, además de generar un poder, fuerza, potencia, eficacia o agencia que tiene consecuencias concretas, efectos en las relaciones sociales y el mundo, el mayor poder que ejercen las presencias que se analizan estriba, fundamentalmente, en el simple hecho de estar, y sobre todo, estar irradiando vida.

Por ejemplo, la fuerza que los diablos transfieren a Diablo y a su vez éste a aquellos, como puntualiza Aguirre, no es otra que una fuerza vital, no solamente para que Diablo se haga presente en la comunidad encarnado y figurado con las máscaras, trajes, gestos y comportamientos de los diablos, sino ante todo para que Diablo cobre vida en un momento dado. De lo que se trata en este ritual es de reactivar fuerzas y poderes especiales, sí, pero también de generar procesos vitales susceptibles de desencadenar muchos otros, en otras partes y en el mundo. La fuerza de la música y de los universos sonoros mencionados por Camacho responden a un principio similar: el maíz cobra vida y a la vez otorga vida en estos dispositivos acústicos y rituales. Y, como descubrirá el lector, constatamos procesos similares en el texto vivo de las pastorelas analizadas por Araiza, o en los astutos juegos de presencia y ausencia con los que Kauyumari refuerza sus poderes vitales, incluyendo el sexual, que caracterizan la figura del *trickster*. Los hallazgos de investigación que son puestos a dialogar en esta sección temática, al partir de diversos casos relacionados con los poderes de presencias en

expresiones artísticas y rituales, llevan a cuestionar las ideas de esencia, ontología, agencia. Tampoco coinciden totalmente con las teorías sobre “la vida de los objetos”, según un enfoque economicista y utilitarista, de una causalidad entendida como una relación mecánica de causa a efecto, de hacer y hacer hacer para lograr alguna meta preestablecida.

La noción de vida implicada en los procesos de presentificación analizados en esta sección temática nos reenvía a un cómo estar en el mundo, manifestar signos de vida, moverse. Movimiento es vida, como enfatiza Ingold (2012). Los casos que son descritos aquí demuestran que, más allá de *actuar sobre el mundo* para provocar efectos, agencia en tanto que algo que se quiere generar u obtener, lo que hacen estas presencias poderosas es un *actuar en el mundo* gracias a su poder, fuerza o energía viva.

Elizabeth Araiza y Olivia Kindl

Présentation

Le pouvoir de la présence dans les arts rituels. Processus créatifs, effets sensibles et interactions sociales

Seconde partie

Ce numéro de la revue *Trace* inclut une section thématique constituée de cinq articles dont les réflexions ont pour intérêt commun de rendre compte du pouvoir de la présence dans les arts du rituel. Les matériaux sont amples, variés et denses, ils comprennent des données ethnographiques de valeur, que ce soit sur la région de Texcoco de langue nahuatl, l'aire purépecha du Michoacán, la zone Huastèque de San Luis Potosí et Querétaro où habitent les Indiens Teenek, celle aussi des états du Hidalgo, Veracruz et San Luis Potosí de langue nahuatl, et les haut-plateaux de San Luis Potosí, où convergent Indiens Wixaritari, habitants locaux, pèlerins *mestizos* et touristes *new age*. Ce dossier contient aussi d'importantes considérations d'ordre conceptuel et théorique, fondées sur les systèmes de pensée de ces groupes humains concernant des notions comme la force, le pouvoir ou la puissance qu'ils attribuent à certaines présences. Tout cela requiert une présentation qui ne se contente pas seulement de synthétiser les contenus de chaque article, mais qui explique aussi comment ils s'articulent les uns aux autres, quels dialogues ils établissent entre eux et avec d'autres travaux, et vers quelles lignes communes de recherche ils se dirigent. Il est important de rappeler aux lecteurs que cette section thématique est étroitement liée à celle qui fut publiée en 2018 (*Trace* 73).¹ Cette section pourra donc être lue comme le second volume d'un dossier sur le sujet. Pour mémoire, les quatre contributions du

¹ Disponible en: <http://trace.org.mx/index.php/trace/issue/view/12/showToc>.

premier volume se sont centrées sur des processus de construction de présences en contextes rituels, quelques-unes d'entre elles en considérant le concept d'*agency* de Gell, afin d'expliquer des phénomènes d'attribution d'intentionnalité à des objets inanimés qui, en passant par des processus rituels complexes, deviennent des personnes.

Il n'est pas superflu de mentionner que les deux parties de cette publication sont le résultat de plusieurs années d'efforts et de travaux ardues de la part des auteurs, des éditeurs et des évaluateurs. Chacun des neuf articles qui font partie de cette section thématique a été préparé à notre demande, après avoir identifié à différents moments et circonstances, des collègues qui développaient des travaux affins, se faisant écho les uns les autres. Tous les textes ont été soumis à plusieurs lectures par les coordinatrices de ce dossier, puis à une rigoureuse évaluation par les pairs en double aveugle, que nous remercions pour leur volonté d'enrichir et d'améliorer les manuscrits avec leurs précieuses suggestions. Aux auteurs, nous exprimons également notre reconnaissance pour leur disposition à relever le défi posé, la verve et le talent dont ils ont fait preuve en répondant aux commentaires des évaluateurs, se montrant à la hauteur du niveau de réflexion exigé par la revue. Ce fut aussi un plaisir et un honneur de collaborer avec le comité de rédaction de *Trace*, que nous remercions pour leur soutien sans faille à notre idée de section thématique en deux volumes.

La première partie a aussi requis une introduction, dans laquelle nous avons annoncé que dans cette seconde partie nous allions réfléchir sur les « processus de présentification qui produisent du pouvoir », c'est-à-dire, sur le ou les pouvoirs que les entités en présence peuvent revêtir et sur les façons dont ces pouvoirs se déclinent dans des contextes spécifiques en tant que puissance, force, efficacité... En effet, face à quel type de pouvoir se trouve-t-on quand on parle de présence dans le rituel et l'art ? Ce pouvoir réside-t-il dans les effets, les conséquences de l'action que ces présences exercent sur la vie sociale, les humains et le monde qui les entoure ? Ou, dans les cas étudiés, est-ce plus important de considérer la force vitale émanant de ces présences ?

L'originalité des contributions de ce dossier repose sur les descriptions ethnographiques fines concernant les façons concrètes et spécifiques dont certaines présences sont perçues dans chaque cas étudié, en examinant quels types de processus et de dispositifs sont produits pour qu'elles apparaissent. Certes, les théories processuelles et relationnelles du rituel ont rendu compte de ces mécanismes ; cependant, grâce aux analyses menées dans les différents articles, nous avons

constaté qu'elles n'ont pas suffisamment rendu compte des modes opératoires de ces présentifications.

Dans ce qui suit, nous mettrons en relief les principaux apports contenus dans ce second volume qui, à notre avis, peuvent être synthétisés en cinq axes analytiques. Ces points nodaux de discussion seront mis en évidence dans le but de restituer – et parfois de compléter par notre propre lecture, interprétation et analyse – les convergences et divergences de points de vue de leurs auteurs, selon leurs différents cas d'étude et leurs respectives approches théoriques et méthodologiques :

1. Sur les phénomènes d'attribution de pouvoir, efficacité, prestige, puissance ou force à des objets, des personnes ou des entités, les études classiques sur la religion, la magie et les rituels ont amplement abondé en ce sens. À partir des cas ethnographiques analysés dans cette section thématique, on pourra apprécier à leur juste mesure les nouveaux éclairages offerts sur des questions telles que la force investie dans des objets, ou l'attribution de subjectivité, d'intentionnalité, par exemple à des images religieuses. Certaines de ces réflexions prennent leur point d'appui sur les travaux classiques de l'anthropologie (Durkheim et Mauss, entre autres), comme nous le rappellent David Robichaux et José Manuel Moreno dans le texte d'ouverture de ce dossier. En ce sens, les textes présentés ici stimulent notre réflexion sur ce que peut être la différence, par exemple, entre le *mana*, ou l'efficacité symbolique, et les processus de présentification sur lesquels les auteurs se concentrent. Ainsi, à partir de la « religiosité populaire », on a documenté des relations particulières avec les saints : s'ils ne font pas le miracle qu'on leur demande, on les punit en les mettant au coin, en les plaçant la tête en bas ou au fouet, et s'ils le réalisent, on leur offre la nourriture et les boissons alcoolisées de leur goût. Les articles de cette section thématique se réfèrent également à ces phénomènes ; plusieurs d'entre eux reviennent aussi sur la catégorie classique de pouvoir en tant que force ou puissance, telle qu'elle a été attribuée à certaines entités qui peuplent l'univers cosmologique de nombreuses sociétés amérindiennes. À cet égard, Imelda Aguirre suggère que les masques de diables, caractérisés par leur nez droit et long, sont un signe de la puissance sexuelle contenue dans les diables. De plus, ces masques contiennent une grande quantité de force que les gens de la région Huastèque attribuent au diable. Cependant, comme le lecteur le découvrira, les articles ne se limitent pas à confirmer les analyses précédentes ayant porté sur des questions telles que les croyances ou l'efficacité symbolique. Comme le signalent Robichaux et Moreno, les études antérieures (en particulier ceux

se référant au Divino Rostro de Texcoco) n'avaient pas prêté attention à leurs qualités particulières en tant que présentification vivante, possédant un pouvoir de décision et la faculté d'exprimer leurs émotions par des marques physiques, par exemple quand les joues du masque rosissent de contentement.

2. Chacun à sa manière, les auteurs traitent des questions relevant de processus d'incarnation, matérialisation, personnification, présentification qui, sous plusieurs aspects, remettent en question les approches traditionnelles de la représentation et de l'image. Ces discussions mettent en lumière la question cruciale de l'*ixiptla*, qui ouvre cette seconde partie du dossier. Ainsi, Robichaux et Moreno établissent des liens entre les phénomènes qu'ils observent autour de la figure du Divino Rostro dans la région de Texcoco et la notion d'*ixiptla* chez les anciens Nahuas. Cette dernière a été abordée de manières diverses, allant de la représentation, l'incarnation ou la personnification jusqu'à –d'où notre intérêt– « la manifestation irrésistible d'une présence » (Gruzinski, cité par Aguirre). Ce flottement de sens révèle que, malgré les nombreuses tentatives de définition, la question n'a pas été réglée et reste un problème anthropologique, historique et ethnohistorique non résolu, ce qui prouve la pertinence des concepts abordés et mis en contraste dans ce dossier. Une proposition qui ressort des travaux qu'il inclut est que les présences auxquelles elles se réfèrent se rapprocheraient plutôt de la notion de présentification que de celles de représentation, personnification ou image, en vertu principalement de son caractère processuel. En effet, les présences puissantes que le lecteur découvrira tout au long de ce dossier n'ont généralement pas de forme fixe ou établie une fois pour toutes ; elles se distinguent par leur fluidité, leur caractère mutable et leur nature temporaire, éphémère.

Face à ces dilemmes de la représentation, quelques-unes des questions qui font saillie sont les suivantes: peut-il y avoir une présence sans image, et peut-il y avoir une image sans présence ? En d'autres termes, peut-il exister une présence sans support matériel ou visuel qui présente une forme définie et définitive ? Et de plus, une présence ne suscite-t-elle que le sens de la vue ? Une image sans présence serait celle qui ne donne pas signe de vie, qui reste en sommeil ou cachée, non encore soumise aux processus d'animation ou d'activation qui leur donne vie. Par exemple, une image dont on ouvre les yeux signifie que l'on l'a réveillée et elle devient ainsi une présence vivante. Le texte de Robichaux et Moreno est éloquent à cet égard. En ce qui concerne la possibilité d'une présence sans image, un cas surprenant et à la fois exemplaire est celui du livret de pastourelle, que

nous décrit Elizabeth Araiza : s'il est traité en certaines circonstances comme une figure religieuse, il n'est pas pour autant une image à proprement parler, ni dans sa matérialité ni dans sa forme, mais un texte, un livre sans images. Par ailleurs, Olivia Kindl réfléchit sur les distinctions entre personnification et présentification au sens où l'entend le médiéviste Schmitt, pour qui le traitement des images passe par une succession de processus complexes de présentification d'entités absentes ou invisibles, lesquelles, en se matérialisant, acquièrent du pouvoir par le truchement de certains dispositifs, plastiques ou rituels. Cependant, comme le questionne Kindl, dans le cas de la présence et de figurations telles que Kauyumari, le *nierika* et peyotl, peut-on parler de phénomènes comparables à l'apparition épiphannique mentionnée par Schmitt pour le christianisme médiéval ? Comme cet auteur le démontre, les modes d'apparition de Kauyumari contrastent avec ceux-ci en raison de la multiplicité, la fugacité, l'ambiguïté et la mobilité qui caractérisent ce personnage ; une figure, pour ainsi dire, anti-ontologique, en perpétuel mouvement et devenir.

3. Un autre point à reprendre des articles que nous commentons ici est l'accent qu'ils mettent sur les émotions et les aspects sensibles. Comme l'observe Gonzalo Camacho, « l'émotion [...] est une preuve de la présence des maîtres et seigneurs de la brousse (esp. *monte*), de l'eau, du vent ». En outre, ils soulignent que ces dimensions du sentir ne sont pas seulement imputables aux êtres humains impliqués dans un rituel, mais aussi à ces entités qui se font présentes dans les contextes décrits. En effet, bien que des études classiques aient déjà abordé ces aspects, qui ont abouti à l'anthropologie des émotions, celles-ci ont en général privilégié les émotions des êtres humains, selon une approche dichotomique entre sujet et objet qui, dans certains contextes, en particulier rituels, ne rend pas assez compte des processus observés. Ici, en revanche, l'attention est portée sur les émotions vécues par les saints, les masques, les personnages qui prennent vie dans ces processus de présentification, mais qui depuis d'autres points de vue, de type externaliste, seraient considérés comme de simples objets ou images auxquels on attribue des qualités vitales, par un anthropomorphisme impliquant d'emblée un anthropocentrisme. Cela veut dire qu'il ne suffit pas de décrire les comportements, les gestes, les attitudes ou les humeurs à partir de causes sociales, de significations symboliques, ou d'explications psychologiques ou cognitives, mais qu'il est encore besoin d'observer, de décrire et de faire l'expérience de l'interaction entre les émotions des uns et des autres, entre ce que sentent les fidèles et ce que sent le saint, entre ce qu'éprouve le masque ou la présence en question et les sentiments des autres, humains et non-humains.

Dans la région Huastèque de San Luis Potosí, nous dit Camacho, le visage sonore d'une présence nous est révélé au sein du système rituel nommé *costumbre* : par exemple, non seulement les cloches annoncent la présence ici et maintenant des seigneurs du *monte*, mais aussi, cette même présence se laisse percevoir grâce aux univers sonores mis en place : c'est une présence sonore. D'autre part, la présence de Kauyumari, observe Kindl, peut prendre différentes formes, principalement visuelles, mais aussi auditives, tactiles, voire intuitives. Dans d'autres cas, comme ceux du Divino Rostro et de beaucoup d'images saintes, les participants au rituel ont besoin de toucher, de palper cette présence, actions qui suscitent chez les dévots des émotions intenses. Il arrive aussi que le sens de la vue ou de l'ouïe convoque le toucher et le goût, en particulier dans le cas des offrandes de nourriture. C'est ce que nous fait savoir Aguirre concernant les diables de la Huastèque qui doivent manger certains aliments dont on considère qu'ils sont chargés d'une force particulière ; c'est ainsi que se transmet la force, une force vitale des diables à Diable. Ainsi, même si le pouvoir de la présence peut affecter l'un des sens en particulier, il en stimule aussi d'autres par affinité lors de certaines expériences : le toucher, le goût et l'odorat, générant ainsi des synesthésies complexes et puissantes. On notera que les contenus de ces articles pointent vers le fait que les sentiments, les perceptions et les émotions ne sont pas stables, ni nécessairement exprimées par des signes ou des indices fixes qui leur correspondraient de façon absolue.

4. L'une des contributions importantes qu'ont en commun les travaux inclus dans ce dossier est de souligner la dimension éphémère, instable, aléatoire, des processus de présentification. La manifestation des attributs particuliers d'un masque, par exemple, ne sont pas observables à tout instant, ni à n'importe quel moment. La présentification se produit donc dans certaines circonstances, à une occasion précise. Ainsi, le masque du Visage Divin reste en sommeil en dehors des contextes rituels qui lui correspondent et, le moment venu, il faut le réveiller avec le bruit des pétards. Quelque chose de semblable se produit avec les livrets des pastourelles du Michoacán qu'analyse Araiza, qui décrit qu'ils sont stockés dans des malles, restant cachés et enveloppés de mystère jusqu'à ce que le texte prenne vie dans le rituel, tant dans sa matérialité même, que dans ses contenus. Quant à l'univers sonore qu'examine Camacho, le masque déclenche des expériences en direct à partir d'une catharsis collective, dans une circonstance particulière, à la fois sonore et rituelle.

Il ne fait aucun doute que les travaux inclus dans cette section thématique s'accordent sur ce point : la présence, au-delà de sa capacité à rendre présent quelque chose ou quelqu'un, plutôt que d'une faculté de faire apparaître quelque chose ou quelqu'un d'absent ou d'invisible de façon définitive, revêt une spécificité similaire à l'art éphémère. En effet, les présences que nous décrivons ici ne sont pas établies pour toujours, ne sont pas fixes ni stables, elles ne sont pas une puissance ou une force diffuse et immanente qui habiterait les objets et les personnes, comme pourraient le suggérer les notions de *mana* ou de fétiche. Au contraire, les cas de présentification analysés dans ce dossier nous donnent à connaître et à voir des présences qui sont transitoires, qui sont et ne sont pas, qui sont équivoques. Preuve en est le cas exemplaire du Kauyumari des Huichol, caractérisé par ses modes d'apparition et de présence ambiguës, éphémères et imprévisibles. Apparemment, ce qui est en jeu c'est que ces présences se trouvent être là (esp. *estar*), tout simplement, plutôt que d'être dans un sens ontologique, qui supposerait une entité discrète et stable se cachant derrière une apparence sensible conçue comme une simple enveloppe, le récipient d'une substance.

Les travaux inclus ici nous parlent, au contraire, d'une fusion entre la forme et l'être – l'indice et le prototype, en termes de Gell –, une fusion sur le mode d'une condensation qui rend possible la création de ces présences de façon privilégiée dans les rituels. C'est ce processus que nous proposons d'appeler présentification, qui va de pair avec un devenir visible audible, matériel, vivant. Son résultat est la création d'une présence qui ne peut exister que de manière fugace, transitoire, circonstancielle, instable et imprévisible, relevant du hasard. Rien ne pourrait être plus éloigné d'une vision mécanique, utilitaire ou fonctionnaliste de cause à effet (comme peut être lu le rapport entre les agents et les patients selon la théorie de l'*agency* de l'art de Gell) que les travaux inclus dans ce dossier, chacun à sa manière, remettent en question ou mettent à l'épreuve.

5. Enfin, nous soulignerons que chacun des cinq articles inclus dans cette section thématique nous conduisent, par des voies diverses, à nous intéresser aux processus vitaux ou à la vie même, telle qu'elle est impliquée dans ces processus de présentification. Autrement dit, en plus de produire de l'énergie, une force, une puissance, une efficacité ou une *agency* ayant des conséquences concrètes, des effets sur les relations sociales et le monde, le plus grand pouvoir exercé par les présences analysées réside principalement dans le simple fait d'être là, et surtout, d'être là en irradiant la vie.

Par exemple, la force que les diables transfèrent à Diable et que ce dernier leur renvoie à son tour, comme nous le précise Aguirre, n'est autre qu'une force de vie, non seulement pour que Diable devienne présent dans la communauté en étant incarné et figuré au moyen des masques, des costumes, des gestes et comportements des diables, mais surtout pour que Diable devienne vivant à un moment donné. S'il s'agit bien, dans ce rituel, de réactiver des forces et des pouvoirs spéciaux, il y est surtout question de générer des processus vitaux susceptibles d'en déclencher beaucoup d'autres, ailleurs et dans le monde. La puissance des univers musicaux et sonores mentionnés par Camacho répondent à un principe similaire : dans ces dispositifs acoustiques et rituels, le maïs prend vie et donne en même temps la vie. Et, comme le lecteur le découvrira, nous trouvons des processus comparables dans le texte vivant des pastourelles analysées par Araiza, ou dans les jeux astucieux de présence et d'absence par lesquels Kayumari renforce ses pouvoirs de vie, y compris sexuelle, caractéristiques de la figure du *trickster*. Les résultats des recherches que nous avons mis en dialogue dans cette section thématique, à partir de l'analyse de différents cas relatifs aux pouvoirs de présences intervenant dans le cadre d'expressions artistiques et rituelles, interrogent donc les idées d'essence, d'ontologie ou d'*agency*. Ils ne coïncident pas non plus totalement avec les théories portant sur « la vie des objets » selon une approche économiciste et utilitaire, relevant d'une causalité comprise comme une relation mécanique de cause à effet, qui relèverait du faire et du faire faire pour atteindre un objectif prédéterminé.

La notion de vie impliquée dans les processus de présentification analysés dans ce dossier nous renvoie plutôt à un être dans le monde, à un comment être dans le monde, comment manifester des signes de vie, comment se mouvoir. Le mouvement implique la vie, comme l'a souligné Ingold (2012). Les cas décrits ici montrent qu'au-delà d'un *agir sur le monde* pour provoquer des effets, une *agency* en tant que quelque chose que l'on veut générer, ou obtenir, ce que ces présences puissantes font est un *agir dans le monde* grâce à leur puissance, force ou énergie vivante.

Elizabeth Araiza et Olivia Kindl