UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CHIAPAS

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES

CAMPUS III

Descripción del *soñ wakax pojp* -danza de toros de petate- de Tila. La fuerza del lenguaje simbólico.

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TITULO DE:

ANTROPOLOGO SOCIAL

PRESENTAN:

Juan Jesús Vázquez Alvarez

y

José Daniel Ochoa Nájera

Asesor : Lic. Mercedes Guadarrama O.

San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
México. Diciembre de 1996

DIRECCION DE LA FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
CAMPUS III

Antropología - Economía - Sociología - Historia

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CHIAPAS

D-757-96.
Noviembre 26, 1996.

CC. JOSE DANIEL OCHOA NAJERA
JUAN JESUS VAZQUEZ ALVAREZ
P R E S E N T E .

En base al Reglamento de evaluación profesional para los egresados de la Universidad Autónoma de Chiapas y habiéndose cumplido las disposiciones en cuanto a la aprobación del contenido de su trabajo de tesis: "DESCRIPCION DEL SOÑ WAKAX POJP - DANZA DE TOROS DE PETATE - DE TILA. LA FUERZA DEL LENGUAJE SIMBOLICO". Por parte de los integrantes del Jurado C E R T I F I C O el VOTO APROBATORIO emitido por éste y autorizo la impresión de dicho trabajo, para que sea sustentado en su Examen Profesional de la Licenciatura en ANTROPOLOGIA SOCIAL.

Sin otro particular, aprovecho la oportunidad para saludarle cordialmente.

A T E N T A M E N T E
"POR LA CONCIENCIA DE LA NECESIDAD DE SERVIR"

DR. JORGE ALBERTO LOPEZ AREVALO
D I R E C T O R

FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
DIRECCION

C.c.p. - Lic. Armando Adolfo Altamira Rodríguez.- Director de Servicios Escolares de la Un. A. Ch.
- C. Rocío Urbina Morales.- Enc. de Serv. Escolares de la Fac. de Cc. Sociales, Campus III de la Un. A. Ch.
- Profra. Luz Elodia Pérez Bautista.- Jefe del Depto. de Certificación de Estudios de la Un. A. Ch.
- Archivo/minutario.

Calle Presidente Obregón S/N. (Col. Revolución Mexicana) Teléfono 8-03-61 Fax 8-26-94
Apartado Postal 258 C.P. 29220 San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México

Nuestros sinceros agradecimientos a:

A todos los pobladores de los lugares de nuestras andanzas, porque gracias a su cooperación, fue posible concluir esta investigación.

A todos los maestros que hemos encontrado en nuestro camino. En especial a quienes oportunamente nos guiaron para concluir esta pequeña investigación. De todo corazón a José Luis Escalona Victoria, Baltazar Ramos Martínez (Archi), Walburga Rupflin (Barbara) y por supuesto a Mercedes Guadarrama.

A El Colegio de la Frontera Sur, especialmente a la biblioteca por todo el apoyo moral y material.
Al Instituto de Estudios Indígenas, especialmente a la Maestra María Elena Fernández Galán.

A nuestros amigos, gracias por esperar.

Daniel y Juan.

I N D I C E .

Aclaraciones. 1

Introducción.

Antecedentes personales. 5
El trabajo -nuestra investigación-. 6
Una breve historia de la selección del tema. 6
Planteamiento del problema y objetivos. 9
Acerca de los capítulos. 10

1. Nuestras andanzas en la región, la gente y algunas creencias.

En el poblado y las colonias. 13
La gente. 15
Algunas fuentes de ingreso. 15
Un poco de su vida política. 15
Fiestas. 17
Culto a la cueva. 20
Algunos *yum pañämil* -dueños-. 24
Xwäläk ok -el pie torcido-. 27
Xch'ix wiñik -el hombre de espinas-. 28
X-ajaw -la mala mujer- 29
Xñek -el negro- 30
Curanderismo 32
Ritos relacionados 33
Espacios de lo sagrado 35

2. Conceptos e ideas para interpretar algunos mensajes del *soñ wakax pojp* de Tila.

Acerca de la descripción. 38
Cultura y comunicación. 41
La importancia del ritual. 45
El símbolo y su papel en un ritual. 49
La fiesta denominada carnaval. 52
En Chiapas. 57
El calendario tzotzil y tzeltal. 59

3. Descripción del *soñ wakax pojp* de Tila.

Preámbulo. 67
Características de los personajes más relevantes. 68
El *soñ wakax pojp* de 1994 en Tila.
La construcción de los toros de petate. 79
Cambio de mayordomos. 82
Ñoj K'iñ -la mera fiesta-. 87
El primer combate, primeras lecciones. 90
Termina la jornada inaugural y se hace la limpia. 96

El segundo combate, más lecciones. 98
El tercer combate, últimas lecciones. 101
Lo que inició hace tres días acaba. 103

El *soñ wakax pojp* de 1995 en la colonia Nueva Esperanza.
El inicio. 104
El primer combate, primeras lecciones. 104
El segundo combate, más lecciones. 108
El tercer combate, últimas lecciones. 110
Termina la fiesta, se prepara la despedida y todo es historia. 111

4. Conclusiones.

El contexto de la comunicación y algunos mensajes. 118

Glosario. 123
Bibliografía consultada. 128

ACLARACIONES

El descubrimiento y la conquista del nuevo mundo trajeron como resultado la imposición de nuevas formas de vida, nuevas costumbres, nuevas maneras de pensar y de actuar. Pero bajo esta condición no toda práctica cultural de los pueblos autóctonos fue borrada dentro del mapa cultural. Algunas de las costumbres mesoamericanas se siguieron practicando; aunque con nuevas nominaciones, en su esencia contenían ingredientes precortesianos. Es factible pensar que antes de dicha irrupción había formas propias de organización social, política, económica y religiosa. En esta última, la importancia de los rituales manifestaba una relación con la naturaleza, aspecto que prevalece hasta nuestros días. Es el caso del ritual conocido como carnaval y titulado por algunos tzotziles y tzeltales como *Tajimoltik* o *Tajimal k'in*, respectivamente, que nos indican días de juego. En esta investigación hallamos que los choles de Tila le llaman *soñ wakax pojp* -danza de toros de petate- o *keraj wakax pojp* -pelea de toros de petate-.

Decidimos adoptar la denominación chol que hace alusión a la danza, aunque notarán que a través del desarrollo de la exposición manejamos indistintamente las expresiones: *keraj wakax pojp*, fiesta, ritual, evento y celebración del carnaval. De ahí se desprende el nombre de nuestra tesis:

Descripción del *soñ wakax pojp* -danza de toros de petate- de Tila. El poder del lenguaje simbólico.

Es importante señalar que manejamos muchas palabras en chol, las cuales ayuda a entender de mejor manera los sentidos de las expresiones -al final de este trabajo se presenta un glosario en el que se incluye la traducción al español de cada palabra en chol, además de otros conceptos y regionalismos propios del lugar-. Creemos importante destacar la importancia de la expresión *yum pañämil*, de *yum*= dueño, sentido de pertenencia o posesión -también indica relación de parentesco: tío-; *pañämil*= mundo, universo; la traducción literal es dueño del mundo o del universo -aunque en realidad abarca los dueños del monte, del río, del cerro, de la cueva, etcétera-. En este trabajo lo manejamos indistintamente como Dueños.

Cuando hablamos de región, nos referimos al espacio geográfico en donde acudimos para recabar elementos de la descripción como es: la cabecera municipal, Nueva Esperanza, Jolpokitioc, Nicolás Bravo, Unión Juárez y, de manera distinta, Petalcingo. Cuando hablamos de choles, nos referimos al grupo étnico, particularmente a los del municipio en cuestión; por eso cuando afirmamos que ciertos mensajes que emite el carnaval lo son para el grupo, nos referimos a que no son únicamente para aquellos que contemplan el evento, sino para los que desde su hogar hacen recuentos de acontecimientos de la época del *soñ wakax pojp* o recuerdan algunas prohibiciones dictadas en leyendas para esos días.

El principal centro administrativo, político, religioso y comercial, lo denominamos cabecera municipal, Tila y/o pueblo; así como lo conocen los lugareños.

Hacemos la descripción de los combates vespertinos entre toros y tigres bajo el título de "lecciones", dado que estudiamos este evento bajo un sentido comunicativo, es decir, creemos que transmite mensajes con significados comunes y es una forma de enseñanza social entre los choles de Tila.

El *soñ wakax poj* forma parte de un sistema de símbolos y significados que nos indica relación entre los choles y la naturaleza, por eso es necesario presentar ofrendas a los dueños, como lo sabe hacer este grupo y que, en parte presentamos aquí.

La escritura de las expresiones en chol se basa en la propuesta de la grafía de este idioma que aparece en la cartilla de la lengua chol de José Díaz (1992).

Guardian de la Costumbre

INTRODUCCION

Antecedentes personales

Tratar la práctica festiva del *soñ wakax pojp* de los choles de Tila, que se dice está menguando, es resultado de un proceso ancho y espinoso, no es un sueño que se hace realidad de la noche a la mañana, sino consecuencia de nuestro paso por las aulas escolares y complemento de nuestras propias experiencias de vida. Por tal razón, desde el comienzo tuvimos presente en nuestras mentes que el trabajo fuera de interés para los choles y para los que no lo son. En este sentido, encontrarán que hay un intento de redacción ligera y amena, y con mayor inclinación a la descripción.

En nuestro andar por las aulas universitarias acumulamos ideas y conocimientos que nos hacían volver la mirada hacia el pasado para recordar acontecimientos experimentados o vividos en la infancia. En aquella edad, muchos sucesos -que por más extraños que fueran los entendíamos como hechos de diversión- eran, según la explicación de los que sabían, comunes o naturales, eran "bromas de la naturaleza"; pero cuando un curandero trataba de armonizar los trastornos de nuestro

ch'ujlel[1] que había sido atrapado por el guardián de algún lugar sagrado o por experimentos de algún brujo perverso, buscábamos a qué lugar de la lógica correspondía. Nuestra situación -de que uno de nosotros es originario de la región y otro de una población tzeltal- favoreció, al mismo tiempo, nuestras participaciones en la contemplación de rituales característicos de nuestros pueblos -entre ellos el *soñ wakax pojp*-, al cual nos acercamos ahora como antropólogos también.

En nuestra vida universitaria hojeamos algunos escritos que tratan de los choles -realizados desde luego por investigadores fuereños- y que mencionan algunos hechos que nos son familiares. Así comenzamos a interrogarnos por esos sucesos particulares y los mensajes que dan al respecto de cómo se entiende la relación del hombre con la naturaleza entre los choles. Esto despertó un interés cada vez mayor por cada uno de ellos.

Finalmente, después de plantear más claramente muchas de nuestras interrogantes vimos en el *soñ wakax pojp* el tema de interés para nuestra investigación.

EL TRABAJO -NUESTRA INVESTIGACION-

Una breve historia de la selección del tema

Como cosa curiosa, dentro de nuestras primeras clases en aulas universitarias, nos hicieron comentarios acerca de un trabajo de investigación denominado tesis, nos dijeron tantas cosas -que

[1] Alma. En adelante utilizaremos la expresión en chol.

por cierto sonaban muy interesantes-, pero al final aún no entendíamos en su cabalidad o aún no digeríamos la importancia de la mentada tesis; tampoco nos preocupamos demasiado. Más tarde nos solicitaron ensayos de investigación, en los que insistentemente nos recordaban que deberíamos ser cuidadosos en la elección del tema. De esta manera adquirimos las primeras técnicas y métodos para realizar trabajos de esta naturaleza, con los cuales comenzamos a escarbar el terreno de la investigación. Pero lo más difícil era arrastrar el lápiz en el papel para vaciar lo observado en algún lado. Nuestros primeros ensayos los aplicamos al grupo de los choles en Tila realizamos un seguimiento de los festejos del 15 de enero, Semana Santa, Día de muertos y cambio de mayordomos hasta aterrizar en la observación del *soñ wakax pojp*, -carnaval le llamábamos en ese entonces-.

Nuestro interés en este último fue aumentando porque pensamos que representa gran parte de la expresión de conocimientos compartidos y de la organización social entre los miembros de ese grupo; además mucha gente nos aseguraba que estaba en decadencia. Por eso decidimos ampliar nuestro estudio sobre el tema. Empezamos a juntar material, con lo que mejoraba nuestra apreciación, y lo comentamos con los amigos a quienes les resultaba interesante. Esto nos alentó a fijar nuestra atención definitiva en este evento para hacer la tesis de licenciatura. Es cierto que ya sabíamos algo del tema pero teníamos muchas preguntas sobre cómo conformar la estructura del trabajo.

En nuestro afán por delimitar el tema, pensamos en primer instante abordar el *soñ wakax pojp* en toda su amplitud. Más tarde pensamos que estudiar únicamente un elemento que interviene en este ritual facilitaría su estudio. Bajo esta última decisión determinamos estudiar la presencia del negro como símbolo dentro del carnaval de Tila. Después de tan cuidadosa decisión nos dimos a la tarea de rescatar información que alimentara nuestro interés: entrevistas, cuestionarios, observación, participación en algunos eventos, revisión de nuestras libretas de campo y revisión bibliográfica. Procesamos toda la información recabada, hasta estimar que era momento de escuchar comentarios ajenos para ayudarnos a pulir el trabajo. Elegimos algunas personas quienes gustosamente se dieron a la tarea de leer los avances de la investigación. Grandes sorpresas recibimos; tanto que, en algunas ocasiones, fuimos víctimas de la desesperación puesto que todos coincidieron que en los avances aún no se reflejaba la intensión trazada, es decir, aún no se manifestaba la presencia del negro ... el negro seguía sin aparecer.

Después de escuchar más opiniones y sugerencias nuevamente cambiamos la orientación de la investigación y finalmente resolvimos trabajar el ritual en toda su amplitud, ya que abordar el símbolo negro implicaba describir otras fiestas o investigar su significado en otros ámbitos, lo que hacía interminable el trabajo. Por otro lado, ya teníamos una amplia y detallada descripción del *soñ wakax pojp* que se trabajó durante un año aproximadamente; sin embargo, el estudio que ya habíamos efectuado no resultó infructuoso, por el contrario, nos demostró que sí es posible realizar

el análisis del símbolo negro, los requisitos eran más tiempo y más dinero, pero la enseñanza mayor es -haber descubierto el camino para poder presentar el resultado final de nuestra primera experiencia de investigación a la que hemos denominado: Descripción del *soñ wakax pojp* -danza de toros de petate- de Tila. La fuerza del lenguaje simbólico.

Planteamiento del problema y objetivos

Como toda agrupación humana, los choles encuentran la explicación de lo inexplicable y lo inobservable mediante su religión, dejando en segundo término toda explicación basada en las ciencias. Cabe señalar que los jóvenes que alcanzan cierto grado de escolaridad -vgr. secundaria-, conocen lo básico de los planteamientos científicos sobre el origen de la materia que contradice los postulados bíblicos y toda concepción mesoamericana. Resultaría interesante hacer un seguimiento de la forma de aplicación de estos conocimientos, puesto que los valores y juicios que dicta el grupo son determinantes.

A través de la lectura hemos sido testigos que uno de los temas de estudio preferidos por antropólogos e historiadores en el estado de Chiapas, es la fiesta conocida por todos como carnaval y, sobre todo, el carnaval tzotzil, que nos indica también una mayor inclinación al estudio de su celebración en San Juan Chamula. Este hecho nos motivó a iniciar el camino de estudio que nos conduce al ritual del *soñ wakax pojp* también conocido como carnaval de Tila.

Todo ritual es parte fundamental de la cultura de cada grupo étnico, pues éste es parte de su identidad. Nuestro interés es conocer cómo los choles se identifican a través de un ritual. En las palabras de los choles se manifiesta la importancia de la fiesta, por lo que deducimos que éste es un ritual trascendental para el desarrollo del ciclo de vida de los mismos, que es un evento que forma parte de un sistema de fiestas dentro de la cultura chol y que se relaciona con otras prácticas festivas del grupo.

Nuestro objetivo fue: Describir la fiesta de danza de toros de petate de Tila y la colonia Nueva Esperanza, y con ello, interpretar algunos mensajes que emergen del ritual, particularmente los que hacen referencia a la relación de los choles con la naturaleza.

ACERCA DE LOS CAPITULOS

Después de obtener suficiente información, el siguiente paso era ordenarla. Surgió la idea de los capítulos; en cada uno buscamos destacar la importancia de la fiesta del *soñ wakax pojp* para los choles. De esta manera empezamos a repasar nuestras notas de campo para recordar las andanzas en la región y mencionar algunos aspectos de sus formas de vivir, sus fiestas, algunas creencias y sobre las prácticas de curanderismo.

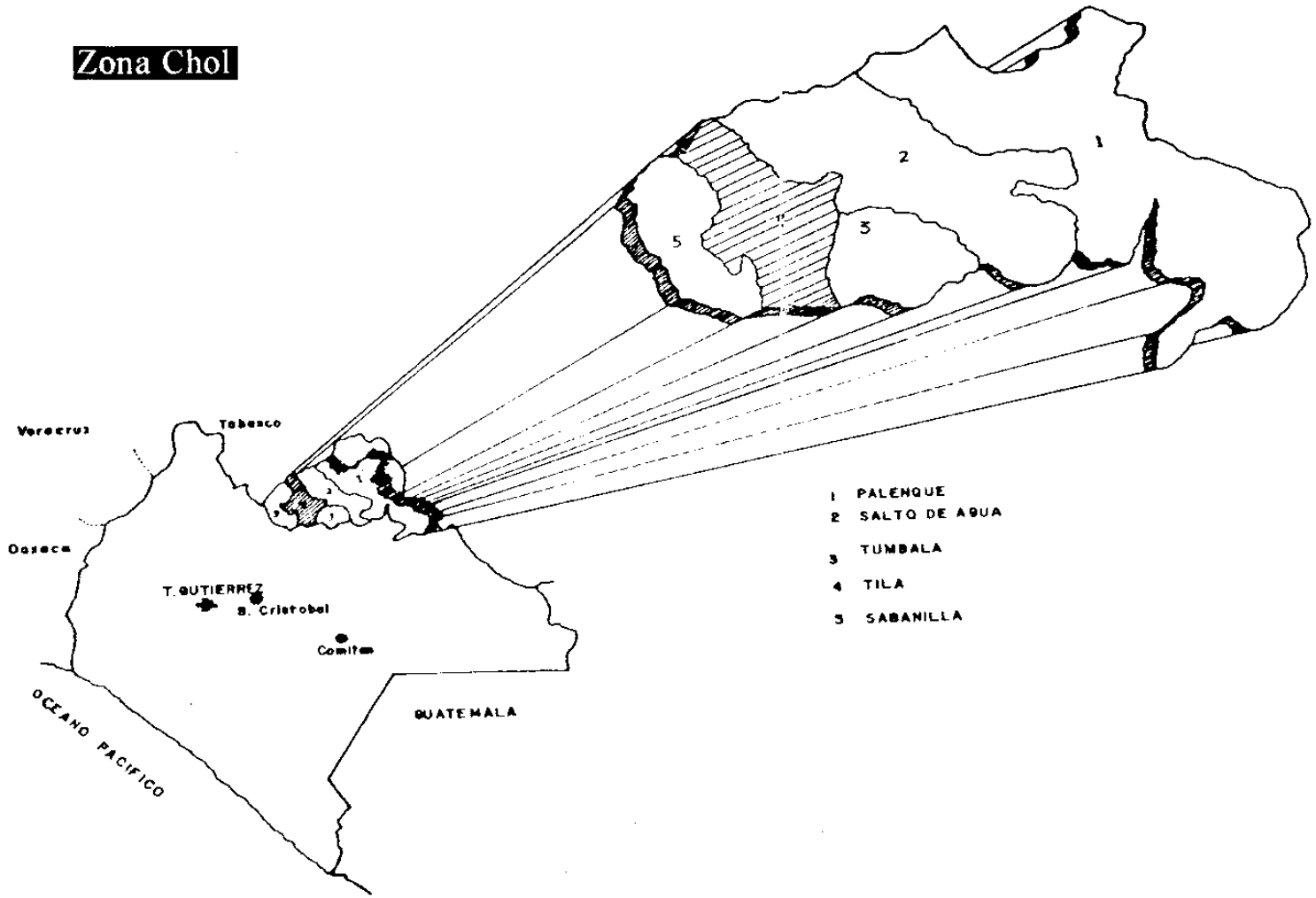
La marcha continuaba hacia el estudio de un ritual que se destaca dentro del conjunto de fiestas de los choles de Tila. En nuestro andar estudiantil y nuestras visitas a bibliotecas, revisamos obras de gran interés para nuestro caso como la de Turner (1980), Marcel Mauss (1971),

Reiffler Bricker (1993), Edmund Leach (1981), Hall (1990), Geertz (1989), entre otros. Esto nos permitió entender nuestro objeto de estudio como un evento que dice algo, de donde además tomamos los elementos para el estudio de símbolo, ritual, cultura y comunicación. Se trata del capítulo dos.

Regresamos varias veces las cintas magnéticas, tendimos los testimonios fotográficos en la mesa y hojeamos una y otra vez nuestras notas de campo para volver la mente hacia lo observado en la región de estudio, es lo que exponemos en el tercer apartado del trabajo: el *soñ wakax pojp* de Tila de y la colonia Nueva Esperanza. La contemplación del evento en 1993 no se realizó bajo el rigor antropológico, ya que no se llevó diario de campo, grabaciones, ni entrevistas. Fue hasta el año siguiente cuando ya realizamos una previa planeación, así como en 1995. Además de observar y participar en este festín, fuimos invitados a otros festejos de carácter religioso, lo que permitió realizar conversaciones con la gente, referentes a creencias, acontecimientos no comunes y de la fiesta del *soñ wakax pojp*.

Después de un proceso largo llegamos al final, en el capítulo cuatro inscribimos nuestras últimas consideraciones y con ello, sólo por ahora, se cierra el trabajo, porque se ha cumplido el ciclo y nuestros objetivos; el resultado es que destacamos la visión de los choles acerca de su vínculo con la naturaleza y el papel de estos símbolos en la constitución de un sentido de identidad.

Zona Chol


Veracruz
Tabasco
Oaxaca
T. GUTIERREZ
S. Cristobal
Comitan
GUATEMALA
OCEANO PACIFICO
1 PALENQUE
2 SALTO DE AGUA
3 TUMBALA
4 TILA
5 SABANILLA

PARTE I

NUESTRAS ANDANZAS EN LA REGION, LA GENTE Y ALGUNAS CREENCIAS

EN EL POBLADO Y LAS COLONIAS

El trabajo que presentamos es producto de una experiencia de investigación que realizamos entre los choles del municipio de Tila, Chiapas, que se localiza en la parte norte del estado. El acceso a este municipio es por vía terrestre, tomando la ruta que comunica a las dos ciudades más turísticas de la entidad chiapaneca: San Cristóbal y Palenque. A una distancia aproximada de 20 kilómetros de la ciudad de Ocosingo encontramos un crucero llamado Temó que comunica a Yajalón y siguiendo esta última ruta a Tila.

Para nuestro estudio, además de la cabecera municipal, acudimos a las siguientes comunidades: Jolpokitioc, Nueva Esperanza, Unión Juárez y Nicolás Bravo; dispusimos también parte de nuestro tiempo para visitar el poblado tzeltal de Petalcingo que pertenece a este mismo municipio. Jolpokitiok se encuentra en la parte suroeste de la cabecera municipal, a una distancia de 6 kilómetros, con una población de 576 habitantes; el segundo se encuentra en la parte Sureste de la

cabecera municipal a 14 kilómetros aproximadamente, con 2677 habitantes; Unión Juárez se localiza a 2.5 kilómetros, por el lado oriente del pueblo, con una población de 762 habitantes; Nicolás Bravo, con 228 habitantes, está a una distancia de dos kilómetros por la parte oriente de la cabecera municipal; y por último, Petalcingo se localiza en la vía Tila-Yajalón a una distancia aproximada de 13 kilómetros de la cabecera municipal, con una población total de 5015[1] personas. En todos los casos hay acceso a través de una unidad móvil, o a pie haciendo el recorrido por las añejas veredas.

Ingresar a estas comunidades a través de las veredas resulta interesante y sobre todo atractivo. Dependiendo de la época del año, el paseo puede resultar relajante: acompañado del canto cercano de muy variadas aves, el sonido del movimiento de la espesa vegetación provocado por el aire fresco, conociendo muestras de la fauna o especies madereras chiapaneca y disfrutando las aguas frescas de los arroyos. En temporada de lluvia el acceso es difícil debido a la falta de un efectivo mantenimiento de las carreteras rurales y el pegajoso lodo de las veredas; sin embargo, esto no impide poder visitarlas. Nuestra incursión en época de calor fue deliciosa, pues disfrutamos del agua fría que corre por los pequeños manantiales y sofocamos la sed con un rico pozol amparados por la sombra de los árboles.

[1] Datos obtenidos del XI censo de población y vivienda: 1990, t.1.

LA GENTE

ALGUNAS FUENTES DE INGRESO

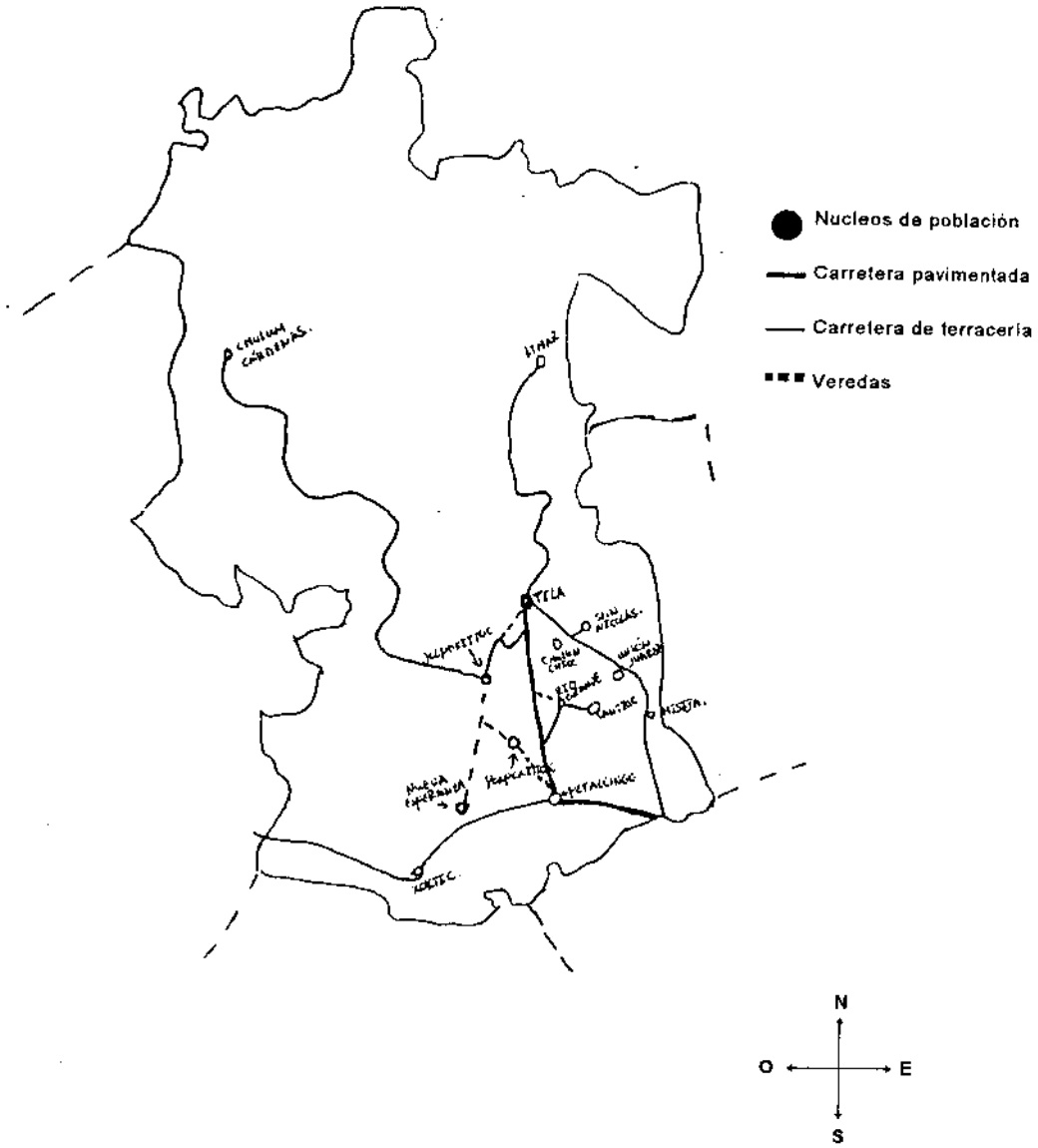
El clima y las características geográficas del lugar permiten que los habitantes se identifiquen como cultivadores de la tierra, siendo el café, maíz y frijol los cultivos más importantes y en menor escala, el plátano, chile, naranja, entre otras frutas tropicales; además de las hortalizas repletas de aromáticos para condimento de los caldos.

Las familias acostumbran tener animales domésticos, sobre todo aves de corral, que son destinados principalmente como complemento dietético.

En fechas recientes, en las comunidades, algunas personas se han agrupado para formar cooperativas de transportes, mismas que están resultando ser de gran apoyo para el desarrollo de la economía del lugar.

UN POCO DE SU VIDA POLITICA

En este aspecto destacamos dos formas de organización, la institución "tradicional" encabezada por personas de edad madura llamados *trensipales* -principales- que son respetados por la comunidad debido a su experiencia a través de los años; y las autoridades del Ayuntamiento Municipal -presidente municipal, síndico, regidores, entre otros- y las que de éstas se derivan -comités, agentes, entre otros- que atienden los asuntos de la vida municipal. Los primeros, contrariamente a éstos, no necesitan del



Lugares de nuestras andanzas

voto de la gente o nombramientos en plebiscitos para ocupar un lugar privilegiado dentro de la comunidad; sin embargo, sus opiniones en muchos asuntos son fundamentales.

FIESTAS

Tila también se da a conocer a través de sus fiestas de carácter religioso, ante las que destacan: la del 15 de enero, la de Semana Santa, la de Santa Cruz y la de Corpus Christy -en las cuales se venera al Cristo Negro de este lugar-, además del carnaval, el día de muertos y la veneración a la Virgen de Guadalupe. La mezcla de creencias cristianas y mesoamericanas es evidente. En los rezos o invocaciones a las deidades aparecen expresiones como *yum pañämil* -dueños-, *Chajkob* o *lak tyatyob* - señores del trueno-, *witsob* -señores de los cerros-, *ch'eñob* -señores de las cuevas-, entre otras. Destaca también la importancia del sol y la luna, puesto que son elementos importantes dentro de la vida social y religiosa de este grupo. El primero es designado como *ch'utyaty* -padre santo-, que igualmente equivale a Dios supremo, y el segundo como *ch'ujña'* -madre santa-, expresión válida también para designar a la Virgen de Guadalupe. El término *k'iñ* es otra manera de designar al sol, pero es al mismo tiempo día y fiesta. Esto nos muestra la importancia que tiene el sol dentro de la vida chol: cuando cada mañana se asoma por la agitada serranía venciendo las sombras de la noche, quiere decir fiesta y con la alegría reflejada en los rostros de los viejitos elevan sus rezos y cantos en esta dirección.

BREVE RESEÑA HISTORICA DE LA IMAGEN DEL SEÑOR DE TILA

En la época prehispánica la cultura Ch'ol ocupaba lo que ahora son los estados de Chiapas y Tabasco extendiéndose desde la selva lacandona hasta parte de Guatemala.

Probablemente en el año 1564 llega a la región Fray Pedro Lorenzo de la Nada, quien aprende el idioma Ch'ol se identifica totalmente con la cultura y se opone a la conquista violenta de los españoles, funda los pueblos de Tila, Tumbalá y Palenque.

A los dominicos corresponde la evangelización de estos pueblos; en Tila concretamente se nota su huella en el atrio con sus 4 pozas (entradas) que servían para la procesión de CORPUS.

También hay una imagen de Cristo Crucificado hecho de una madera muy dura, conocido como Señor de Tila. Tal vez esta imagen haya sido traída de Guatemala y sea obra del mismo autor del Cristo de Esquipulas o al menos copia de ella.

Quirino Catano, artista portugués, es el autor de dichas imágenes y también de otros Cristos en la Ciudad de Antigua Guatemala.

La imagen de nuestro Señor Crucificado de Tila fué señalada con un signo especial del poder de Dios: **su renovación milagrosa.**

El Crucifijo fue renovado en 1693; se pretendía renovar la imagen que se había enegrecido debido al humo de las velas que se acostumbraban quemar en gran cantidad.

El obispo Fray Francisco Núñez de la Vega, hacía la visita pastoral en ese año, acompañado de algunos sacerdotes, llevando consigo al artista que había de hacer la renovación.

Revisando cuidadosamente la imagen por la noche, se acordó que el artista comenzara su trabajo al día siguiente. Pero cuando iba a comenzar su trabajo, **se dio cuenta que la imagen estaba perfectamente limpia, con un color natural de carne, sin que nadie le hubiera puesto mano.**

El obispo abrió un proceso de investigación tomando juramento a cada uno de los testigos; declaró milagrosa aquella renovación y la tomó como un signo palpable de que debía de continuar con su trabajo pastoral que atravesaba por muchas dificultades.

Introduce el libro de sus constituciones, narrando el Milagro de Tila que envió a Roma al Papa Clemente XI.

Cada año vienen a Tila millares de peregrinos a ponerse a la disposición de Cristo y a presentarle sus penas y alegrías. La persecución religiosa que lanzó Tomás Garrido Canabal no sólo no logró detener el flujo de peregrinos, sino que aumentó muchísimo más durante esos negros años. Ahora se acerca la gente con mayor fervor a pedir por la paz y la justicia para Chiapas y para todo México.

Cristo Crucificado, Señor de Tila,
Ten piedad de nosotros y bendícenos.

Cristo Crucificado, Príncipe de la Paz,
Ten piedad de nosotros y bendícenos.

P. Herberto Cruz Vera
Párroco de Tila

Documento que obtuvimos durante la fiesta de Semana Santa en Tila. Elaborado en la Parroquia

El día 15 de enero y en Corpus Christy se honra al "Santo mayor" del pueblo de Tila; así como en los días de Semana Santa, acude gente de fuera para ofertar sus productos a los choles o simplemente llegan a solicitar favores al Cristo Negro. Algunos visitantes tabasqueños afirman convencidos de que Tila es un lugar sagrado.

Existen además "santos menores", por ejemplo: San Mateo, San Miguel, Virgen de la Concepción y Virgen de Guadalupe, que son festejados con una misa en su honor y un paseo por el atrio de la iglesia o por las calles del pueblo. Los mayordomos se encargan de preparar la fiesta de estos santos. Los de edad madura manifiestan su preocupación en este caso porque ya no hay mucho interés de la gente por colaborar en estos menesteres y obtener un seudónimo o título como *mayokyunla* -primer mayordomo del 15 de enero-, *meñokyunla* -segundo mayordomo del 15 de enero-, *makña'la* -primer mayordomo de la Virgen de Guadalupe-, *paskaptyañ* -pasado mayordomo capitán-, *pasmakrus* -pasado mayordomo de la Santa Cruz-, entre otros. En la mayoría de los casos, los pasados mayordomos se quedan con estos nombres.

Las celebraciones del *soñ wakax poj* o carvaval, de la Santa Cruz y el día de muertos, en este lugar presentan interesantes formas de ejecución, puesto que están acompañados de creencias locales que regulan actitudes o conductas de los lugareños. Basta mencionar como ejemplo que la fiesta de la Santa Cruz es acompañada por un no muy disimulado culto a la cueva, que se observa desde las noche del día dos de mayo cuando los choles, acompañados de sus rezadores, esperan su turno para entrar a prender

velas o quemar *pom* -incienso- en el interior de la cueva sagrada que se localiza en un cerro aledaño al pueblo[2] . A unos pasos de dicha cueva, en la cúspide del cerro se erige una enorme cruz, que se supone es objeto de veneración el tres de mayo, y que le da nombre a la cueva. Pero sobre esto, hablemos por separado.

CULTO A LA CUEVA

Los pueblos que descienden de los mayas distinguen la existencia de cuevas benévolas y cuevas malignas. En el primer caso, moran las deidades benévolas, por ello acuden a estos lugares para pedir salud, abundancia de alimentos y paz para la familia y el pueblo; en el segundo caso, moran las deidades malignas y a ellas acuden los *xi'baj*[3] con la finalidad de hacer un mal a sus semejantes, también los curanderos experimentados acuden a estos lugares para rescatar alguna prenda o pertenencia de su paciente con lo cual alcanza éste su alivio.

En la región sobresalen dos cuevas opuestas:

a) El cerro de San Antonio, también conocido como el cerro de la Santa Cruz, se localiza a 2.5 kilómetros aproximadamente, por el lado Poniente de la cabecera municipal. En este lugar se encuentra una cueva benévola, donde los choles acuden para hacer sus peticiones de salud, abundancia de alimentos, paz en el hogar y la comunidad. El día tres de mayo se congrega mucha gente en este recinto sagrado para festejar el día

[2] Ver foto número 1.

[3] Brujo. En adelante utilizaremos la expresión en chol.

de la Santa Cruz. Es interesante observar cómo los choles, contrariamente a los ladinos que viven también en Tila, aprovechan este día -más bien desde un día antes- para venerar a dicha cueva con rituales característicos de esta etnia.

b) La cueva del *Ch'ajbä otyoty* -casa amarga-, es una cueva maligna que se localiza a una distancia de tres kilómetros aproximadamente, por el lado Oriente de la cabecera municipal. Se distingue de la otra porque en ella acuden los *xi'baj* con la finalidad de practicar el mal. Se puede encontrar en su interior trozos de cabellos, telas, retratos, o cualquier otra pertenencia de la persona que pretenden hacerle daño.

En el Popol Vuh se destaca la existencia del inframundo, morada de los señores del mal y la enfermedad, llamado Xibalbá. Con justa razón los choles denominan *xi'baj* a toda persona que nos recuerda las actividades de los habitantes de Xibalbá narradas en el libro sagrado de los antiguos mayas, ratificando así su pertenencia a esta familia[4] .

Cuando un curandero atiende a un enfermo cuyo *ch'ujlel* ha sido dañado por una fuerza oscura, como último recurso acudirá a la cueva maligna para hablar con sus dueños y poder contrarrestar el mal. Esto nos indica que un curandero "superior" debe tener nociones de las dos fuerzas para que -en momentos necesarios- acuda a los dueños de la enfermedad e intente rescatar el *ch'ujlel* de su paciente, como lo hicieran, en tiempos míticos, los gemelos Hunahpú e Ixbalenqué

[4] RECINOS, A. Popol Vuh, 2a ed., 1960.

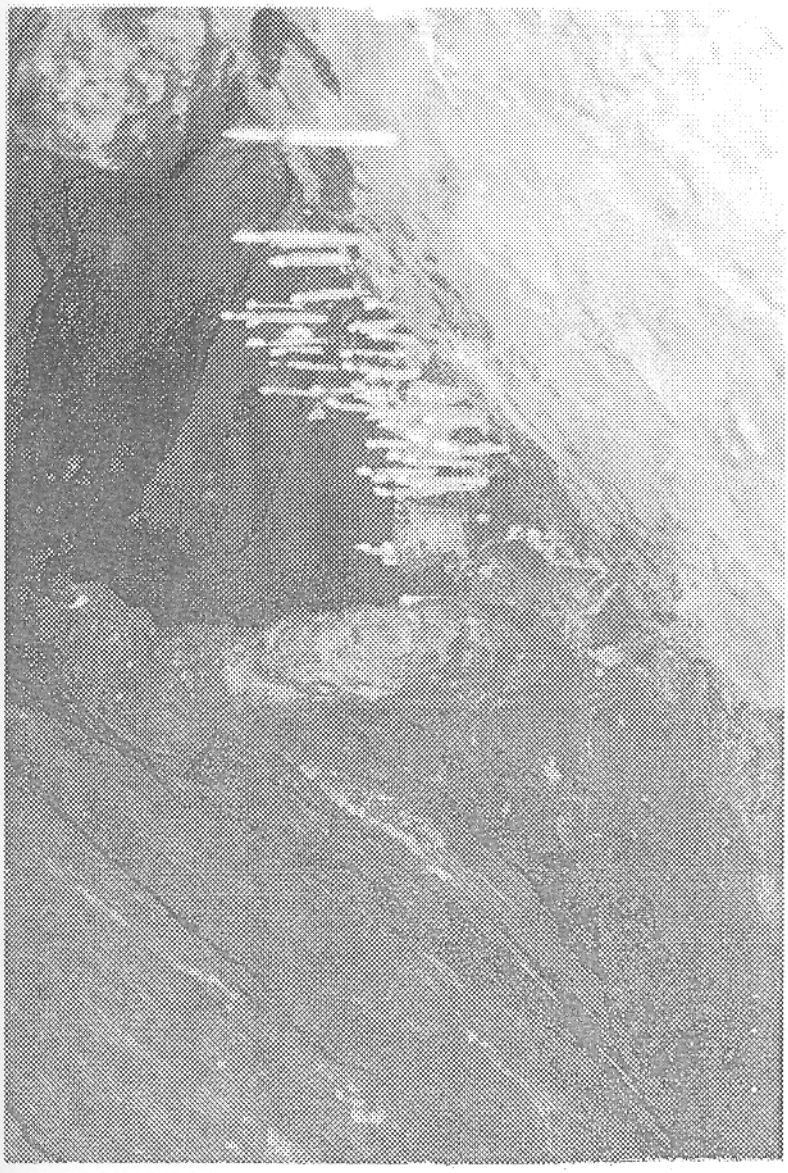
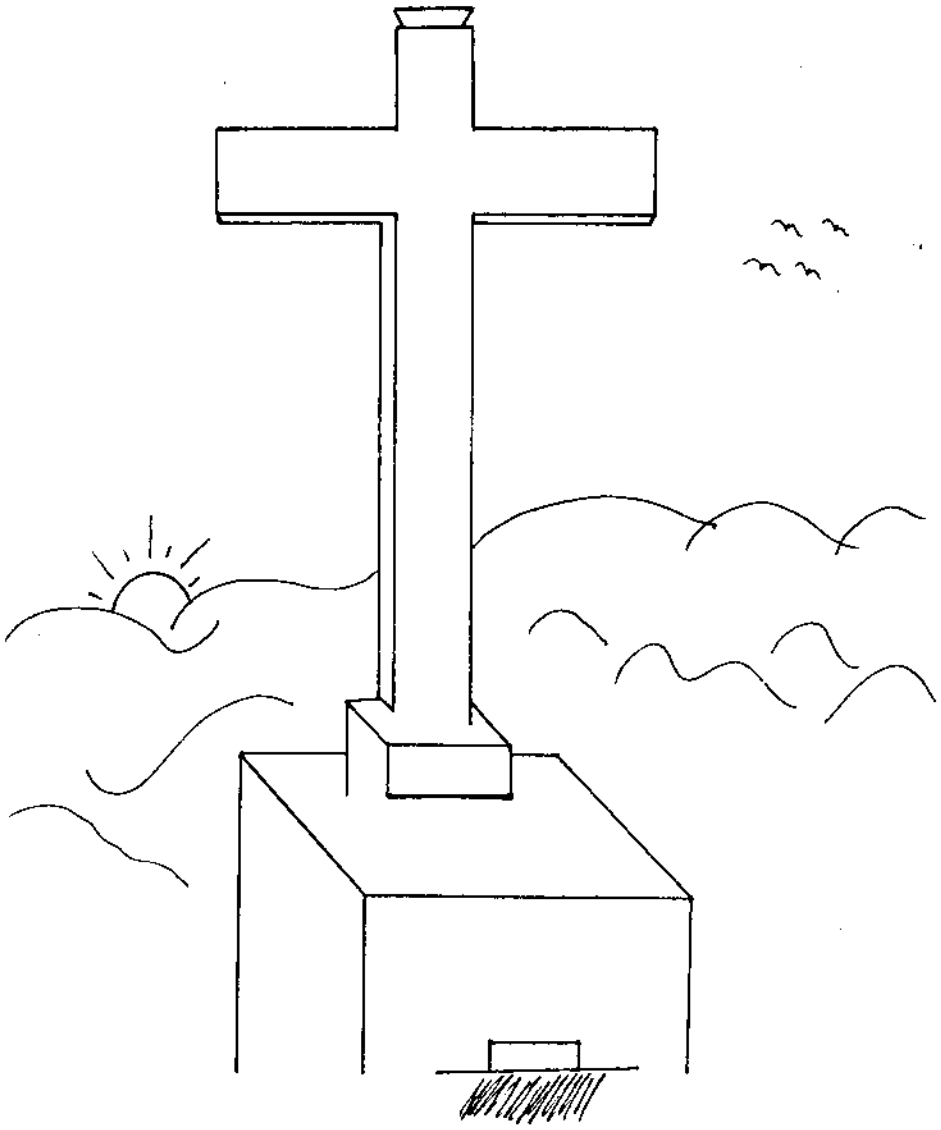


Foto nº 1. Aspecto del interior de la cueva que se localiza en el cerro de San Antonio. Durante los festejos del 3 de mayo.



Santa Cruz

en el reino de Xibalbá; aunque también existe el riesgo de terminar absorvidos por las fuerzas perversas.

ALGUNOS YUM PAÑäMIL -DUEÑOS-

A continuación describimos las características de algunos dueños de los montes que aparecen frecuentemente en la narrativa chol. Lo que exponemos es resultado de los datos proporcionados por los entrevistados en las poblaciones ya mencionadas. También referimos a algunas anotaciones que disponemos de Petalcingo, con el fin de extender nuestra imagen al respecto.

Como todo pueblo descendiente de los mayas, los choles poseen un compendio de aventuras de seres sobrenaturales, agrupados dentro de la estirpe de sus deidades. La riqueza oral de los descendientes del maíz las heredan a sus vástagos cuando por las noches sentados junto al fogón, cuidando el asado perfecto de plátanos o camotes, complementado con el relajante sonido de la lluvia, platican con lujo de detalles los relatos sobre esos seres, insistiendo al mismo tiempo en su autenticidad y veracidad. Para los que hemos leído el Popol Vuh, vemos algunas fracciones de ésta contenidas en dicha narrativa.

Creemos conveniente indicar que debido a la particularidad de nuestro trabajo, vimos la necesidad de informarnos sobre el conocimiento de un mundo no terrenal, es decir, sobre la existencia de un espacio habitado por deidades que tienen incidencia en la vida cotidiana de los choles. Ante esto, encontramos que el vocablo chol: *yum pañämil* quiere decir Dueño, que a su vez

no es uno sólo, puesto que se encuentran distribuidos en distintos ámbitos o sitios del entorno sacro. En nuestras indagaciones encontramos que los dueños más socorridos son: *xwäläk ok* -el pie torcido-, *xch'ix wiñik* -el hombre de espinas u hombre espinado-, *x-ajaw* -la mala mujer- y *xñek* -el negro-.

A continuación mencionamos las principales características de estos dueños para tener una idea general y para fines de análisis.

DUEÑOS
CARACTERISTICAS

ÑEK (NEGRO)	WäLäK OK (PIE TORCIDO)	CH'IX WIÑIK (HOMBRE DE ESPINAS)	AJAW (MALA MUJER)
Hombre alto y negro.	Fenómeno pequeño con los pies hacia atrás.	Ser gigante, gordo y con espinas.	Personaje femenino con rasgos humanos.
Aparece de día en los arroyos y montañas, aseguran que junto o sobre grandes rocas.	Aparece por las veredas y caminos, regularmente por las tardes, sobre todo donde abundan palmas y cierta especie de plátanos.	Aparece por las noches en los caminos que atraviesan las montañas.	Aparece por la noche en el centro de un poblado y en caminos. De día aparece en cafetales.
En ocasiones aparece acompañado de un perro y lleva consigo algún traste.			

Se come el pene y la lengua de los hombres, de las mujeres los senos y la lengua; no sin antes inmovilizar a su víctima.	Duende juguetón que se divierte con la desesperación de su víctima. Es inofensivo.	Se come a los humanos, después de tal acto se retira a su cueva para descansar.	Mujer insinuante idéntica a una persona allegada a su víctima, le hace propuestas indecorosas, si cede, se muere.
Anuncia su llegada con el canto de un ave -su ave- y un fuerte viento.	Aparece un camino recto, plano e iluminado, pero al encaminarse tan sólo se avanza en círculo.	Anuncia su avistamiento mediante gritos (semejante a gritos humanos).	Su retirada la hace en forma de animal: ave o cuadrúpedo. Si es en forma del primero, es difícil librar el mal; si no, el alivio dependerá de la pericia del curandero.
Se ahuyenta con el sonido de una flauta hecha a base de cera de abeja o mostrándole una punta de machete que sirve para desgranar maíz.	Se puede contrarrestar el hechizo al invertir todo lo que se trae puesto.	Se extermina con personas armadas con rifles y la danza de una mujer hermosa, junto con música tradicional e imágenes religiosas.	Se puede derrotar si se lleva un alfiler a la mano para clavarle en las axilas o prensarle su vestido en el suelo con un cuchillo o echarle trago con ajo y tabaco.
No hay noticias de una reciente aparición.	Continúa haciendo su aparición.	En la actualidad ya no se escucha de su aparición.	Hay testimonios de sus recientes apariciones.

Cuadro número 1.

XWäLäK OK -PIE TORCIDO-

Es un ente de estatura baja, de un metro aproximadamente, tiene apariencia humana, los pies los tiene invertidos, es decir, hacia atrás.

Es un personaje inofensivo que habita en las montañas y bosques. Cuando en sus andanzas cruza por una vereda y enseguida pasa una persona y pone un pie exactamente donde puso el del fenómeno, se realiza el encantamiento, que consiste en una total desorientación en el camino. De pronto aparece un camino plano, semi-iluminado, en donde -según los que han vivido tal experiencia- el avance es de manera circular. Para "salir" de la duda dejan algún objeto identificable por donde pasan, y para su sorpresa regresan al mismo lugar.

Al confirmarse el encantamiento se debe contraponer todo lo que se trae puesto -ropa interior, pantalón, camisa, y sombrero-, a fin de hacerlo salir de su escondite -desde donde se divierte con el enfado y desesperación de su víctima- y al mismo tiempo romper el encanto.

Aparece durante toda la época del año por veredas y caminos, generalmente por las tardes o días lluviosos y cuando la noche tiende su manto. Los choles extreman su precaución en los lugares o zonas en donde abundan ciertas especies de palmas y plátanos.

XCH'IX WIÑIK -HOMBRE DE ESPINAS-

Es un ser de gran estatura, gordo y con espinas en todo el cuerpo. Su morada son las montañas selváticas, en donde no ha sido afectado notablemente por mano humana. Todo parece indicar que se desliza por los aires y/o sobre las ramas de los árboles.

Hace su aparición por las noches, en los caminos cubiertos por la espesa vegetación; se anuncia con gritos semejantes al de un embriagado. Confiando, un caminante, en su temor por los peligros de la montaña, contesta con sus gritos, hecho que provoca que el fenómeno lo descubra. Al destrozar a su víctima y después de comerlo, se enfila hacia su cueva para disponerse a descansar.

Se menciona con frecuencia que los sobrevivientes son los que se refugian en las casitas que se encuentran en medio de las milpas que son construidas con la finalidad de almacenar la cosecha.

Cuando se descubren restos de las personas devoradas, los más valientes siguen el rastro de sangre que ha dejado en su retirada, el cual los conduce a su cueva. Al descubrirlo, regresan a su comunidad para comunicarlo con la gente. Se organizan rápidamente con música de instrumentos de cuerda, percusión y de viento, imágenes religiosas, un grupo de hombres fuertemente armados y una joven -la más hermosa del lugar-, con el propósito de exterminarlo.

Al arribar a la cueva del ser que descansa apaciblemente, se adelanta la hermosa dama que lo distraerá con movimientos cadenciosos y

cautivadores; al ritmo de los instrumentos musicales, se despoja de sus prendas pausadamente, mientras se preparan los hombres armados para aniquilarlo. Según los que saben, éste es el único medio para matarlo.

X-AJAW -MALA MUJER-

Es un ente sobrenatural con características de mujer joven y hermosa o parecida a la novia o mujer de la víctima previamente identificada. Es fabricada por los *xi'baj* con la intensión de causar daño, su elaboración es a base de plumas de ave y hojas tiernas de una planta conocida bajo el nombre de *k'olok'*. Su forma y actitudes provocativas pueden resultar de fatales consecuencias para el "elegido", ya que al aceptarle sus propuestas provoca un decaimiento anímico, incluso puede causar la muerte[5] .

Al interceptar al caminante -su víctima-, se le aproxima con movimientos insinuantes y le hace propuestas "indecentes"; si éste acepta, muere irremediablemente; si por el contrario sospecha del daño que le puede recaer, le registra las axilas y si contiene plumas de aves es un *ajaw*. De esta manera se mitiga su fuerza. Los choles que son cautos en sus andanzas portan armas punzo-cortantes o alfileres fijados en sus sombreros, cuando se les aparece el *ajaw* clavan el alfiler en su axila y/o con el cuchillo le prensan su vestido en el suelo. Al hacer esto, se aleja adoptando la forma de ave -zopilote- o en forma de animal

[5] Los análisis de Rupflin (1994, pp.279-283) sobre la voz ajaw entre los mayas, señalan que ha sido manejado como señor, jefe, principal, dueño, guardián y protector. Asimismo menciona que tiene vínculos con potencias no humanas.

terrestre -cerdo-. Si su retirada la hace en forma de ave, las posibilidades de salvación son mínimas; contrariamente, si lo hace en forma de cerdo, la pronta recuperación dependerá de la pericia del curandero al cual acuda la víctima.

Sus apariciones, según los testimonios de nuestros informantes, las hace bajo el imperio de la noche, aunque han habido casos de su aparición durante los días silenciosos o nublados. Su presencia por la noche es en plena calle de los poblados o en las veredas que conducen a las comunidades de este municipio; de día, sorprende a su víctima en sus labores agrícolas o cuando sale de su casa para hacer sus necesidades fisiológicas.

XÑEK -EL NEGRO-

El negro de las leyendas lo ubicamos dentro de la categoría de dueño. Aparece como un fenómeno de aspecto oscuro, tiene piel metálica por eso no le hacen daño las balas del rifle.

Cuando intercepta a un transeúnte, si es de sexo masculino le corta la lengua y el pene; si por el contrario es de sexo femenino, le corta la lengua y los senos. Antes de cometer esta atrocidad insensibiliza a su víctima.

Para auyentarlo se debe hacer sonar una flauta hecha a base de cera de abeja, de color oscuro, de quince centímetros de dimensión aproximadamente. En el pueblo tzeltal de Petalcingo afirman que es posible auyentarlo con solo mostrarle el *chojom* -pieza metálica de 20 centímetros

aproximadamente que se obtiene de la punta de un machete. Sirve para desgranar maíz-.

Su presencia en las montañas es anunciada con un viento fuerte y helado. A veces sólo prefiere llevarse a la mujer -si los interceptados son una pareja-. La mayoría de nuestros informantes indican que aparece a cualquier hora, bajo la luz del día, en arroyos, sobre una enorme roca o junto a ella. En la memoria de los tzeltales de Petalcingo se indica que a veces se presenta portando algún traste en la mano y acompañado de un perro.

A principios del mes de febrero -coincidiendo con el carnaval- es notable la inquietud de los choles debido a que fluye por todos los rincones del municipio la creencia de la aparición del negro y el comentario de sus existencia es constante por parte de los que afirman haberlo visto o los que tienen conocimiento de la experiencia de un pariente cercano.

La timidez aumenta cuando en las montañas rompe el silencio un silbido largo y penetrante de un ave; según la creencia, el ave del negro. Dicho animal, pertenece al "...grupo de las galliformes conocida como el pajuil (penelopina nigra)..."[6]. Los machos emiten un sonido al volar semejante al "rasgar de una tela". Cuando cuestionamos al respecto, los viejitos, afirman que no es el ave original del negro, únicamente coincide con el período de aparición del fenómeno y los jóvenes lo catalogan como tal. Algunos informantes indican que la verdadera ave es el *wark'inchoch*, ave -tal

[6] ALVAREZ DEL TORO, Miguel, et.al., Chiapas y su biodiversidad, 1993, pp.103, 109.

vez en peligro de extinción- que no nos fue posible conocer.

CURANDERISMO

Curandero equivale a *xwujtyejel* en el idioma chol, de la expresión *wujtyaj=* soplar y, por consiguiente, al acto de soplar o rociar a un enfermo con un líquido compuesto previamente se le denomina *wujtyejel.* También son conocidos como *xts'akejel* -el que cura-, *ts'akejel* -acción de curar-, de *ts'ak* -medicamento, remedio-. Una de las cualidades de estas personas es el conocimiento amplio sobre plantas medicinales y en su mayoría son poseedores de naguales fuertes.

Pero ¿cómo se adquiere este don? Según nuestros informantes existen dos maneras para lograrlo:

a) Cuando existen sueños consecutivos que se relacionan con esta noble profesión. Son los que empiezan a curar por iniciativa propia, acuden con los que saben para mejorar sus técnicas.

b) Cuando un curandero veterano siente la necesidad de heredar sus conocimientos a una persona joven con clara vocación para estos menesteres, con preferencia por un pariente cercano.

El iniciado debe acudir a sitios sagrados, por ejemplo: manantiales, cerros, cuevas y desde luego a la iglesia del pueblo, solicitando en repetidas ocasiones a los *yum pañämil* que le den sabiduría, conocimiento, bondad y paciencia hacia sus semejantes.

Al poner en práctica sus conocimientos para diagnosticar y remediar enfermedades encuentra el *xwujtyejel* que debe curar enfermedades naturales o sobrenaturales. Para el primer caso, éste hace uso de las plantas medicinales, según el tipo de padecimiento que resulte, siempre fortalecido con rezos. En el segundo caso, como es una enfermedad provocada por un *xi'baj* que acude a las fuerzas oscuras, el trabajo se torna más difícil; es por eso que muchos solicitan el apoyo de curanderos experimentados, además se acude a iglesias y cuevas para lograr armonizar el *ch'ujlel* del atacado.

Los choles afirman que la mayoría de las enfermedades se originan por las acciones de los *xi'baj -pukuj* le llaman los tzeltales-, es decir, por los que hacen uso de las fuerzas del mal. A estos personajes también se les considera como habitantes del lado oscuro.

RITOS RELACIONADOS

Para esta investigación nos llamó la atención el vínculo que tiene este grupo social con la naturaleza. Dentro de esta relación, encontramos que muchos rituales son realizados para mantener calmados a los *yum pañämil* y no se molesten porque se representan a sus *yälak'* -mascotas- en el *soñ wakax pojp* o por los nagualistas, o porque se labra la tierra y se lastiman con los aperos de labranza, por sembrar una casa en sus dominios, entre otras actividades de la gente. Por eso los alimentan con rezos, *pom*, *lembal* y carne, obteniendo así, la tranquilidad de la comunidad y la familia chol basada en salud, producción y paz.

Esto explica por qué los rituales ejecutados en la iglesia, en cuevas, en el monte y en la casa, presentan similitudes. Al respecto, véase el siguiente cuadro.

EN LA IGLESIA	EN CUEVAS	EN EL MONTE	EN LA CASA
Rezos a cargo de los principales y señoras.	Rezos a cargo de los principales y señoras.	Rezos por los principales.	Rezos a cargo de los principales y señoras.
Cuando la familia lo siente necesario y antes de una fiesta grande p.ej.: año nuevo.	Cuando se hacen promesas y peticiones para el cultivo, salud y hogar, y para hacer maldad. Se hace en cualquier mes del año.	Cuando se recoge material para ritos especiales, pueden ser para el hogar o la iglesia.	Novenarios, rezos en el día de muertos o por poseer un cargo religioso.
Incienso, velas, cohetes, lembal y música tradicional.	Incienso, velas, lembal y en fiesta de la Sta. Cruz música y cohetes.	Incienso, velas, lembal y música de tambor y flauta.	Incienso, velas, lembal y a veces música tradicional y cohetes.
Individual, familiar, toda la comunidad.	Individual, familiar, toda la comunidad.	Familiar, toda la comunidad.	Familiar.
Mayordomos, sacerdotes, catequistas, principales, *xwujtyejelob*, músicos y grupo de alabanzas.	Mayordomos, catequistas, principales, músicos *xwutyejelob*, y los *xi'baj*.	Principales, *xwujtyejelob* y los *xi'baj*.	Principales y *xwujtyejelob*.
Santos religiosos.	Dueños, santos religiosos y fuerzas del mal.	Dueños (buenos y malos).	Santos religiosos y dueños.
Petición de salud, suficiente alimento y protección de bienes.	Petición de salud, suficiente alimento y protección de bienes. Comunicación con fuerzas del mal.	Ritos de limpia (durante el *soñ xaxix*), permiso a los dueños para sacar material para un bien común o personal.	Ritos de curación por los *wujtyejelob*.

Cuadro número 2.

Esto sugiere, además, el sincretismo religioso del que tanto se habla. La comunicación se establece con los dueños en distintos momentos y a través de personas selectas. Es posible apreciar que se utilizan los mismos insumos para el ritual en los cuatro lugares que se menciona, con variaciones en la cantidad de participantes, e indistintamente se mencionan los mismos nombres de los santos o dueños en las plegarias para solicitar esencialmente salud. El *soñ wakax pojp* es también un ritual de la misma naturaleza que estos otros rituales y operan a través del mismo código simbólico.

ESPACIOS DE LO SAGRADO

Los choles han sabido apropiarse sabiamente de lo que le brinda la naturaleza, han aprendido a clasificarla para disponer de ella, por ejemplo, el uso de las plantas medicinales por parte de los *xwujtyejelob*, la presencia de los *yum panämil* o la creencia de que algunas personas tienen *wäy* -nagual-. Estas actitudes forman parte de la cosmogonía de los choles de Tila, en donde existe la idea sobre el carácter doble de las cosas, la presencia del bien y el mal, lo bueno y lo malo, luz y penumbra; encajados dentro del espacio de lo sagrado.

El conocimiento de la articulación de estos fenómenos es importante en la vida religiosa de los choles, lo cual justifica la importancia de la enseñanza de los niños dentro del hogar mediante la relación de personajes ficticios.

Las aventuras de los personajes míticos narradas en el Popol Vuh, Hunahpú e Ixbalanqué, así como sus progenitores Vucub-Hunahpú y Hun-Hunahpú, nos proporcionan la imagen de la existencia de un mundo, contiguo, paralelo o diferente al terrenal, en donde moran los señores de la enfermedad y de la maldad. Muchos de estos recuerdos prevalecen en el conjunto de creencias de los choles que a su vez sirve para regular conductas y orientar respeto a la naturaleza, vgr.: Hunahpú e Ixbalanqué convirtieron a sus hermanos mayores -Hunbatz y Hunchouén- en changos por sus malas conductas[7]. La adecuación que han hecho los choles dentro de los postulados bíblicos la encontramos en un escrito sobre el origen de los monos[8], de donde se desprende la explicación del respeto que se debe tener con estos moradores de los árboles.

Las relaciones de oposición se manifiestan claramente en las actividades de curanderismo y veneración a las cuevas. Tal vez la idea de lo negro es universal, respecto a su sentido negativo; en el caso de los choles presenta peculiaridades singulares: hace alusión a las actividades de los habitantes de Xibalbá. Al parecer, antes de la llegada de los españoles, los choles guardaban respeto o temor hacia un enigmático personaje negro -recordemos que los dueños les asignan características antropomorfas-; posiblemente se trate del personaje de las

[7] RECINOS, A. op. cit. pp. 64-69.

[8] VAZQUEZ ALVAREZ. "El origen de los monos". (en prensa) CIHMECH-UNAM. Con base a la tradición oral de los choles de Tila, se explica que, debido a la ingratitud de la gente hacia sus dioses, se llenó de agua toda la tierra y los pocos sobrevivientes se quedaron en las copas de los árboles más altos. Por eso, estos moradores de los árboles tienen apariencia humana.

leyendas que aparece en la actualidad, aunque hay que reconocer que algunas evidencias hacen referencia al negro cimarrón escapado de la esclavitud y refugiado en las montañas. El negro de la leyenda de los tzeltales de Petalcingo hacen pensar más en este último. Esta actitud hacia lo negro nos traslada a otras creencias, vgr. el toro negro es un nagual muy poderoso. Prudencio Moscoso, en las cabezas rodantes del mal, nos presenta un caso de un ataque de un nagual con la forma de una vaca negra[9]. Según los curanderos, soñar ser atacado por este animal indica que el *ch'ujlel* esta siendo atacado por un *xi'baj;* lo mismo se puede pensar del nagual con forma de caballo negro. Existe un animal catalogado como conductor de brujería llamado *tyentsuñ* que se asemeja a un carnero de color negro. Estos ejemplos son muestras de que existen actitudes malas que asemejan a las actividades de los señores de la enfermedad y del mal relatadas en el Popol Vuh.

[9] MOSCOSO PASTRANA: 1991, pp. 141-143.

PARTE II

CONCEPTOS E IDEAS PARA INTERPRETAR ALGUNOS MENSAJES DEL SOÑ WAKAX POJP DE TILA

ACERCA DE LA DESCRIPCION

El antropólogo hace relaciones detalladas de comportamientos y de todo lo que observa dentro de un grupo social determinado mediante un trabajo sistemático y prolongado. Algunos textos antropológicos nos indican que los resultados apuntan a ser interpretaciones, lo que significa entrar a los discursos sociales a través de la búsqueda de sentido de los datos.

Clifford Geertz dice que la vida es una configuración entretejida y organizada por la cultura, y como tal es posible tener acceso a la información que contiene mediante una herramienta metodológica que él denomina "descripción densa". El antropólogo, para hacer la lectura de la cultura, puede acudir a la contemplación de eventos ceremoniales. Esta proposición la ejemplifica con la investigación que realiza sobre la riña de gallos en Bali. Según él, los balineses:

"se ven a sí mismos, ven su orden social ... es un medio de expresión ... es algo significativo ... no es una imitación de carácter puntual de la vida social balinesa, ni es una pintura de ella y ni siquiera una expresión de esa vida; es un ejemplo de ella cuidadosamente preparado ... suministra un comentario metasocial sobre toda la cuestión de clasificar a los seres humanos en rangos jerárquicos fijos y luego organizar la mayor parte de la existencia colectiva atendiendo a esa clasificación ... es un cuento que se cuentan sobre sí mismos ... como un texto (que) permite hacer resaltar un rasgo de ese fenómeno ... en la riña de gallos, el balinés forma y descubre su temperamento y al mismo tiempo el temperamento de su sociedad ..."[1] .

Una mirada retrospectiva nos permitirá notar que esta propuesta metodológica es antecedida por estudios similares, aunque con distintos enfoques, en donde se puntualiza las ideas de símbolos y sus espacios de interacción. Al respecto mencionamos trabajos de personajes que han alcanzado resonancia dentro del terreno de la antropología.

Malinowski describe un "comercio" simbólico -kula- que consiste en un intercambio de joyas bajo un trayecto circular, con un valor comercial diferente al de Occidente. La importancia para este antropólogo es que abarca otros fenómenos culturales como: reparto de cosechas, relaciones de parentesco y la magia[2] . Recordemos que es un análisis funcionalista; la cultura es abordada

[1] GEERTZ, Clifford. La interpretación de las culturas, 1989, pp. 339-374.

[2] MALINOWSKY, Bronislaw. Los Argonautas del Pacífico Occidental, 1922.

como un todo orgánico que abarca varias actividades con una evidente relación, regido por normas y leyes, acompañado de ritos que lo hace funcional.

Marcel Mauss visualiza a la cultura bajo la noción de Fenómeno Social Total. Estudioso de sociedades polinesias, melanesias y norteamericanas, encuentra en el Potlach -comercio sin beneficio- un momento privilegiado en la vida de dichas sociedades, puesto que es al mismo tiempo, religioso, mitológico, shamánico, económico, social y estético; es decir, engloba todos los aspectos de la vida social y cotidiana, y tendría la misma naturaleza las fiestas religiosas, las limosas, los sacrificios y el juego. La obligación de recibir el regalo y corresponder a él con exceso se asocia con la idea de obligar a las divinidades a devolver más de lo que la comunidad sacrifica o derrocha[3] .

Lévi-Strauss menciona que en el trabajo de Mauss, la realidad social aparece como un sistema en cuyas partes se puede descubrir conexiones, equivalencias y solidaridades; y dice que "la cultura puede considerarse como un conjunto de sistemas simbólicos que tienen situados en primer término el lenguaje, las reglas matrimoniales, las relaciones económicas, el arte, la ciencia y la religión. Estos sistemas tienen como finalidad expresar determinados aspectos de la realidad física y de la realidad social, e incluso de las relaciones de estos dos tipos de realidades entre

[3] MAUSS, Marcel. "Ensayo sobre los dones. Razón y forma de cambio en las sociedades primitivas", 1923-24.

sí, y las que estos sistemas simbólicos guardan unos frente a los otros[4] .

Retomando lo dicho por Lévi-Strauss, respecto al trabajo de Mauss, y si lo cotejamos con el estudio de Malinowski, divisamos similitudes con la descripción densa de Geertz. Es posible apreciar también cómo se puntualiza en el concepto de totalidad, dado que estos estudios sirvieron, además, para definir el concepto de cultura, como tema de estudio para la antropología.

CULTURA Y COMUNICACION

El desarrollo de la teoría antropológica se fundamenta en el estudio de culturas de diferentes partes de la tierra. De esta manera creemos que es oportuno retomar una reflexión sobre el trato que se le da al concepto de cultura. Al respecto enunciamos una consideración que juzgamos reúne elementos centrales de discusión. Peacock muestra su postura a partir de su estancia dentro del pueblo de Java, en Indonesia, y dice que la cultura consiste en "maneras, ceremonias, lenguaje, arte y filosofía... es un modo de vida... una forma constante de pensar y ordenar nuestras vidas"[5] . La cultura incluye aspectos tangibles e intangibles, además es condicionante para la convivencia grupal en donde adquiere poder y fuerza.

---

[4] LÉVI-STRAUSS, Claude. "Introducción a la obra de Marcel Mauss". en Sociología y Antropología, 1979, p.20.

[5] PEACOCK, James. El Enfoque de la Antropología: luz intensa, foco difuso, 1989, p.19

La cultura determina las conductas humanas, las maneras de convivencia y reacciones ante cualquier circunstancia. Hall señala que la cultura es "algo más que una mera costumbre que se pueda quitar o cambiar como un vestido ... controla el comportamiento de un modo profundo y persistente, muchas veces fuera de los límites de la conciencia del individuo y, por tanto, más allá del control consciente ... es una forma de comunicación"[6]. El mismo autor reitera que el tiempo y el espacio son formas efectivas de comunicación, por ejemplo "cuando un marido vuelve de la oficina a casa, se quita el sombrero, cuelga el abrigo y le dice 'hola' a su mujer, el modo en que dice 'hola', reforzado por la forma en que se quita el abrigo, resume cómo le han ido las cosas en el trabajo"[7]. Estas afirmaciones nos indican que la comunicación humana abarca aquellos aspectos en donde no interviene exclusivamente el lenguaje verbal, de hecho, nuestras formas de expresión van acompañadas de gestos que son, al mismo tiempo, formas de comunicación que refuerzan o desmienten lo dicho con palabras.

Con base a estos planteamientos derivamos nuestra afirmación que, dentro de la danza de toros de petate de Tila, los choles comparten mensajes que se transmiten a través de códigos que han sido establecidos socialmente. Los toros, tigres, maruchas y negros son personajes centrales de esta fiesta, que transmiten información a través del color, las actitudes, los gestos y gritos.

---

[6] HALL, Edward T., El Lenguaje silencioso, 1990, pp.33-45.
[7] Ibidem., p.110.

Ampliando el cuadro de referencia teórica, nos cuestionamos sobre el papel del lenguaje en este trabajo, puesto que en la extensión del título hablamos de lenguaje simbólico.

Hemos destacado el señalamiento de Hall respecto a que la cultura es una forma de comunicación. Para una idea más clara citamos otras reflexiones que nos permitan distinguir lenguaje y comunicación. Sapir nos abre el sendero a seguir: "El lenguaje es un método exclusivamente humano, y no instintivo, de comunicar ideas, emociones y deseos por medio de un sistema de símbolos producidos de manera deliberada. Estos símbolos son ante todo auditivos, y son producidos por los llamados 'órganos del habla'"[8] .

Para ejemplificar confrontamos algunas características del lenguaje humano y comunicación animal. Al parecer el lenguaje abraza una demarcación más amplia puesto que es ágil y dinámico, es exclusivamente humano, no aplicable en grupos de animales con alto grado de organización -vgr. las abejas-. Veamos los siguientes cuadros:

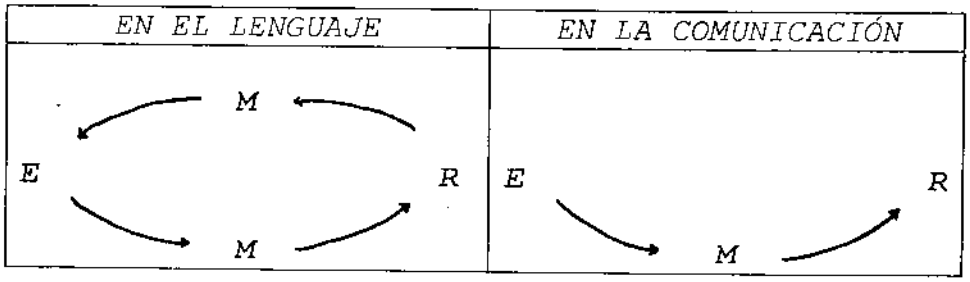
[8] SAPIR, Edward, El Lenguaje, 1954, pp.9-31.

ALGUNAS CARATERISTICAS DE :

LENGUAJE	*COMUNICACION ANIMAL*
- Hay respuesta en el mensaje transmitido.	*- El mensaje no trae respuesta, sino determinada conducta.*
- Se puede establecer un diálogo.	*- No se puede establecer un diálogo.*
- El mensaje puede ser retransmitido por el oyente, asumiendo el papel de emisor.	*- El mensaje es de primera interpretación, es decir, no se construye mensaje a partir de otro mensaje.*

Cuadro número 3.

En estos casos, el trayecto del mensaje se daría de la siguiente manera :



Cuadro número 4.

Julius Fast analiza una "lucha simbólica de perros", es una lucha real por el poder en donde domina el más agresivo y termina en el momento en que ambos perros se dan cuenta de que uno es el vencedor, aunque la piel de ambos queda intacta[9]. La comunicación se ha desarrollado, el vencido muestra sumisión ante el vencedor. En lo que corresponde al género humano, reiteramos que las actitudes ante ciertas circunstancias son formas de comunicación -recordemos nuevamente el ejemplo de Hall-. En nuestro caso particular, las bebidas, comidas, música, la pelea, en general la convivencia que implica la fiesta, son formas de comunicación, aunque éste no es su propósito exclusivamente.

IMPORTANCIA DEL RITUAL

> "Los hombres estamos obsesionados con una misma idea, la vida: vida para nosotros, vida para nuestra progenie, tanta vida como sea posible ... Cuando deseamos una cosa ponemos los medios para obtenerla. Una de las técnicas para asegurar la vida es eso que llamamos ritual ..."[10].

Para continuar en este sendero conceptual juzgamos conveniente destacar esta reflexión, ya que nos ayuda a entender y explicar de mejor manera nuestro estudio, puesto que se trata del análisis de un caso de ritual.

---

[9] FAST, Juliust, El Lenguaje del Cuerpo, 1980, pp.17-28.

[10] HOCART, Arthur M. Mito, ritual y costumbre: ensayos heterodoxos, 1985. p.72.

Las maneras de asegurar la vida presentan formas singulares de elaboración o mejoramiento, según la situación y el grupo social que se trate. Las poblaciones descendientes de los antiguos pueblos mesoamericanos y en particular los descendientes de los mayas, muestran interesantes formas de relación con la naturaleza; la idea de que ésta posee vida se hace evidente en sus actividades ceremoniales. De esta forma, en nuestras indagaciones sobre un ritual de los choles de Tila, no se hizo esperar la afirmación de creencias sobre dueños, naguales, brujería y curanderismo, por los cuales los choles manifiestan respeto.

Uno de los rituales que notamos en la mayoría de los pueblos chiapanecos es el que conocemos con el nombre de carnaval; aunque presenta elementos occidentales, reúne gran parte de la cosmogonía de los pueblos autóctonos.

Turner, estudioso del ritual de los poblados ndembu de Zambia, habla sobre el ritual y al respecto afirma que es "una conducta formal prescrita en ocasiones no dominada por la rutina tecnológica, y relacionada con la creencia en seres o fuerzas místicas"[11]. Para nuestro caso, a pesar de los alcances de ciertos elementos tecnológicos, la veneración a la naturaleza no se ha desvanecido y ante todo, interesante se hace la inserción de algunos de estos elementos dentro de sus festividades porque la finalidad esencial prevalece: mantener una relación armónica con sus divinidades utilizando los símbolos disponibles.

[11] TURNER, Victor. La Selva de los Símbolos: aspectos del ritual ndembu, 1980, p.21.

Es importante señalar la utilidad que le dan los choles de Tila a la celebración del evento a que hacemos referencia. Por un lado, lleva diversión a los pobladores durante tres días y, por otro, les transmite mensajes.

García García retoma a Geertz y señala que "el ritual es un ejercicio de la metacomunicación"[12]. También menciona la explicación de Scarduelli sobre ritual quien lo señala como "un proceso comunicativo a través de la expresión emocional..."[13]. Con base a estas afirmaciones advertimos que los ritos comunican algo, es otra forma de lenguaje diferente a lo cotidiano. Las actividades de la danza de toros de petate en Tila van cargadas de mensajes que son emitidos y recibidos por los choles a través de códigos creados por el grupo. No en vano aparecen prohibiciones de actos o alimentos y afloran leyendas que hacen más especiales estos días. Son estos actos ceremoniales que les hace ser y sentirse choles, porque de esta manera adquieren identidad. Es así como esperamos revelar el significado de la fiesta.

En el análisis de todo ritual no se debe desatender las explicaciones que hay sobre su origen, ya que "El mito es necesario porque cofiere vida al ritual ... El conocimiento es esencial: es el que otorga la vida..."[14]. La transmisión de valores o enseñanza del niño dentro del hogar chol es básicamente mediante la relación de aventuras de un personaje ficticio o

[12] GARCÍA GARCÍA, José Luis, et al. Rituales y Proceso Social: Estudio comparativoen cinco zonas españolas. 1991. p.9.
[13] Ibidem., p.9.
[14] HOCART, M. op. cit., pp.9-12.

sobrenatural, por eso los rituales también van acompañados de relatos, pues es una manera de enseñanza social. Hocart resume la importancia del mito dentro del ritual en el siguiente párrafo:

> "para los pueblos que carecen de escritura, sin embargo, y aún para muchos de los que disponen de ella, los mitos forman la parte más importante de sus tradiciones, contempladas no sólo como justificación y santificación de todos los ritos y costumbres, sino como fuente de vida en sí misma ... el ritual tal y como lo conocemos depende en todas partes del mito. El mito pretende relatar la forma en que tuvo origen el ritual, y su conocimiento es necesario para que el oficiante pueda celebrar el ritual en la forma correcta y, por su medio, obtener la vida que el ritual, correctamente celebrado confiere ..."[15] .

Reifler realizó estudios durante varios años en poblaciones de los Altos de Chiapas. Estima que los acontecimientos legendarios y míticos constituyen parte de un género único y analiza los rituales de los descendientes de los mayas como una representación de relaciones antagónicas. En cuanto al ritual, "los campesinos 'incultos' de cualquier parte del mundo, tienen una concepción del tiempo que es más cíclica que lineal y además muestran la tendencia a concatenar o aglutinar diferentes momentos temporales en uno solo dentro de su folclor ... el héroe de un ciclo, un siglo o un milenio es el héroe de todos los tiempos. Puede mencionársele utilizando los nombres de todos los héroes o de cualquiera de ellos"[16] . Lo que nos da

[15] Ibidem., pp.9-12.

[16] BRICKER, Victoria R. El Cristo Indígena, el Rey Nativo: el sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas, 1993, p.31.

a entender la autora es que un ritual manifiesta conflictos étnicos confundidos en el tiempo y que a final de cuentas lo que importa es el mensaje que transmite. Nuestro trabajo tiene cierta analogía con esta propuesta, analizamos un evento que igualmente nos transmite mensajes y también se refieren al pasado, caracterizado por conflictos; sin embargo, nos interesan sus asociaciones a partir de los elementos que afloran o se hacen evidente en un momento específico.

Se ha mencionado que el mito confiere vida al ritual, para los choles el ritual es vital para la bienandanza personal y colectiva, mediante estos actos establecen comunicación con los *yum pañämil*, les ofrecen fiesta a cambio de tranquilidad en el hogar y la comunidad, basada en buena salud, abundancia en la producción, y paz. En este sentido todo ritual, como parte de la cultura, es realizado como algo que exige la continuidad del grupo.

EL SIMBOLO Y SU PAPEL EN UN RITUAL

Continuando en este sendero teórico-conceptual retomamos un término relevante dentro de estudios interpretativos de la antropología, nos referimos a símbolo. Las distintas agrupaciones humanas mantienen una constante relación con fuerzas sobrenaturales o entes imperceptibles por el ojo humano que de alguna manera inciden, de manera constante, en la vida individual o colectiva.

Un vehículo de enlace entre los hombres y sus deidades es la creación de símbolos -desde luego en sociedad-. La siguiente cita, que se apoya en

Geertz, nos ayuda a comprender el sentido que queremos dar al término símbolo en este caso:

> "elementos de un sistema simbólico, que nos indican algún aspecto de la realidad, pueden ser palabras, dibujos, números o secuencias de estos, y también movimientos o 'cualquier objeto, acto, hecho, cualidad o relación que sirva como vehículo de una concepción -la concepción es el significado-..."[17] .

El área de circulación de un símbolo es demarcada según la condición cultural de un lugar; esta área que es de alguna manera impalpable, ha sido llamada sistema. Recordemos también que Geertz decía que el estudio de la cultura se hace más efectivo si esta es "... entendida como puro sistema simbólico, aislando sus elementos, especificando sus relaciones internas que guardan entre sí esos elementos y luego caracterizando todo el sistema de alguna manera general, de conformidad con los símbolos centrales alrededor de los cuales se organizó la cultura ..."[18] . Según la propuesta de Geertz, es conveniente encontrar un punto nodal que nos muestra el cuadro general de una cultura específica, puede ser un símbolo para estudiarlo por separado y después buscar sus asociaciones con sus similares.

Para comprender de mejor manera la importancia de un símbolo dentro de una cultura pensemos en este ejemplo sencillo; hay expresiones de la gente que dicen "donde hay humo, hay fuego", "cuando el río suena es que algo trae", en estos dichos vemos la relación de humo y fuego, y de río y agua.

---

[17] RUPFLIN. Walburga, "¡Que no se apague su día, su luz y destino! El Calendario de 260 días, ..., 1994.

[18] GEERTZ, C. op. cit, 1989.

Ahora veamos el siguiente extracto que obtuvimos de otro estudioso de aspectos de la cultura y que nos ilustra sobre la manera en que se efectúa una relación simbólica: se dá cuando "A" representa a "B" por asociación arbitraria, por ejemplo: la serpiente es un símbolo del mal. En este ejemplo encontramos una relación metafórica, es decir, la asociación entre "A" -serpiente- y "B" -el mal-, según semejanza planeada[19]. De esta manera se desprenden los estudios que mencionan relaciones metafóricas o metonímicas.

Los choles practican el ritual del *soñ wakax pojp* para guardar una relación armónica con los "señores" de la naturaleza. Esto es con el fin de asegurar la vida, ya que de ella se obtienen alimentos para la subsistencia. Se trata entonces de establecer comunicación con los dueños mediante distintos símbolos; el color, gestos, actitudes o gritos de los personajes centrales de la fiesta que analizamos, emite información a los choles; lo mismo podemos pensar de la comida, la bebida, la música, la convivencia, entre otros actos que implica esta fiesta; que a su vez trae determinada conducta. Sobre esto seguiremos hablando en las subsiguientes páginas

[19] LEACH, Edmund. Cultura y Comunicación la Lógica de la conexión de los símbolos: una introducción al análisis estructuralista de la Antropología Social. 1981, pp.13-22.

LA FIESTA DENOMINADA CARNAVAL.

En este apartado escudriñamos acerca del origen del carnaval y el ascenso de dicha expresión, para tal propósito nos referimos primeramente a la enciclopedia hispánica:

> "El origen parece ser el carnem levare o carnevale (la carne), del latín vulgar. También es posible que la palabra italiana carnevale se derive de la expresión latina carrus navale (barco sobre ruedas), lo que constituiría un recuerdo de los que llegaron a desfilar por las calles en los festejos de la Roma antigua ... al imponerse el Cristianismo ... la tradición pagana (saturnalia en la antigua Roma) enlazó con el calendario de las tierras cristianas, y la antigua celebración de los ritos de primavera se continuó en los festejos del carnaval"[20] .

Esta nota nos proporciona una postura acerca del origen de la expresión carnaval -carnevale: ausencia de carne- y a los antecedentes de esta festividad -carrus navale: carro sobre ruedas-; voces latina e italiana, respectivamente. Asimismo, considera que el origen de la festividad se encuentra en una antigua fiesta romana conocida como saturnalia.

En estas ideas encontramos los orígenes de la fiesta en la Roma Antigua. Pero la expresión es objeto de circunloquio lingüístico. Al respecto retomamos las reflexiones de Julio Caro Baroja (1979) quien afirma que, desde que el hombre ha creído que su vida estaba sometida a fuerzas sobrenaturales, el carnaval ha sido posible; también dice que es hijo del cristianismo, porque

[20] Enciclopedia Hispánica, t.3, 1992, pp.380-381.

sin la idea de la Cuaresma, no existiría en la forma concreta en que ha existido desde fechas oscuras de la Edad Media europea -esto no quiere decir que dentro del período carnavalesco no estén contenidas fiestas de raigambre pagana-, y considera la extensión de fiestas invernales como las saturnales y la lupercalia[21] .

Continuando con Baroja, éste distingue toda posibilidad del origen de la expresión basado en distintas etimologías y autores. Las teorías lingüísticas -vgr. de F. Diez-, que estiman **currus navalis** o **isidis navigium**, las desacredita. En el Siglo XVI se llegó a pensar que tenía origen español, aunque se sabía que el término carnaval no tenía raigambre hispánica. Retoma los italianismos básicos: **carnevale, carnovale** y **carnelevare**; otros, como los que Du Cange en 1195 maneja, los términos **carnelevamen** y **carnelevamine**, mismo que usaban en Francia en la misma época: **carniprivium, carnisprivium** y **privacarnium**, que indican ausencia de carne. En otro arcón de extravagantes expresiones nombra la voz simple **carnal** que es usada por Arcipreste de Hita, Juan de Encina y Fray Hernando de Talavera. Los mozárabes lo mencionan como palabra castellana: **carnes tolliendas**. En las crónicas medievales, con Fernando IV, lo mismo que Nebrija, Sta. Teresa y Covarrubias se maneja la voz latino-mozárabe **carnestollendas**, en la zona oriental de la península se maneja **tollendae** o **tollendas**, pero ha imperado la de **tollitas**: carnes ya quitadas -en infinitivo-; en documentos navarros se menciona **carnestultas**[22] .

---

[21] CARO BAROJA, Julio. El Carnaval (análisis histórico-cultural), 1979.

[22] Ibidem., pp.25-49.

En Castellano reciente **carnestolendas** quiere decir "despedida de la carne", en los Siglos XIX y XX esta palabra parece arcaizante ante la expresión carnaval. José de Cadalso usó **carnaval y carnestolendas** como sinónimos, aludiendo a bailes desde navidad hasta carnaval, con mascaras y disfraces[23] .

Claude Gaignebet, quien además de buscar un significado de los elementos presentes en el carnaval de Francia y España busca desentrañar su origen, "desde el siglo IX, los autores eclesiásticos creen reconocer, por medio de la etimología misma del nombre de la fiesta, **carnestollendas** -tollere-, **carnevale** -carne levare-, el adios a la carne, adios lógicamente marcado por los abusos de la carne que preceden a la cuaresma"[24] .

Gaignebet estudia al carnaval como una religión antigua -aclarando que es algo que conlleva fiestas, ritos, símbolos, lugares sagrados, sacerdotes, dioses, mitos, leyendas-. Para comprenderlo, parte de una antigua manera de figuración del tiempo, segmentado en secciones de 40 días, es decir, un ciclo lunar y medio. A primera vista se afirma como una fiesta de primavera -en el calendario legislado se marca con el equinoccio del 20 de marzo-; la primavera popular -campesinos de Francia y aldeas húngaras- ha sido fijada de otra manera, se parte del 2 de febrero dividiendo en períodos sucesivos de 40 días. En esta fecha el oso y otros animales invernantes salen de su cueva para obsevar qué

[23] Ibidem., pp.39-40.

[24] GIGNEBET, Claude. El Carnaval: ensayos de mitología popular, 1984, p.110.

tiempo hace, si está claro -luna llena- el oso se dispone a invernar 40 días más, puesto que el invierno se extenderá un período más; contrariamente, si está oscuro sale de su cueva indicando que la primavera, y como consecuencia, el carnaval ha llegado. En algunos lugares de Francia y España hacen salir en este día al animal disfrazando a los jóvenes de osos ennegreciendo a los que le rodean, al mismo tiempo aparece el embadurnamiento del negro, la lucha de los negros contra los blancos para cumplir la condición de oscuridad y se proclame el imperio de la primavera.

De esta manera el 2 de febrero, es la primera fecha posible del Martes de Carnaval que representa la última luna nueva de invierno, y 40 días más tarde la pascua, es decir, la primera luna llena de primavera.

Es interesante buscar sus asociaciones con: la posición de la luna, mitos, leyendas, entre otros. Como ejemplo mencionamos una explicación del por qué los jóvenes se visten de mujeres durante el carnaval en algunas partes de Europa. Lo encontramos en la siguiente leyenda:

> "Hércules y su compañera, jugando, se han disfrazado, cambiándose los vestidos. En plena noche, Fauno, prendado de Onfale, quiere violarla y, engañado por el tacto de los vestidos, despierta a Hércules, quien le derriba; se traen antorchas y todos se ríen de la desventura del dios. En esta fábula hace mucho que se ha reconocido un disfraz con inversión de sexo, como el que aparece tan frecuentemente en el carnaval ..."[25] .

[25] Ibidem., p.17.

Asimismo se tiene la creencia de que la luna es una "bomba de almas", su vía es la vía lactea, cuando el sol se encuentra en la vía láctea y la luna está en determinada fase, acontece la transmigración de las almas, condición que coincide exactamente con el carnaval. Los ritos carnavalescos permiten el acceso de las almas al más allá.

Con estas nociones es factible afirmar que los cultos relacionados a la tierra que eran considerados como paganos dentro del Cristianismo, fueron adoptados por éste dentro de una festividad religiosa durante tres días, los que preceden el miércoles de ceniza con variaciones según las costumbres de cada región.

En el momento que España transpone algunos elementos culturales a América ocurre algo singular: un proceso de ensamblaje de costumbres antagónicas, bajo el recurso de la hostilidad por parte del primero y la sumisión de los otros. Para el caso, Foster emplea un modelo teórico consistente en una cultura de conquista "que representa la totalidad de influencias donadoras que soporta la sociedad receptora..."[26] .

Un ejemplo ilustrativo del propio autor, es "cuando la gente se desplaza no puede llevarse consigo todas sus pertenencias hogareñas. Se impone una selección rigurosa, y se escogen los objetos que se pueden cargar con mayor facilidad, o que se consideran de mayor utilidad en la nueva morada. Por otra parte, un nuevo medio ambiente, y con frecuencia una norma de vida fronteriza, vuelven innecesarios

[26] FOSTER, George. Cultura y Conquista, 1985, p.12.

algunas elementos de la cultura material que se usaban en el propio terruño, en tanto que precisa de nuevos elementos hasta entonces desconocidos ..."[27] .

Esto pone en claro cómo ciertas creencias y prácticas religiosas nativas asumieron formas católicas produciendo variantes religiosas hispanoamericanas que no se encuentran en España, inclusive se extendieron algunos cultos condenados por la iglesia católica -vgr. el carnaval, prohibida su práctica también en España-[28] .

EN CHIAPAS

La festividad del carnaval de algunos de los descendientes mayas, se ha perpetuado adoptando modalidades cristiano-católicas y representaciones propias de su cosmovisión. Reifler nos explica que el carnaval de Chamula, el de Chenalhó y el de Zinacantán manifiestan conflictos étnicos sumidos en la atemporalidad, es decir, en algunos personajes, vestimentas o actos propios de esta fiesta están representados acontecimientos precolombinos, situaciones en el período de conquista, sucesos contemporaneos, y desde luego se representa algún folclor europeo[29] .

Estos pueblos mantienen una particular formar de relacionarse con la naturaleza, cosa que hizo posible un culto o fiesta agrícola semejante a la celebración del carnaval europeo de finales de la

[27] Ibidem., p.44.

[28] Antés del descubrimiento de América, en Europa se practicaban ritos que estaban en contraposición de las normas cristianas, que eran calificadas de paganismo y herejía, por el cual se crearon instancias para castigar a los herejes y paganos. Estas actitudes se impusieron en la Nueva España con formas de tribunales inquisitoriales.

[29] REIFLER BRICKER, V. (1993), op. cit.

Edad Media. La irrupción española debieron haber adecuado las prácticas mesoamericanas a las festividades cristianas. Hay casos en que los personajes no son los mismos o el contexto es distinto, los sucesos varían de región en región o de pueblo en pueblo, al igual que el mensaje. La desemejanza que encontramos en la manera de celebrar esta fiesta en distintas culturas se debe -retomando la explicación Levistraussiana- a que proponen diferentes modelos de interpretar el mundo a manera de diálogo con otros pueblos, diálogo que se mantiene a través de fiestas y rituales.

Parte de la función social de la religión de los ascendientes de los choles actuales era la de explicar lo inexplicable, y lo inobserbable, otorgaban ofrendas a las deidades personificadas o materializadas en símbolos con la finalidad de quedar bien con ellos y evitar que el mal recayera en sus aldeas. Actualmente se mantienen latentes los rezagos de esta persuación, puesto que es común observar que en las celebraciones de algún santo católico está presente lo mesoamericano. Aguilar Penagos considera que:

> "... Muchos son los casos en los que, a través de un notorio sincretismo cultural, trascienden hasta nuestra época fragmentos deshilvanados, retazos del pensamiento de las viejas culturas autóctonas americanas ..."[30] .

Una reflexión similar es la que nos proporciona Mercedes Olivera quien habla de las fiestas indígenas de Chiapas, y entre ellas las danzas, de las cuales expresa que:

---

[30] AGUILAR PENAGOS, Mario. La celebración de nuestro juego: el carnaval Chamula, un sincretismo religioso, 1990, p.9.

"... Algunas danzas presentan serios obstáculos para describir su origen, pues, aunque pudiera clasificarse como de origen prehispánico, su significado fue transformado bajo la influencia de los frailes y misioneros en defensa de los intereses religiosos coloniales ..."[31] .

También refiere a las danzas del carnaval de Tila a las que ubica dentro del conjunto de danzas de origen colonial y no descarta la posibilidad de una inclusión de origen prehispánico[32] . Es obvio que ningún pueblo permanece sin sufrir cambios a través del tiempo; se modifican ciertas prácticas culturales -entre ellos las danzas-; los cambios pueden ser lentos o muy rápidos, según las circunstancias que intervienen -pero esta suposición es tema de otra investigación-.

CALENDARIO TZOTZIL Y TZELTAL

Enseguida buscaremos mejorar el entendimiento del tema que analizamos presentando ejemplos de formas de conteo del tiempo de los tzotziles y tzeltales. Aguilar Penagos recoge los datos de Vicente Pineda y Emeterio Pineda publicados en el trabajo de Becerra que habla sobre el antiguo calendario tzotzil y tzeltal y encontramos lo siguiente:

---

[31] OLIVERA, Mercedes. Catálogo Nacional de Danzas, vol. 1, 1974, p.75.
[32] Ibidem., p.77.

Denominación de meses en tzotzil, según don Emeterio Pineda

1 Tzum
2 Batzul
3 Sisac
4 Muctasac
5 Moc
6 Olalti
7 Ulol
8 Oquinajual
9 Veh
10 Elech
11 Nichquín
12 Sbanvinquil
13 Xchibalvinquil
14 Yoxibalvinquil
15 Xchanibalvinquil
16 Poin
17 Mux
18 Yaxquín

5 días complementarios "Chaikín"[33] .

Denominación de meses en tzeltal, según don Vicente Pineda

1 Batzul
2 Saquiljá
3 Agelchac
4 Mac
5 Olal-tí
6 Tzun
7 Jul-ol

[33] AGUILAR PENAGOS, M., op. cit., p.21.

8 Hoquén-hajab
9 Yal-uch
10 Muc-uch
11 Juc-binquil
12 Guac-binquil
13 Jo-binquil
14 Chan-binquil
15 Osh-binquil
16 Mush
17 Yash-quin
18 pom
5 días complementarios "Chay-quin"[34] .

Al confrontarlo con el calendario gregoriano o el que comunmente conocemos, las mismas personas proporcionan el siguiente cuadro.

Estructura del año tzotzil, según don Emeterio Pineda

1	Olaltí:	Del 12 de abril al 1 de mayo.
2	Ulol (Julol):	Del 2 al 21 de mayo.
3	Okinajual:	Del 22 de mayo al 10 de junio.
4	Uch:	Del 11 al 30 de junio.
5	Elech:	Del 1 al 20 de julio.
6	Nichikín:	Del 21 de julio al 9 de agosto.
7	Sbabinquil:	Del 10 al 29 de agosto.
8	Schibalbinquil:	Del 30 de agosto al 18 de septiembre.
9	Yoshibalbinquil:	Del 19 de septiembre al 8 de octubre.
10	Schanibalbinquil:	Del 9 al 28 de octubre.
11	Pom:	Del 29 de octubre al 17 de noviembre.
12	Yashkín:	Del 18 de noviembre al 7 de diciembre.
13	Mush:	Del 8 al 27 de diciembre.

[34] Ibidem., p.23.

14	Tsun:	Del 28 de diciembre al 16 de enero.
15	Batsul:	Del 17 de enero al 5 de febrero.
16	Sisac:	Del 6 al 25 de febrero.
17	Muctasac:	Del 26 de febrero al 17 de marzo.
18	Mok:	Del 18 de marzo al 6 de abril.
	El Chaikín:	Del 7 al 11 de abril[35] .

Estructura del año tzeltal, según don Vicente Pineda

1	Olaltí:	Del 27 de marzo al 15 de abril.
2	Julol:	Del 16 de abril al 5 de mayo.
3	Jokinajau:	Del 6 al 25 de mayo.
4	Bikituch:	Del 26 de mayo al 14 de junio.
5	Mucuch:	Del 15 de junio al 4 de julio.
6	Jukbinquil:	Del 5 al 24 de julio.
7	Guakbinquil:	Del 25 de julio al 13 de agosto.
8	Jobinquil:	Del 14 de agosto al 2 de septiembre.
9	Chanbinquil:	Del 3 al 22 de septiembre.
10	Oshbinquil:	Del 23 de septiembre al 12 de octubre.
11	Pom:	Del 13 de octubre al 1 de noviembre.
12	Yashquín:	Del 2 al 21 de noviembre.
13	Mush:	Del 22 de noviembre al 11 de diciembre.
14	Tsun:	Del 12 al 31 de diciembre.
15	Batsul:	Del 1 al 20 de enero.
16	Sakiljá:	Del 21 de enero al 9 de febrero.
17	Ajilchac:	Del 10 de febrero al 1 de marzo.
18	Mak:	Del 2 al 21 de marzo.
	El Chaikín:	Del 22 al 26 de marzo[36] .

[35] Ibidem., p.25.

Hay que considerar que estas fechas varían en distintos municipios de habla tzotzil y tzeltal respectivamente; tampoco hay un acuerdo, por parte de los investigadores, sobre el mes inicial.

Las designaciones de los días y los meses en chol permanecen en el misterio de la canocidad del pelo de pocos viejitos. No obtuvimos información al respecto. Casualmente, en el mes de junio de 1995, escuchamos que en estos días ya se notaba la presencia del *bu'ts' uch* sobre el cerro del *Ñox wits* -Cerro Viejo- o el Ajkabalná. Dicha expresión la descomponemos de la siguiente manera: *bu'ts'*= humo, *uch*= tlacuache o enfermedad del maíz; luego entonces es fácil deducir que es un indicio de aparición de enfermedad de maíz que servía como referencia para nombrar un mes específico. Si lo cotejamos con el mes tzotzil, corresponde del 11 al 30 de junio, según Emeterio Pineda; y si hacemos lo mismo con el mes tzeltal, basándonos en los datos de Vicente Pineda cabe del 26 de mayo al 4 de julio. Son momentos en que los choles realizan el chaporreo de la milpa.

Por carecer de referencias sobre la antigua manera de nombrar el ciclo calendárico anual de los choles, acudimos a los calendarios tzotzil y tzeltal. Tal acción la juzgamos válida ya que estos pueblos presentan ciertas similitudes culturales debido a su misma filiación mayense; es el caso del idioma -cfr. el significado de la palabra *uch* en el glosario-.

Algunos investigadores -entre ellos Bricker y Aguilar Penagos-nos dan ideas de cómo existieron ritos agrícolas dentro del período del chaikín o chay-quin, que se conoce como "días perdidos", "fatales", "malignos", entre otros. Una de nuestras intenciones es dar a conocer el seguimiento que hacemos de un evento que cae

[36] Ibidem., pp.24-25.

dentro del período carnavalesco que es denominado por los habitantes del lugar *soñ wakax pojp* o lo que es lo mismo danza de toros de petate en Tila y que probablemente llegó a formar parte de las actividades a lo que los tzeltales le llaman *tajimal k'in*.

La forma en que Aguilar Penagos presenta la manera de cómputo de los días del año en poblaciones tzeltales y tzoztiles que menciona, se resume en la siguiente cita:

> "El año de 360 días es ... estructurado en su conjunto por 18 meses de 20 días más los cinco que complementan el año de 365 días.
> ... En combinación con este ciclo anual, funcionan interiormente dos ciclos consecuentes y estrechamente relacionados entre sí, aunque con gran divergencia en cuanto a sus objetivos y características. El primero es un ciclo de 260 días ... un almanaque agrícola, ya que su principal función consiste en determinar las sucesivas operaciones del cultivo del maíz.
> ... Posterior a este ciclo de 260 días, ... sigue otro ciclo de 100 días ... que, prácticamente, es un periodo de descanso, consagrado además al culto solar. Finaliza el año de 365 días con los cinco días complementarios"[37].

Respecto al ciclo de 260 días que ya se ha mencionado, encontramos que para los choles existe "Una forma de determinar el ciclo anual de vida (que) se basa en el cultivo del maíz. Se marca el inicio con el pronóstico del temporal, mediante la 'lectura' del sol, posteriormente se pide permiso a los dueños del monte para rozar, se realiza la

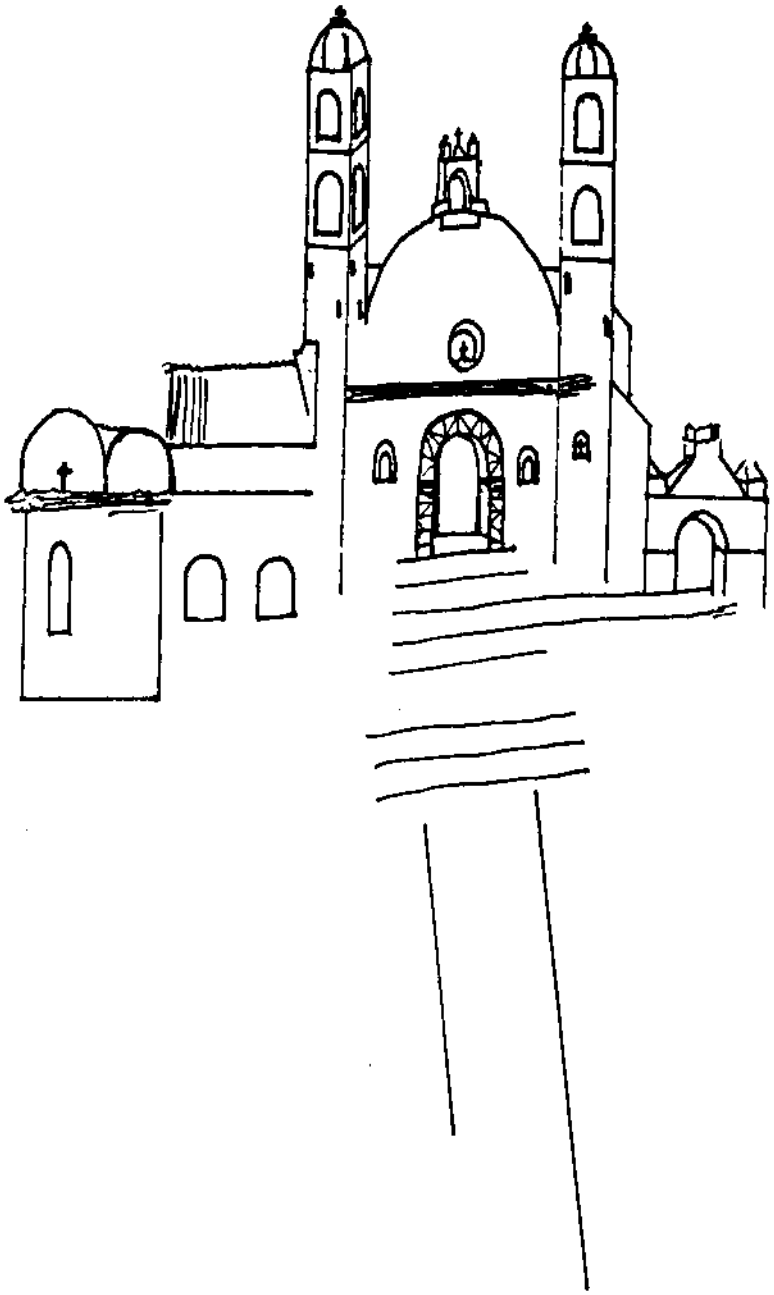
[37] Ibidem., pp.32-33.

quema, siembra, luego se efectúan dos limpias. En la temporada de elotes se elaboran tamales, atoles y tortilla de maíz tierno. Se efectúa el doblaje y por último la cosecha con su almacenamiento. Cada acto implica ciertos rituales, porque son como fases de la vida. Cuando termina el levantamiento de la cosecha, culmina un ciclo de vida y marca el principio de otro mediante la realización de los mismos procedimientos"[38] .

El *soñ wakax pojp* es un ritual que nos recuerda la práctica de un antiguo culto agrario, basado en el calendario agrícola que se fundamenta en el ciclo de dasarrollo del maíz. Es evidente que ha sido ligado a festividades cristianas, al igual que los antiguos rituales paganos europeos. Ahora, a pesar de esta incorporación de nuevos elementos, es un ritual chol, que aún nos indica un respeto a la naturaleza; y al mismo tiempo constituye un sentido de identidad, por que de esta manera, mantiene diálogos con otros pueblos en un contexto pluriétnico -esto explica porqué los choles son muy cuidadosos en la selección de las personas que participan directamente en la fiesta-.

---

[38] VÁZQUEZ ALVAREZ, Juan Jesús. "Colación entre los choles de antaño y hogaño y presunción hacia los del mañana". En: Nuestra sabiduría, Agosto 1995, no.8. pp. 37-38.



Principal centro religioso de los Choles de Tila.

PARTE III

DESCRIPCION DEL SOÑ WAKAX POJP -DANZA DE TOROS DE PETATE- DE TILA

Preámbulo

Entre las festividades que se realizan en el municipio de Tila, Chiapas, figura el denominado *soñ wakax pojp* celebrado en el mes de febrero. Al respecto, con la tristeza notoria en el semblante, choles de pelo blanco y de andar lento nos trasladan a esos tiempos que aún recuerdan del auge de esta fiesta:

> "antes participaban mucha gente de varias colonias, hacían sus toros, subían al pueblo y hacían su comida para una semana...un mes antes empezaban los preparativos...había muchos toros y tigres. La pelea se hacía en el solar de la iglesia...los *ch'uwañajob* -mayordomos- se sentaban en *ch'akitye'* -entarimados- para mirar la pelea entre toros y tigres...Ahora la gente ya no muy le gusta hacer esto...".[1]

[1] Palabras que obtuvimos de un chol de edad madura durante el *ñoj k'iñ* del carnaval en Tila, en 1994.

Nuestras observaciones se basan en las formas de celebración de esta fiesta en la cabecera municipal y en Nueva Esperanza, en 1994 y 1995/. Ocasionalmente mencionamos el evento de Petalcingo -pueblo tzeltal- como un recurso de comparación, sin intenciones de profundizar en este caso.

Esta parte del trabajo es producto de lo que conocimos durante nuestra estancia en Tila durante el *ñoj k'iñ* del *soñ wakax pojp* de los años 1993, 1994 y 1995, y la respuesta que nos proporcionó la gente en las entrevistas sostenidas.

Referimos a las actividades fundamentales para el objetivo que procuramos; reconstruimos este regocijo festivo de tres días -antes del miércoles de ceniza- que principia un día domingo con el cambio de mayordomos -excepto en Nueva Esperanza porque no hay mayordomos que hacen el ritual de cambio para estos días- y culmina en el día de ceniza, con el destajo de los toros de petate, no sin antes dar a conocer algunas características de los principales personajes que intervienen en este ritual.

Características de los personajes más relevantes

Primeramente hablaremos de las vestimentas y los comportamientos que guardan los elementos más relevantes de esta fiesta. Se notará que mencionamos algunos elementos presentes en la misma fiesta en Petalcingo, aclaramos que no es para fines de análisis, sino para notar pequeñas variaciones de la práctica de esta fiesta en un grupo tzeltal perteneciente al mismo municipio.

LOS TOROS

Las personas que participan como toros deben cumplir con el requisito de tener el deseo de hacerlo, por lo cual este papel lo pueden asumir igualmente jóvenes y adultos. Los toros de petate tienen la forma de cajones que los hombres llevan sobre los hombros. El cajón consiste en palos y varas entretejidos, forrados con petates y piel de venado; el parecido al animal que lo representa es notorio porque en la parte superior se colocan cuernos de toro. Los que actúan como tales, en los días de su presentación, llevan sobre la cabeza la caja que simula un toro y comienzan a embestir a la gente que se encuentra a su alrededor, que corre tratando de evitar el golpe. Cuando se cansan toman un descanso y apoyan la cabeza del toro en el suelo. El peso del instrumento es de 15 kilos aproximadamente, ésto provoca que los conductores se cansen rápidamente sobre todo cuando entran en intensa actividad durante el combate. Durante su paseo por las calles, mientras toman un receso, se observa que se acercan voluntarios para manejar el toro.

LOS TIGRES

Este grupo está conformado por jóvenes choles, regularmente no pasan de 20 elementos. El único distintivo que llevan es un cuero de tigrillo o gato de monte que se coloca en la espalda; al no conseguir esta prenda se amarran en la cabeza un palacete rojo. Debido a la escasez de tan preciado cuero, algunos se la ingenian utilizando cueros de *uyu* -mico de noche-. Se caracterizan por habilidosos brincos de un lado a otro, imitando a

los felinos carniceros y gritos semejantes a los negros.

LOS NEGROS

Dos personajes de características singulares, son ataviados en la casa de un mayordomo, acompañan la fiesta durante todo el día conjuntamente con los músicos. Son personajes jocosos y clamorosos cuyas caras son negreadas con una pasta hecha a base de carbón molido y manteca; en ocasiones visten ropa oscura, llevan un gorro forrado con cabellos de mujer y/o pelos de mono. Durante la toreada llevan cargando un bastón de aproximadamente dos metros de largo y al inicio de la fiesta cargan un pavo que es inmolado para el deleite de su paladar y desde luego de los mayordomos. En la colonia Nueva Esperanza, el negro se integró al grupo de payasos.

En Petalcingo, este personaje aparece pintado gran parte de su cuerpo con carbón molido y grasa de cerdo; actúa de manera independiente, es decir, no forma parte de ningún grupo. Lleva como aditamento un morral, baila e ingiere alcohol; cuenta además con un cuaderno y lápiz con los cuales solicita firmas a los presentes.

LAS MARUCHAS

Son hombres vestidos de mujer no indígena surgidos de la casa de concentración de los toros. Su función es ir danzando por las calles del pueblo y durante el combate, acompañan a los toros a través de las calles, cantinas, casas de mayordomos y durante la pelea. Son objeto de acciones obscenas por parte de los otros

participantes. En Nueva Esperanza no encontramos diferencias en las características y actividades de dicho personaje.

En Petalcingo observamos que éstos son personajes representados por hombres que se visten de mujer tzeltal, es decir con naguas y blusas, además llevan un sombrero y se cubren el rostro con un velo de color negro. Su función es danzar, desde las 14:00 ó 15:00 horas en el parque central con "sus acompañantes" que no llevan ninguna indumentaria especial. Para el baile, al parecer, dejan abierta la posibilidad para quien quisiera participar, pues las intervenciones son premiadas con mistela de nance[2] . Este grupo de seis parejas baila lentamente al ritmo de la música de las guitarras y el violín.

LOS MUSICOS

Son personas a quienes el tiempo les tiñó el cabello de color blanco -con escasas excepciones-. Ejecutan, por un lado, guitarras, violín y maracas; por otro lado, tambores y flauta de carrizo[3] . Explican que su actuación es necesaria dentro de las distintas festividades religiosas en el pueblo o comunidades, por lo cual no pueden estar ausentes durante el carnaval.

[2] Bebida que se obtiene agregando licor y azúcar a la fruta: los que lo elaboran dicen que después de un año de reposo adquiere un buen sabor.

[3] Ver fotos número 2 y 3.

Foto nº 2. Música de guitarras, violín y maracas que hace bailar a los ritualistas.

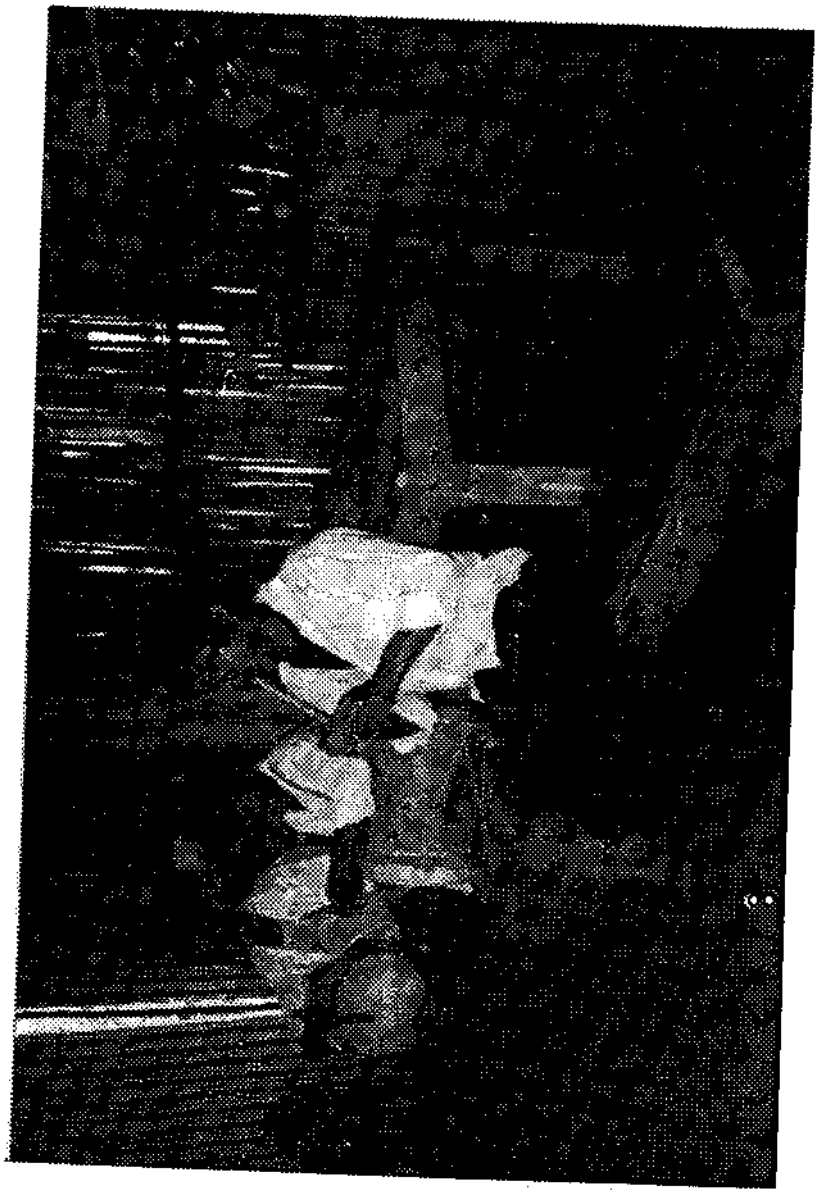


Foto nº 3. Uno de los elementos que no puede faltar en el *soñ wakax pojp*, son los músicos de pito y tambores.

OTROS PERSONAJES

Los payasos son un grupo de animadores de la fiesta, en esta ocasión, en la cabecera municipal, son representados por escolares que actúan al margen de los demás personajes. Presenciamos la realización de un concurso de disfraces que fue premiado por el Ayuntamiento.

En Nueva Esperanza, los payasos forman un complemento de los personajes del *soñ wakax pojp*, porque acompañan a los toros y tigres en su recorrido por las calles y se dedican a actuar de manera graciosa durante las peleas entre toros y tigres. Dentro de este pequeño grupo se destaca un niño que porta ropa ancha, bastón y máscara de facción alegre, y un personaje alto con máscara y cubierto de *jomojch'* -doblador-; se integra, además el negro representado por un adolescente. Los entrevistados afirman que se cubren el rostro para que no los identifiquen y no se ganen un apodo.

En Petalcingo el grupo de payasos representan y hacen risible lo no indígena y lo "moderno". El grupo de personajes masculinos se visten representando a bomberos, policías, petroleros, vaqueros, y electricistas que llevan máscaras de facción grotesca, al mismo tiempo representan a zapatistas, entre ellos el subcomandante Marcos. Los personajes femeninos visten de una manera extravagante y ocurrente, pues ellas o ellos llevan zapatos de tacón alto con lo cual resaltan las pilosas pantorrillas que en muy contados casos disimulan con medias, usan las más raras blusas y faldas que apenas les cubre 40 centímetros más

allá de la cintura, y complementan su indumentaria con bolsos de mano.

En este mismo lugar, por las tardes, el grupo de payasos bailan desorganizadamente al ritmo de una música tropical que emana de una grabadora portátil, son momentos que aprovechan para hacer movimientos obscenos -sobre todo los que asumen un papel femenino- que no son de mucho agrado para algunos espectadores, aunque para otros resulta divertido. Estos personajes danzan por todas las calles de la población incursionando en algunas casas particulares en donde les regalan licor. Después se trasladan a la plaza central. Para los jóvenes, resultan ser los actores que atraen más la atención, pues los siguen a donde van.

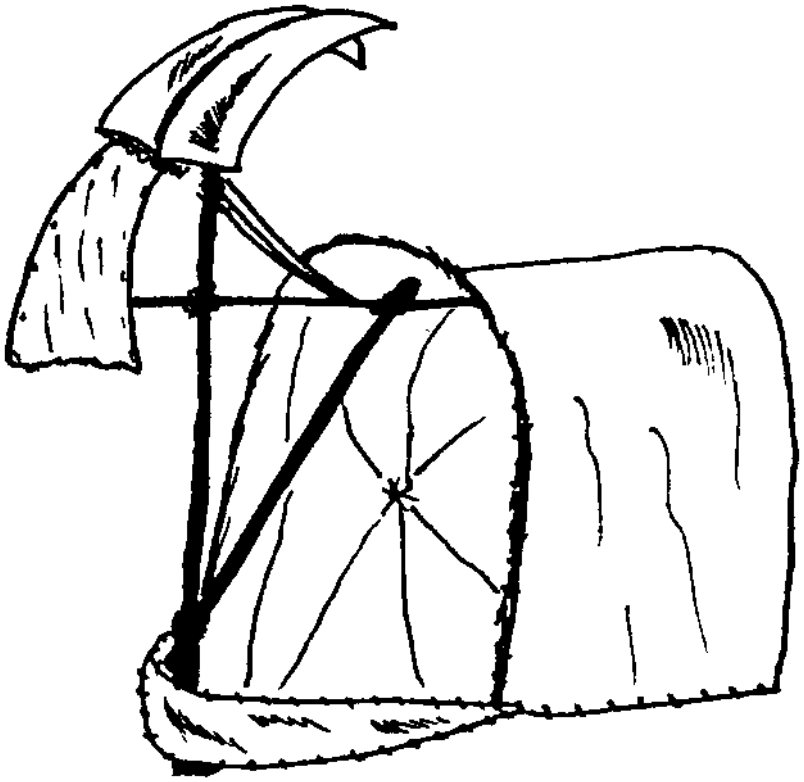
Otro personaje de singular apariencia que esta presente en la fiesta de Petalcingo es el hombre enlodado. Se cubre gran parte de su cuerpo con lodo, durante el día se pasea por las calles del poblado y por la tarde se traslada a la plaza central, porta un morral, lápiz y cuaderno, al igual que el negro de este lugar, simula pasar lista y pide firmas a los presentes. Suele actuar sólo.

En los momentos finales de la fiesta en Nueva Esperanza, aparecen tres matones de los toros que aparentan ser vaqueros. Llevan un trozo de lazo y rifles de madera. Su participación es muy breve.

INDUMENTRIAS DE LOS PERSONAJES :

NEGROS	MARUCHAS	TOROS	TIGRES
Gorro con pelos de mujer o de mono.			
Camisa normal, en ocasiones de color oscuro.	Vestido de mujer ladina, sin muchos adornos.	Camisa de uso cotidiano.	No llevan camisa.
Pantalón normal, en ocasiones de color oscuro.	El pantalón lo enrrollan mas arriba de la rodilla.	Pantalón de uso cotidiano.	Pantalón de uso diario, sin importar el color.
Zapatos cotidianos o los que se usan en las labores del campo, con preferencia al de color oscuro.	Sandalias de cualquier color.	Zapatos de hule, cuero y tenis. Predominan los de campo. También se participa descalzo.	Zapatos de hule, cuero y tenis. Sobresalen los de campo. También se participa descalzo.
Se pintan la cara y manos de negro.			
			Portan pañuelo rojo en la mano o en la cabeza, sustituyendo la piel de tigre.
Portan un bastón de aprox. 2 mts. de largo		Durante la fiesta cargan toros de petate.	Llevan en la espalda cuero de tigrillo y/o cuero de mico de noche.

Cuadro número 5.



Toro de petate.

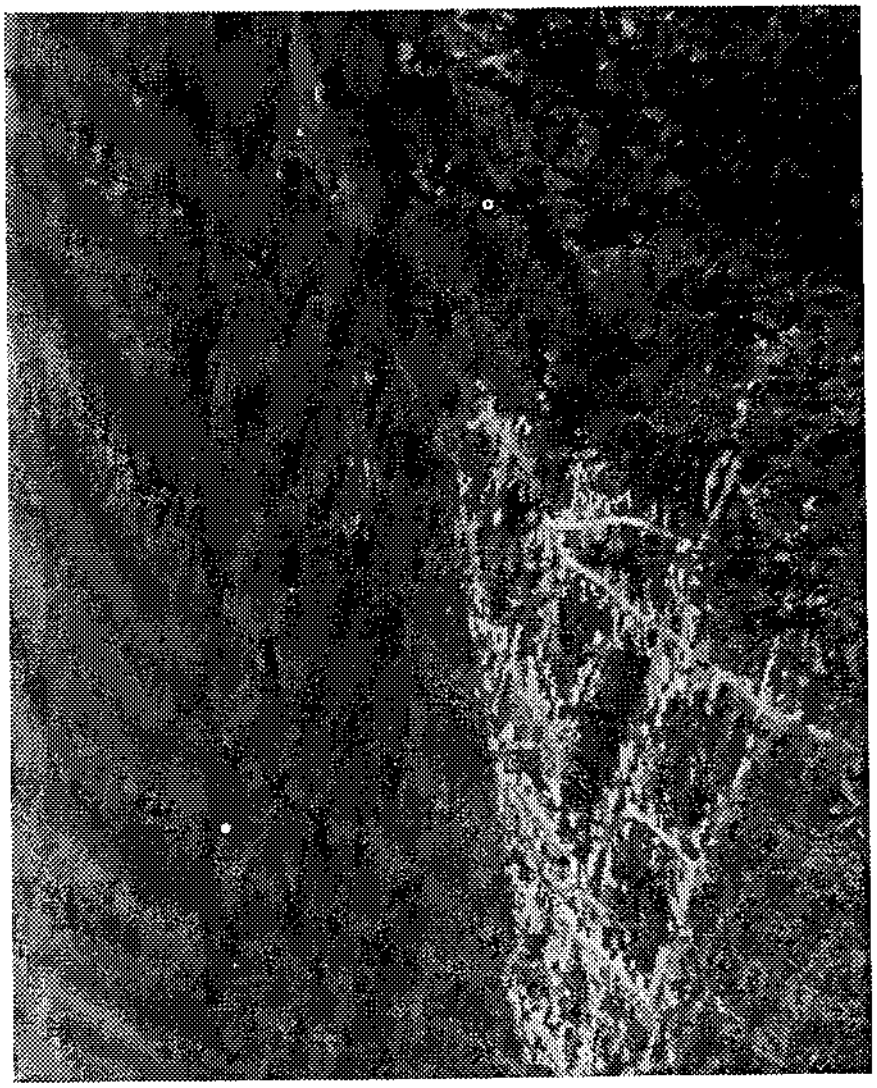


Foto nº 4. Vista panorámica de la cabecera municipal de Tila

EL SOÑ WAKAX POJP DE 1994 EN TILA

LA CONSTRUCCION DE LOS TOROS DE PETATE

La organización para la realización del evento se intensifica una o dos semanas previas a la fiesta, las actividades recaen principalmente en la elaboración de los toros de petate, y por consiguiente los que actúan como tales son los que tienen más trabajo; aunque por otro lado, están los mayordomos salientes y entrantes que preparan lo necesario para la ceremonia de cambio.

Consideran necesario nombrar a una persona que se encargará de solicitarle al edil algunos productos que han de consumirse en la fiesta, estos son: un bulto de frijol -50 kilos-, un porcino, licor para los rituales y petates para forrar los toros. La actividad de esta persona se limitará en acudir al pueblo antes de la fiesta para pedir los productos mencionados.

Algunas personas de Unión Juárez, municipio de Tila, comunidad de 762 habitantes, han decidido participar en este evento como toros. Es el atardecer del sábado 5 de febrero, se reúne don Sebastián -que es la persona que se eligió para que se entrevistara con el presidente municipal y solicitar apoyo- y algunos jóvenes que han de participar en el evento para hablar de la fiesta que se avecina. Los acuerdos se centran en cómo y dónde han de elaborarse los toros para el día siguiente, el apoyo solicitado ha sido respondido de manera favorable por el presidente municipal. Allí mismo, contentos y entre bromas, algunos proponen que se acuda con ciertos "principales"

del lugar para los correspondientes rituales en el lugar de construcción de los toros.

El día domingo, después de asistir al culto religioso en la ermita católica del lugar, se hacen los últimos acuerdos y se organizan en grupos para la recolección de las varas que darán forma a la caja, hay preferencia por las de fácil manejo y por su flexibilidad "el *k'ojchi'puy* es muy bueno" -comentan-. Se precisa la intervención de los principales en donde se hace el trabajo y en la iglesia del pueblo con el fin de pedir permiso a las deidades y para la buena o correcta actuación de los participantes. Estos exigen licor para su trabajo; previsores los señores han adquirido este líquido obligatorio días antes, puesto que los días domingos se ha instaurado ley seca en el pueblo.

En esta congregación, mientras las habilidosas manos trabajan, se hacen remembranzas del evento de antaño siempre caracterizadas por la gracia de los que lo cuentan[4] . Se husmea en los *jo'otyoty* -techos de las casas- y se desempolvan los cuernos de toro y pieles de venado que han permanecido allí durante un año.

En los subsecuentes días, por las tardes, se intensifican las prácticas de basquetbol para adquirir buena condición física y así poder afrontar tres días de intensa actividad; período que principiará el día 13.

[4] Esta gracia lo utilizan cuando una persona protagoniza un hecho, al hacer la remembranza , no se les escapa ningún detalle significativo o chusco.

Foto nº 5. Los cuernos de toros y pieles de venado que dan forma al *wakax pojp*, permanecerán inactivos en los techos de las casas durante un año.

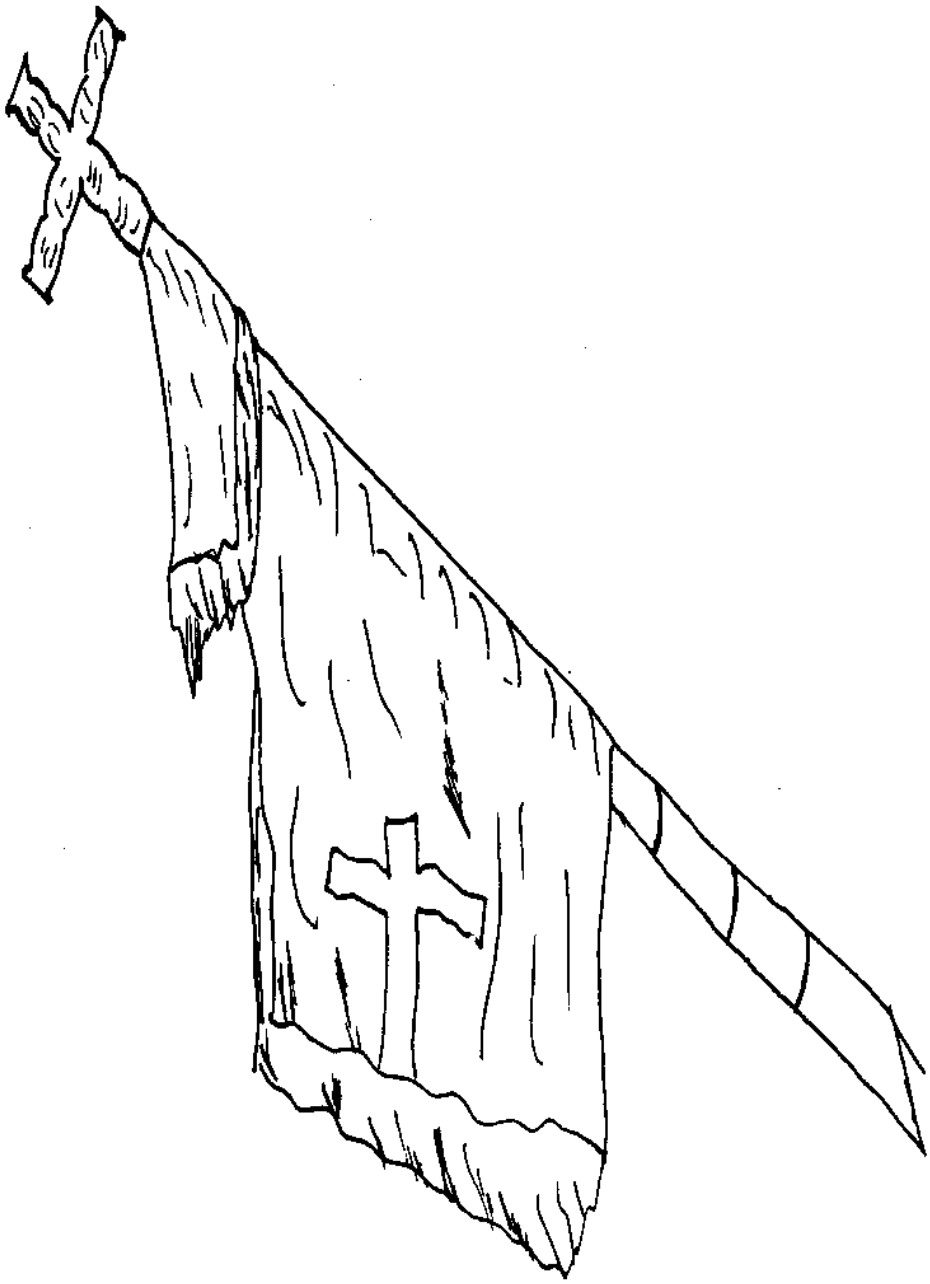
Por su parte los que actúan como tigres, tienen nula participación en los rituales previos, únicamente se enlistan al grupo de participantes. En esta ocasión, dichas personas son oriundos de Nicolás Bravo, comunidad de 228 habitantes, localizada a 2 kilómetros aproximadamente de la cabecera municipal. Cada uno de éstos trata de conseguir una piel del animal que va a representar, esta formará parte de su indumentaria dentro de periodo de festividad. Los que no logran conseguirla participan sin ella y llevan como distintivo un pañuelo rojo en la mano o se lo amarran en la cabeza.

CAMBIO DE MAYORDOMOS

Es el día 13, momento esperado con ansia por parte de los toros, tigres y demás participantes -sobre todo de los espectadores que saben lo que acontecerá-.

Después de asistir a la habitual misa dominical celebrada en el "templo principal" por el cura del pueblo, los mayordomos, tamboreros, músicos y algunos seguidores se enfilan hacia la casa del mayordomo saliente para celebrar los rituales concernientes al cambio del cargo, guiados por el llamado del tambor, chirimía, guitarras y violín.

Para una idea más amplia al respecto, reconstruimos un cambio de mayordomos que observamos en la colonia Jolpokitioc el ocho de mayo de 1994, que corresponde a los cargos de la Santa Cruz. Consideramos que esta inserción es válida para nuestro análisis ya que esta práctica religiosa presenta escasas variaciones.



Bandera de Capitanes, símbolo de cargo religioso.

Foto nº 6. Aspecto de la Ermita Católica de la colonia Jolpokitoc durante la misa dominical.

Jolpokitioc se localiza en la parte Suroeste del pueblo de Tila, a 6 kilómetros aproximadamente. Tiene una población total de 576 personas. La reunión se efectúa primeramente en la casa del mayordomo saliente, siempre al ritmo del vibrar de las cuerdas de dos guitarras, un violín y *chiquix* -maracas-. Allí se procede al *crusejel*[5] que consiste en el nombramiento de cuatro principales como representación de los dos mayordomos salientes y los dos que los relevarán en su cargo, éstos pronuncian un extraño rezo semicantado en chol, que, por demás a nosotros, conocedores de esta lengua, no nos es posible entenderla. En determinados momentos bajan o suben los ritmos de los rezos, ocasionando un ambiente misterioso; de pronto alguien suspende momentáneamente su presteza, es para beber el *lembal*[6] que le ofrecen. En determinados momentos éstos dejan su actividad verbal, simultáneamente el vibrar de las cuerdas musicales enmudecen, el que tiene a la mano un bastón, símbolo de un cargo, lo inclina hacia los demás ritualistas, uno por uno, para que lo besen, no sin antes haberse besado la mano. En el momento que se besa la cruz, la tocada de los músicos continúa. Cuando finaliza, nuevamente se besan la mano y la cruz; los mayordomos salientes se acercan para tomar el bastón, lo ofrecen a los cuatro ritualistas para que lo besen después de besarse la mano.

---

[5] La voz *crusejel*, viene de la palabra castellana cruz: veneración de la Cruz. También le denominan *diosejel*: veneración a Dios.

[6] Bebida embriagante. En adelante utilizaremos esta expresión en chol para indicar cualquier tipo de licor, ya que se usa indistintamente para señalar cualquier tipo de bebida alcohólica a excepción de la cerveza.

A la gente se le ofrece *ul* -atole consistente en fermento de maíz tierno-, además se ofrece de uno a tres litros de *lembal*, el dueño de la casa se dirige hacia la persona que considera idónea y le dice *tsepeku* -córtalo- es el que reparte esta bebida a los presentes[7]. Mientras tanto, dos parejas de personas se pasean por los alrededores de la casa repartiendo *ul* a los acompañantes a esta ceremonia, uno porta dos jarras grandes que contiene atole y otro lleva una canasta que contiene vasos. En algún lugar del patio se observan a los tamboreros y el flautista recreándose, momento que no tienen incidencia en el ritual, hasta que llegue el momento de anunciar la retirada.

Antes de partir a otra casa, se amarran a los dos bastones velas de 40 centímetros y flores[8], enseguida los colocan junto a mesas que contienen imágenes de santos religiosos. Cuando los tamboreros indican la retirada, las mujeres que atienden la cocina se forman para reverenciar a los mayordomos y besar los bastones de mando.

Enseguida se procede a visitar la casa del otro saliente y los dos entrantes que igualmente ofrecen *ul* y *lembal* mientras se efectúa el *crusejel*.

---

[7] El *p'is lembal* o el que reparte la bebida es una persona ampliamente conocida por la comunidad y se solicita sus servicios en cada fiesta.

[8] Son flores de tulipán y de una planta denominada en chol *tsijtye'*. Este último, presumimos que es el *tzité* que se menciona en el Popol Vuh como elemento de adivinación (cfr.: RECINOS: 1960. p.29). Las varas del *tsijtye'* son utilizados para hacer arcos de coronas de flores para los muertos, para sujetar las palmas que adornan las tumbas, inclusive para dar forma a la caja de los toros de petate; por su flexibilidad y resistencia .

Finalmente se dirigen a la iglesia, los salientes entran y dejan sus bastones al interior, luego regresan afuera en donde los esperan las personas que los relevarán en el cargo para entrar abrazados. Una vez reunidos en el interior se dan indicaciones a cargo de los principales sobre los deberes y obligaciones de los nuevos mayordomos.

Después de esto, algunos principales y los mayordomos se dirigen a la casa de los mayordomos salientes para traspasar los adornos y vestimentas del Santo de la comunidad a la casa de los mayordomos entrantes. En esta última visita se proporciona comida. Con esto, el evento dura prácticamente todo el día.

ÑOJ K'IÑ -LA MERA FIESTA-[9]

Regresando al *soñ wakax pojp* del pueblo, nos ubicamos en la fecha 13. Los personajes del evento son: toros, tigres, negros y maruchas; además de músicos, tamboreros y mayordomos -capitanes-.

Alrededor del medio día se escuchan los primeros gritos de los personajes. En un extremo del poblado, en dirección del panteón, se observa a lo lejos elevarse violentamente toros de petate, hábilmente manejados por personas de Unión Juárez, que se pasean por las principales calles del pueblo. Como atractivo visual los acompañan durante su recorrido hombres vestidos de mujer no indígena, la pilosidad de sus piernas y las bromas sexuales de que son objeto por parte de "sus acompañantes" acentúan la comicidad.

[9] En el momento cumbre de cualquier fiesta religiosa, se le denomina *Ñoj k'iñ*, es decir la mera fiesta.

Foto nº 7. Toros frente a la casa de concentración.

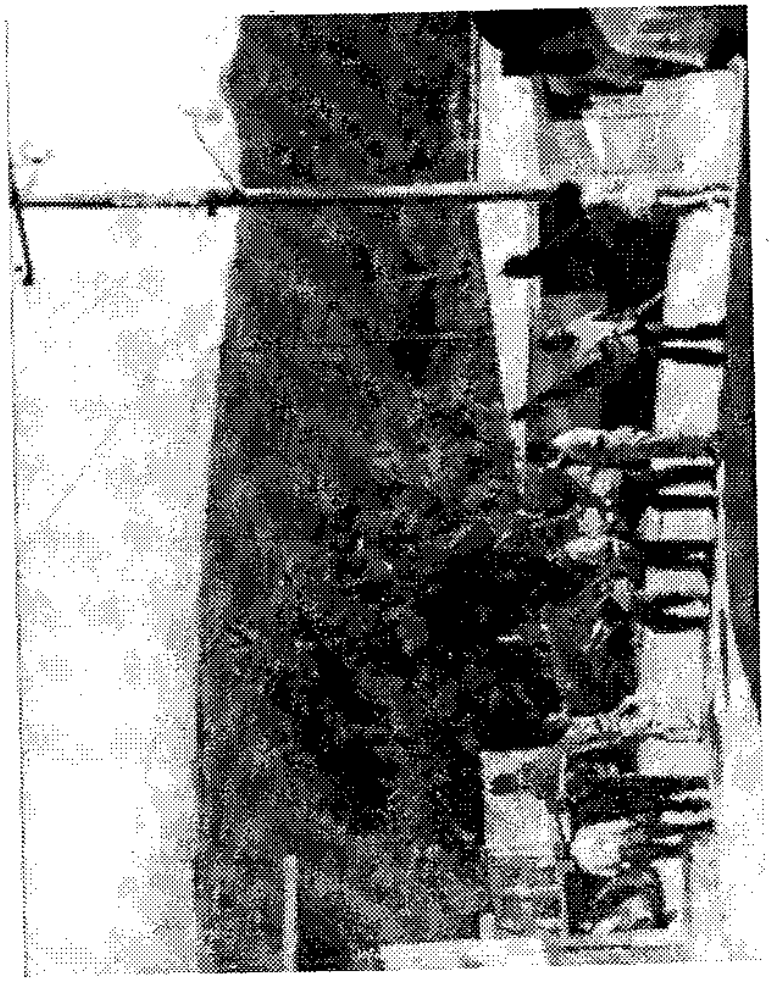


Foto nº 8. Paseo de los mayordomos por las calles del pueblo.

En otra parte del pueblo surgen aproximadamente 15 personajes conformados en su mayoría por jóvenes que danzan, gritan y brincan semejando a los animales salvajes que representan: los tigres.

Complementan el cuadro de personajes los capitanes que portan banderas símbolo de sus cargos de mayordomos. Estos se pasean por las calles acompañados por los tamboreros, el flautista y los negros -estos últimos son los más escandalosos y graciosos-. Pasan frente al edificio del Ayuntamiento donde se hacen reverencias, posteriormente pasan frente a la iglesia y hacen lo mismo. Finalmente se dirigen a la casa de los mayordomos, en donde les dan alimentos y *lembal*. En ocasiones son acompañados durante su trayecto por las calles del pueblo por el otro grupo de músicos, consistente en dos guitarras, un violín y dos maracas.

EL PRIMER COMBATE, LAS PRIMERAS LECCIONES[10]

Perpleja, la gente se pregunta sobre el lugar del *soñ wakax*, puesto que donde se venía realizando desde hace muchos años, se ha levantado un auditorio de basquetbol. Pero en "menos de que canta un gallo" ha llegado el mensaje a muchos oídos, el acto será en la parte Este del pueblo, en un campo de futbol en proceso de preparación, ubicado a casi 1 kilómetro del pueblo.

[10] Denotamos la pelea entre toros y tigres como lecciones porque este hecho ceremonioso emite mensajes. Algunos de éstos desarrollamos aquí.

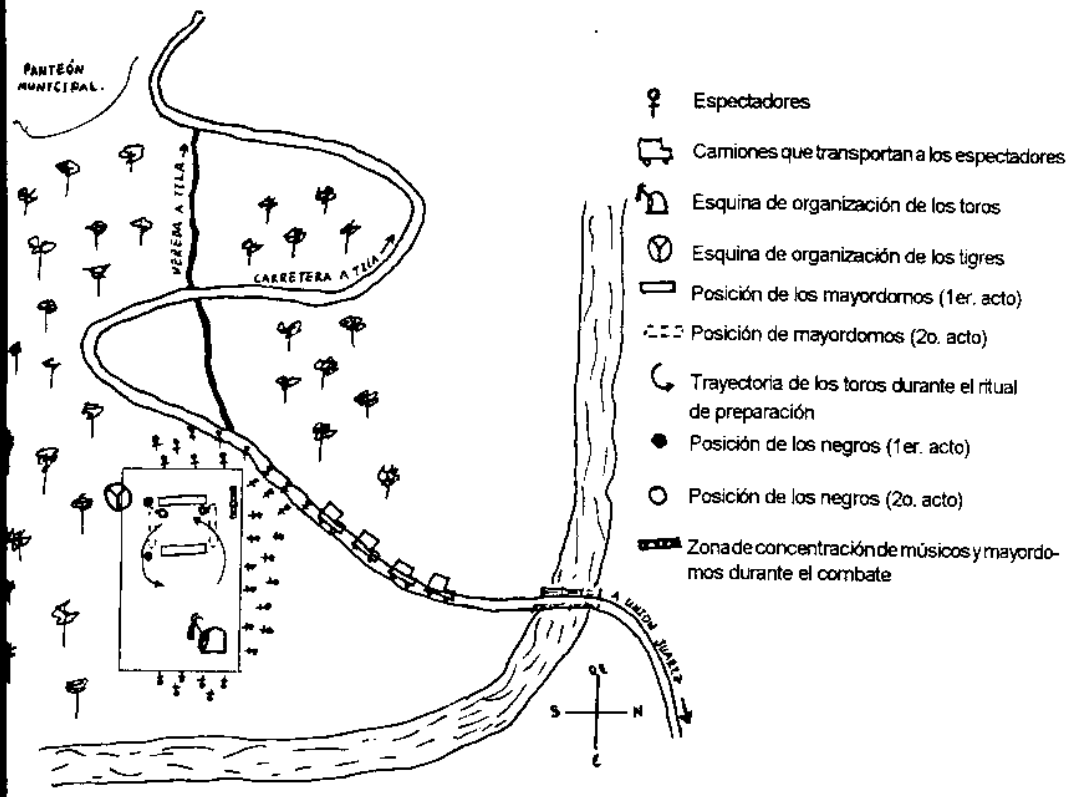
Es día domingo y ha llegado la tarde, la gente sabedora de lo que acontecerá se ha dado cita en dicho campo desde las 16:00 horas para darse un deleite visual con los actores de una contienda. Una vez concentrados los toros, tigres, maruchas, negros, capitanes, músicos, tamboreros y espectadores en el campo de batalla, se procede al ritual de preparación. El operador de la máquina que le está dando forma al campo deportivo suspende su actividad para presenciar la contienda.

El sol empieza lentamente a perderse entre la agitada serranía que caracteriza al pueblo, es entonces cuando los capitanes se colocan en la parte central del campo bajo los sonidos sugestivos de los tambores, junto con violines y guitarras, en tanto la gente permanece a la expectativa y se distraen con los movimientos de los grupos contendientes. Se agitan las banderas en dirección a los cuatro puntos cardinales. En un primer acto un grupo de cuatro mayordomos con sus respectivas banderas y un negro con su bastón se forman en fila, a espaldas de la dirección de la salida del sol, y otro grupo similar se forma en fila de frente a los otros, es decir a espaldas de la dirección de la puesta del sol. Acto seguido, los mismos grupos cambian de posición, un grupo a espaldas de la dirección norte y otro a espaldas de la dirección sur. En cada acto, de cuando en cuando se cruzan para cambiar de posición, siempre acompañados de los escandalosos negros que no cesan de gritar. Mientras esto pasa, los toros pasean doce veces -como mínimo- en el círculo formado por los capitanes y negros, después del cual comienza la trifulca[11] .

[11] Esta danza se le conoce como caracoleo.

Foto nº 9. Ritual de preparación, en el participan capitanes y negros. Las banderas se agitan en dirección de los cuatro puntos cardinales.

Foto nº 10. Espectadores del *soñ wakax pojp* en Tila (1994)



Distribución de actores y espectadores en la fiesta de Tila en 1994.

Los músicos, junto con los capitanes y tamboreros, se concentran en un extremo del campo, y sin dejar de ejecutar la música que los caracteriza e identifica, se disponen a presenciar la justa ceremoniosa[12] .

Los toros, al igual que los tigres se concentran en puntos estratégicos, desde esa posición se preparan para la contienda.

Es un juego rudo que consiste en la pelea entre toros y tigres con simultáneas danzas; cada uno busca defenderse de la mejor manera, los tigres tratan de arrastrar a un toro y éstos se defienden con coraje y decisión mediante improvisados cuernos de toro colocados en la parte superior de la caja que llevan sobre los hombros y cubiertos por un petate en simulación de dicho animal con el cual golpean a sus contendientes. Destruir un toro significa un triunfo para los tigres.

Las acciones de los toros y tigres son motivadas por los gritos y carcajadas de los espectadores que encienden sus ánimos debido al ritmo de la música, tambores y sobre todo por el alcohol ingerido.

En esta contienda, comúnmente, no hay ganador, terminan en empate. Mientras pelean tigres y toros, las maruchas y los negros danzan y gritan al compás marcado por el violín, guitarras, tambores y flautas, ejecutados por peritos en la materia.

[12] Ver mapa de posición de actores y espectadores.

Cuando la noche tiende su manto, el ritmo de los tambores se altera, indican el cese de la trifulca. Algunos gritan simulando el llamado de vacunos, pero animados los contendientes siguen combatiendo e ignoran el llamado. Finalmente los capitanes se dirigen a la iglesia para guardar las banderas. Algunos tigres se quedan platicando sobre sus acciones durante la pelea; los toros, músicos, maruchas y negros se dirigen a la casa de concentración, en donde se les proporciona aguardiente a los tigres y toros para el rito final del día.

TERMINA LA JORNADA INAUGURAL Y SE HACE LA LIMPIA

Los toros forman grupos de cuatro elementos y se dirigen al panteón municipal para realizar el ritual de purificación, no sin antes abastecerse de *lembal*. Se forma la primera pareja, se despojan de sus ropas mientras la otra vigila y sostienen la botella de licor y ropas, uno de ellos se acuesta con la cabeza en dirección de la salida del sol pero para sorpresa de los ritualistas lo hizo sobre el excremento de alguien que se le ocurrió hacer su necesidad a suelo raso y cielo abierto. Al superarse ésto, su pareja se inclina para frotarle, en todo el cuerpo las hojas de una planta llamada *chijitye'*[13]; se pone de pie momentáneamente y pide licor, lo lleva a la boca y con ello le da una rociada a la planta. Su aplicación -explican- es para estar inmunes a los dolores musculares a causa del combate y por la representación del papel de animales poderosos. El atendido se queja y exclama "... duro, más fuerte ... para que mañana pueda jugar sin dolores

[13] Uriel del Carpio indica que la planta que se usa es el sauco.

musculares ...". Ahora es el turno del que frotaba a su compañero, le dice que tenga cuidado con la hez fecal, se hace el mismo procedimiento, la otra pareja se impacienta: ¡apúrense! -ordenan- ¡no!, porque se debe hacer bien ... no es juguete -sanciona el atendido-. Cuando toca el turno a la otra pareja, se quitan la ropa apresuradamente, mientras los otros se la ponen. A escasa distancia se "limpian" otros grupos. Se observa la salida del primer grupo, pasan frente a nosotros y preguntan -¿ya mero? y contestan -ya casi; se les ordena -no hagan ruido y no enciendan sus lámparas. De esta manera culmina el ritual de purificación y se reparte lo que sobró de *lembal*.

Los tigres, después de recibir el líquido para su ritual se lanzan a las calles con destino a un arroyo, pasan por el parque central, identificándose por sus escandalosos gritos, su singular manera de caminar y jubilosos de su buena actuación.

Al llegar al arroyo se juntan por parejas, se meten al agua, después alguien se acuesta al suelo con la cabeza en dirección de la salida del sol para que su pareja le frote el cuerpo con plantas de *chijitye'* bañada de licor; por último completa su trabajo brincando varias veces sobre el atendido, con la finalidad de no padecer el mal del *k´äspaty* -dolor de espalda-.

Después del ritual ambos grupos -toros y tigres- se dirigen, cada grupo por su lado, a las calles del pueblo para estirarse, se toman de las manos formando una cadena y jalan lo más fuerte posible. Primero se persignan en dirección de la salida del sol, para el subsecuente estiramiento;

se persignan de nuevo, ahora en dirección de la puesta del sol, y luego el estiramiento. Afirman que si no se hacen todos los pasos del ritual se tiene la creencia de que les puede recaer un mal que puede incluso provocar la muerte. Los toros evitan el encuentro con los tigres en las calles durante su estiramiento. Son las 21:00 horas; los señores dicen: -se acabó, mañana continuamos-, se reparten lo que sobró de *lembal* y muchos rehusan a beber.

Una vez efectuados todos los rituales, algunas personas que actúan como toros se dirigen a la casa de concentración de los mismos, en donde se encuentran las maruchas danzando al ritmo de las melodías de los músicos. En este lugar se observan personas caídas o durmiendo debido a los efectos del *lembal* consumido durante el día, la música ya no es ejecutada por los titulares y aunque no se hace correctamente igualmente gozan bailándola. Algunos prefieren retirarse a sus casas y descansar para reanudar las actividades a temprana hora del día siguiente.

EL SEGUNDO COMBATE, MAS LECCIONES

Es el día 14, día de San Valentín. Antes del medio día, mientras nosotros nos preocupamos por celebrar este día, a los choles no les inquieta y los toros se pasean por las calles, visitan cantinas y la casa de los mayordomos festejados. Cuando se cruzan en alguna esquina con los mayordomos que son acompañados por los negros escandalosos, se detienen a platicar respecto a las actividades de la tarde, preguntan si alguien lleva *lembal*, apresuradamente registran sus

morrales y se saca una botella de un litro apenas comenzada, allí mismo se agota su contenido.

Más tarde los mayordomos-capitanes pasan frente al palacio municipal, se forman en fila frente al edificio y al ritmo de los tambores y chirimía agitan sus banderas de arriba-abajo apuntando hacia éste, dan algunas vueltas en el parque central; enseguida se dirigen frente a la iglesia, que se localiza a unos pasos del parque, hacen las mismas reverencias y prosiguen su recorrido por las calles. Al pasar frente a una cantina, enmudecen los tambores, las banderas se dejan en fila afuera mientras sus dueños beben *lembal*. Los tamboreros, ya más alegres, hacen sonar nuevamente sus instrumentos y continúan su andar.

Por la tarde, alrededor de las 15:00 horas, toros, músicos, negros, mayordomos, tamboreros y maruchas, se reúnen en la casa de concentración, están visiblemente ebrios, sobre todo estos últimos.

Una vez concentrados en el "lugar de la verdad", donde nuevamente ha concurrido mucha gente del pueblo y comunidades aledañas para testificar quien es el "mero bueno", se inicia el ritual de preparación con la participación de los mayordomos, negros, tamboreros y los incansables músicos.

En esta ocasión, los tigres no esperan a que termine el ritual de entrada, arremeten contra los toros quienes se apresuran a defenderse organizadamente, embistiendo a sus adversarios que buscan librarse de tal acto. El combate es embellecido siempre por las simultáneas danzas de

los contendientes. La gente ovaciona porque un toro ha propiciado tremendo golpe a un tigre quien a pesar de ello se levanta y logra tomar al toro por los cuernos, lo conduce a su territorio, le ayudan sus compinches y lo arrojan a un arroyo cercano del campo, mucha gente va al rescate, incluyendo a los espectadores.

En un punto del campo, los músicos con sus instrumentos, hacen bailar a algunas personas que abrazan a las maruchas y aprovechan para tocarles sus sobresalientes pechos y nalgas postizos.

Los tigres planean su ataque desde su cueva, mientras unos se apresuran a tomar un "buchazo" de *lembal*.

Más tarde se hace el llamado de la retirada, no hacen caso los contendientes, los músicos, mayordomos y negros deciden emprender la retirada. Durante el camino se escucha la música de viento aquí, la de percusión allá y la de cuerdas; descompasadas, desafinadas y dispersas entre el puñado de gente.

Durante el ritual de purificación de los toros, mientras se ayudan unos a otros, se perciben conversaciones en voz baja, con su peculiar comicidad y dotes de seriedad. Al culminar este ritual, se concentran en la entrada del panteón para esperar a los demás y realizar la otra parte del ritual. Alguien dice -dame un "chorpazo" de trago. Mientras en la casa de concentración danzan varias personas, entre ellos los negros, contagiados por los ritmos de la música y el licor consumido.

EL TERCER COMBATE, ULTIMAS LECCIONES

El día 15, durante el día, el pueblo se envuelve de gritos de los tigres y negros, con continuas danzas de estos actores de la fiesta. Los mayordomos pasan una o dos veces frente al edificio del Ayuntamiento y de la Iglesia en donde hacen sus correspondientes reverencias.

Los toros se pasean nuevamente por las calles, son acompañados por las maruchas a las cuales se les arriman personas con actitud libinidosa y les hacen bromas sexuales, sin que estos se inmuten.

En el lugar del combate se procede a los mismos rituales. Los contendientes, en esta ocasión más cautos hacen su mejor actuación, mientras los negros y maruchas atraen la atención del público debido a sus actos picarescos.

Al final del combate hacen una concienzuda reflexión sobre el papel representado y la actuación, algunos tigres se lamentan -ya no me defendí bien porque ya me duele todo el cuerpo-. Por su parte los toros también señalan sus partes adoloridas, aunque cabe indicar que es a los tigres quienes llevan la peor parte.

Por la noche se observa a los tigres sin camisa y bajo los efectos del *lembal*, agazaparse en lugares con poca iluminación, con un puño de plantas en la mano que lo mojan con licor, lo pasan en sus cuerpos y lo dejan tirado en las calles. Cuando los puños de plantas son descubiertos por la gente al día siguiente, los transeúntes buscan evitarlo, temerosos de ser contagiados por el *k´äspaty*.

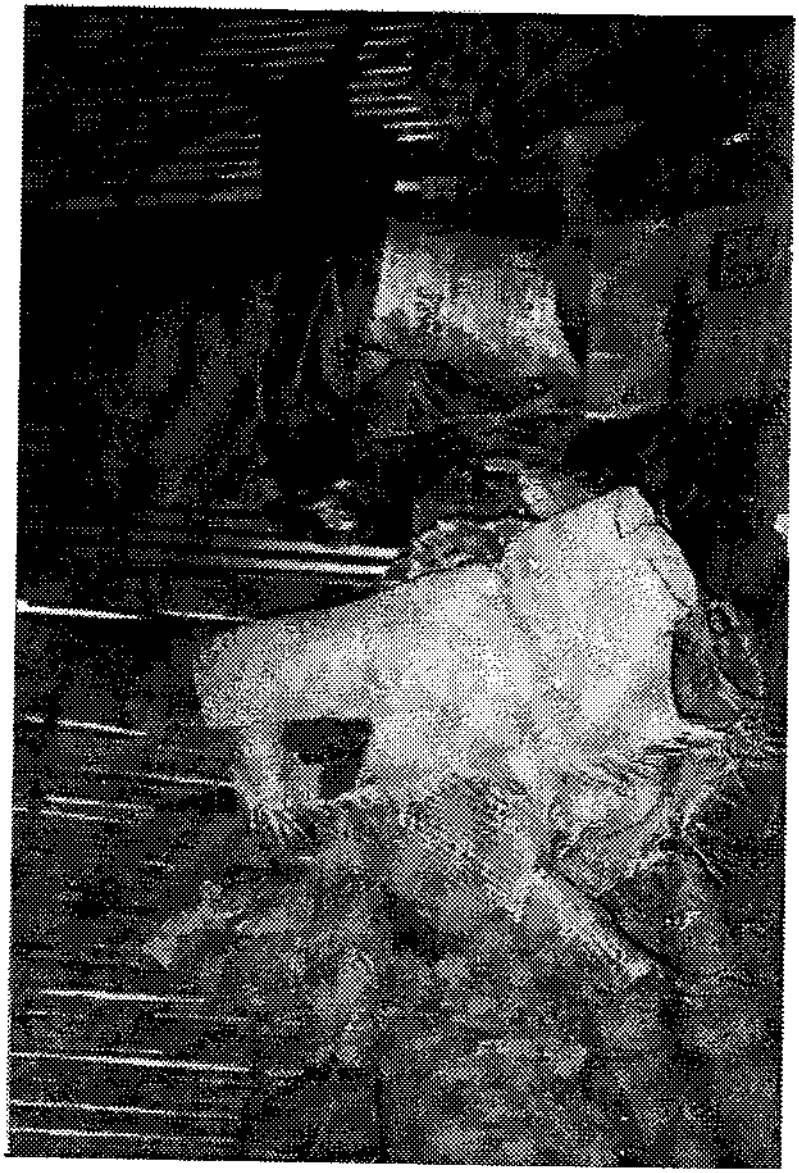


Foto nº 11. Después de la fiesta, cuernos, cueros y petates serán guardados para el próximo soñ wakax pojp.

LO QUE INICIO HACE TRES DIAS, ACABA

Mientras se celebra la misa en donde se reparte el polvo sagrado, en la casa de concentración de los toros se atiende a los presentes proporcionándoles comida, al mismo tiempo se afinan detalles para el destajo. Algunos dicen que debe repetirse el combate en la tarde, los principales sancionan -¡Hoy debe culminar porque así se ha hecho siempre¡. Los toros acompañados de las maruchas realizan una última exhibición por las calles, los toros están deformes con el petate roto, sus portadores muestran síntomas de cansancio, algunos cojean para caminar y recordando dicen -estuvieron duros los "chingadazos"-.

Los tamboreros acompañan a los mayordomos para dar la última vuelta por las calles del pueblo, mientras en el interior de la casa algunos danzan al ritmo de la música que se intensifica cuando se le unen los negros y maruchas con sus ensordecedores gritos. En este instante los hombres desarman los toros, acto que se acompaña de graciosas pláticas, con la finalidad de agradar a los que lo presencian. Más tarde, los que participaron como toros y acompañados de las maruchas, salen a ofrecer a los habitantes del poblado los restos de la armazón del toro. Los cueros de venado se guardan para un próximo evento y si hay petates utilizables los reparten entre ellos. Así, lo que hace tres días empezó con mucha algarabía, se culmina con claras muestras de fatiga pero contentos en espera de poder participar en un evento más.

EL *SOÑ WAKAX POJP* DE 1995 EN LA COLONIA NUEVA ESPERANZA

EL INICIO

Al igual que en la cabecera de este municipio la fiesta inicia el día domingo previo al miércoles de ceniza. Es el día 26 de febrero, a temprana hora de la mañana los que participan como toros y algunos voluntarios se dan cita en la casa que será sede de las reuniones y concentración de los participantes -excepto los tigres-, para atender los últimos detalles de preparación. Por la tarde, los toros salen jubilosos por las calles y callejones de la colonia donde los espectadores aguardan desesperados su paso; tigres, maruchas, negros, músicos y payasos se incorporan durante el trayecto. Aparentemente son estos últimos quienes roban la atención de los que lo presencian. Es así como se declara el inicio de la gran fiesta de la riña de toros.

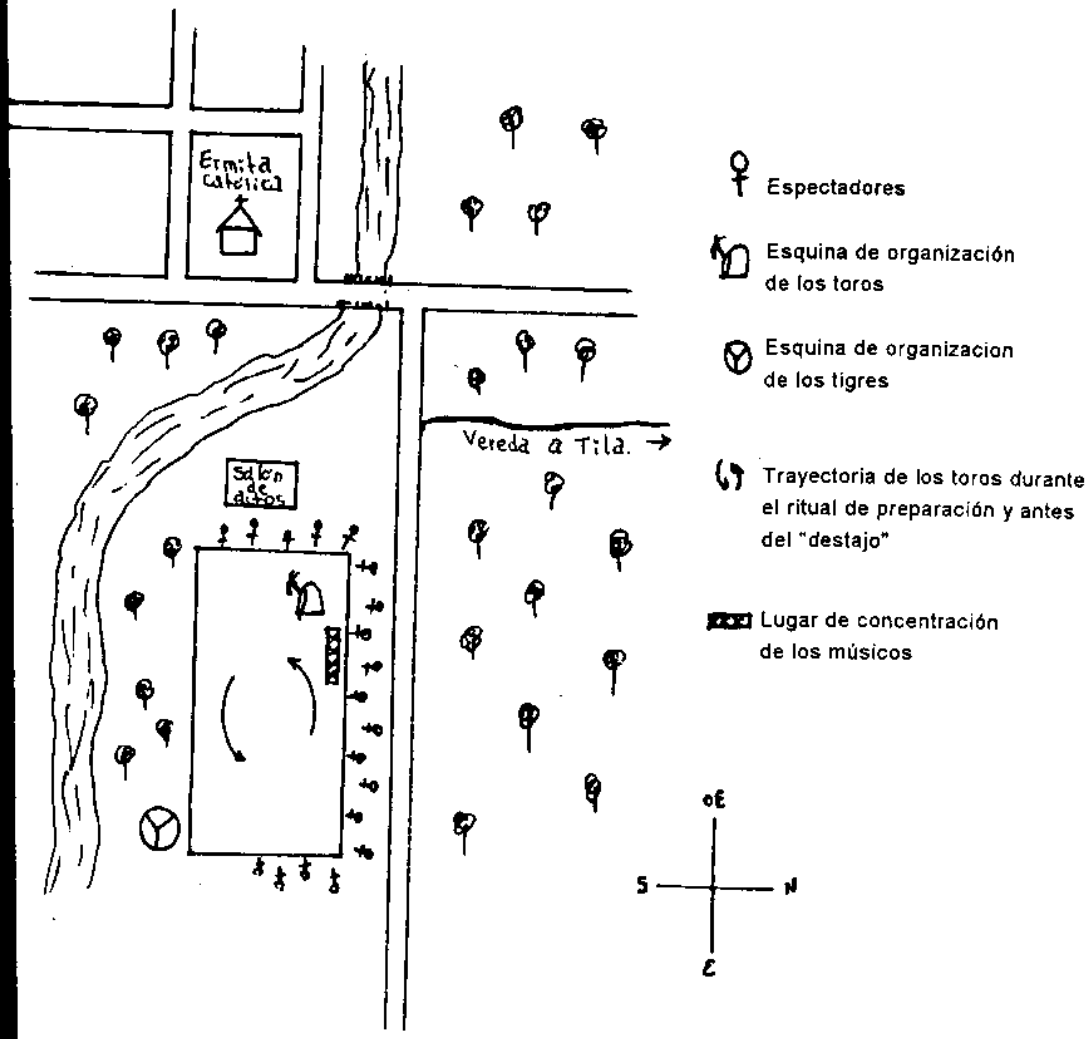
EL PRIMER COMBATE, PRIMERAS LECCIONES

El día domingo, desde el medio día, toros, tigres, músicos y payasos se dedican a pasear por las calles de la comunidad a manera de presentación y muestra de que habrá combate por la tarde. De esta manera, pasadas algunas horas, mirones y demás participantes del evento se trasladan al campo de futbol en donde se realizará la batalla entre toros y tigres.

Cuando todo está listo, los primeros en salir a escena son los músicos, quienes arrancan de sus instrumentos de viento, percusión y cuerdas -pito

y tambor, guitarras, violín y maracas- bellas notas musicales, invitando así a que el próximo grupo haga su aparición. Así se dirigen al centro del campo las maruchas, negros y payasos quienes danzan al compás de la melodiosa música. En seguida, los toros hacen sentir su presencia al realizar cierto ritual que consiste en dar vueltas en algún sector del campo de batalla, marcado por la pauta musical de guitarras maracas y violín. Acto seguido, desde el espeso y crecido zacate del campo salen a la escena los tigres, quienes sin esperar más atacan directamente al adversario: los toros; éstos a su vez no rehuyen al ataque, por el contrario, se defienden furiosamente para ahuyentar al enemigo. Después de un breve descanso los músicos continúan con su labor, son momentos en que los primeros efectos del alcohol se dejan ver. Debido al esfuerzo que se realiza y a causa del peso de la caja que se maneja, los toros descansan a ratos apoyándose con los cuernos del toro sobre el suelo y al momento de ser atacados lo elevan a sus hombros con mucha velocidad. Por segunda ocasión los tigres salen de su guarida en busca del enemigo, por su parte los toros acuden a su encuentro aumentando así el bullicio de la gente, mientras las maruchas, payasos y negros bailan. Después de un tiempo considerable, el alboroto aquel, vuelve a su normalidad. El primer combate se ha realizado, los observadores dividen sus opiniones para indicar al bando ganador.

Durante el tiempo que dura el combate, toros y tigres realizan movimientos típicos y característicos del animal que están representando: los toros mugen, patean y brincan; los tigres gruñen, saltan y aparentan enterrar sus filosas garras al enemigo, dándole mayor realce al evento.



Distribución de actores y espectadores en la fiesta de la col. Nueva Esperanza, en 1995.

Después de la contienda, los toros y tigres prosiguen con el ritual de purificación en donde éstos se frotan el cuerpo con plantas denominado por ellos *chijitye'* remojadas con *lembal*. Los tigres, de dos en dos saltan sobre su pareja y se meten al arroyo; y cerca de allí, los toros hacen lo suyo igualmente por parejas pero no saltan sobre su compañero, en vez de ésto se estiran las extremidades. Al culminar este ritual se disponen a descansar en sus respectivas casas.

Don Juan nos comenta que antes, en Tila, los toros hacían el ritual de limpia en el panteón municipal porque en ese entonces la fiesta adquiría características perversas, los actores decían "a ver quién cae esta vez". Nos indica además, que es importante realizarlo en un lugar no muy concurrido para evitar que el mal del *k'äspaty* afecte a los que pasan por allí al día siguiente.

Después de que todo ha terminado los toros se trasladan a la casa de concentración, allí se comentan y se muestran los primeros golpes recibidos; sin embargo, nadie se muestra atemorizado por la lucha que habrán de sostener el próximo día, por el contrario, se aclaman decididos e impacientes a la llegada del siguiente combate. La diversión continúa, el *lembal* o trago no falta, dicen que ayuda a apaciguar el cansancio y el dolor muscular provocado por los fuertes golpes.

EL SEGUNDO COMBATE, MAS LECCIONES

Después de unas horas de descanso, estos hombres de lucha nuevamente se han levantado con la intención de dar principio a la segunda jornada de fiesta que se disfruta, en la medida de lo posible, durante tres días. Por la mañana se contempla el arribo a la casa de concentración de los jóvenes que desempeñan el papel de toros; se les ofrece desayuno: café caliente, frijoles con bastante picante y/o caldo de pollo, con el objeto de recuperar las energías consumidas el día anterior y como reanimante para la "cruda". La mayor parte de ellos se muestran listos para dar inicio al segundo día de fiesta. Una vez que todos se encuentran reunidos, se ponen de acuerdo y deciden hacer un recorrido por las calles de la comunidad para terminar nuevamente en dicha casa. Por su parte el grupo de tigres y payasos hacen lo propio a través de las calles. En las escuelas primarias del lugar los niños han asistido a clases aunque sin ser de su mayor deseo y distraen su atención con la algarabía festiva que fluye por las calles. Es notorio que actores y espectadores esperan exaltados el momento principal, el denominado *soñ wakax pojp* .

Cuando la tarde ha establecido su imperio, los protagonistas de la fiesta se trasladan al "campo de batalla", lugar que será testigo mudo de los hechos que habrán de suscitarse en el enfrentamiento del día. Los participantes guardan las mismas posiciones y saltan a la escena tal y como lo recomendaran los que saben. Los espectadores, con más concurrencia esta vez, provienen de diversas comunidades cercanas, debido a que Nueva Esperanza -por su cercanía a Petalcingo y Yajalón- es un centro comercial

importante, y sobre todo porque este día se ha realizado un torneo de basquetbol al cual concurrieron equipos en representación de comunidades aledañas. Los toros esperan el ataque del enemigo; se muestran desesperados porque los tigres no atacan; danzan amenazadoramente para provocarlos. En un extremo de la cancha, entre los matorrales, los tigres toman unos sorbos de trago, y cuando más distraídos están los toros, se lanzan al ataque. De esta manera se presenta el segundo combate que provoca, tanto a actores como espectadores, que mediante gritos expulsen la emoción que les invade, apoyan a su bando favorito, sean toros o tigres. Ante estas actitudes, da la impresión de que los toros representan el bien y los tigres el mal; se observa, además, que los adultos y mujeres apoyan a los primeros y los jóvenes a los últimos.

Terminando el combate, personajes y mirones emprenden la retirada y el silencio se hace presente en el campo de batalla, quedando en él las huellas del alboroto. El bullicio de la fiesta se reinicia en la casa de concentración de los toros, donde éstos, después de comentar lo sucedido y bebido *lembal*, se preparan para el ritual de purificación correspondiente a este día. Bajo este ambiente de risotadas se emprende la retirada, más tarde el silencio abraza al pequeño poblado, cada quien es acogido por un buen descanso.

EL TERCER COMBATE, ULTIMAS LECCIONES

En este encuentro los contrincantes agotan las últimas energías, buscando con ello una buena actuación ya que es el último combate del *ñoj k'iñ* del *soñ wakax pojp* y habrá que esperar un buen tiempo para participar de nuevo.

De igual manera que en los juegos anteriores, se repiten actos y ritos que embellecen el evento, pero a estas alturas del juego se pueden observar rostros que reflejan el cansancio y dolores de las lesiones sufridas; sin embargo, esto no es motivo para desistir en la empresa ni les impide llegar a la culminación de la fiesta, aun sabedores de que sufrirán más lesiones se presentan listos para la última pelea.

Sin mayor contratiempo todos se ubican y guardan su posición asignada para iniciar el festín. Los toros proceden a realizar el acostumbrado ritual de entrada consistente en una danza que forman un círculo en la parte central del campo, cada vez que pasan en dirección de la salida del sol se persignan. Los gritos de espectadores y actores, no se hacen esperar, también está presente la música de tambores y chirimía. Los toros aguardan la embestida del oponente, se muestran impacientes, sus mugidos así lo manifiestan. Mientras a una prudente distancia se escuchan gritos que se asemejan a imponentes rugidos de tigres. Estos personajes acechan y esperan tranquilamente el momento oportuno para avalanzarse; cuando menos se espera surgen dentro de los matorrales dispuestos a atacar. De esta manera se inaugura el último juego, que es brutal. Los aficionados se emocionan, gritan, aplauden y

se sorprenden por la autenticidad del encuentro, los golpes son reales, desde afuera de la cancha se pueden escuchar los trancazos que la cabeza del toro propina en la espalda de algún tigre y los gritos de dolor que el rito provoca son perceptibles. Luego de un tiempo razonable de lucha, el combate culmina ambos contendientes consideran ser los ganadores y como siempre los espectadores dividen sus opiniones; en realidad no se sabe quién ha triunfado, lo cierto es que el ansiado rito ha obtenido el triunfo y con ello la victoria final de todos se ha dictado, ya que parte importante de la cultura se preserva.

TERMINA LA FIESTA, SE PREPARA LA DESPEDIDA Y TODO ES HISTORIA

Satisfechos de haber cumplido con el objetivo, todos los participantes del evento se disponen para acudir al rito final, son aproximadamente las 9:30 horas del día 1o. de marzo, y el sitio de reunión o casa de concentración comienza a llenarse de algunos actores como toros, músicos y maruchas. Estos, como al principio se muestran entusiastas por dar inicio al acto final; mientras en la ermita católica de la colonia, se celebra el ritual de la ceniza a cargo del catequista del lugar.

Alrededor de las 10:30 horas se inicia el último recorrido por las calles de la colonia en señal de que la fiesta esta culminando, al frente aparecen los músicos seguidos de toros, payasos y algunos espectadores, se introducen en algunas casas a invitación de sus moradores y allí les ofrecen *lembal*, algunos de ellos visiblemente afectados por el exceso de consumo de esta bebida

ya no aceptan. Acto seguido, acuden al atrio de la iglesia en donde dan varias vueltas y se persignan, siempre encabezados por los músicos; posteriormente se trasladan a la cita final, el campo de batalla les espera, pero ahora no habrá enfrentamiento.

En el lugar de los hechos los músicos dan inicio al rito final y entonan su música tradicional para que los toros inicien la tradicional vuelta en forma circular y en sentido opuesto a las manecillas del reloj. Mientras esto sucede, los tigres se limitan a observar el ritual, ya no atacarán aunque la gente aclame su acción. Después de que los toros han realizado cierto número de vueltas saltan al escenario los matones de toros quienes ultiman a éstos con rifles de madera, haciéndose más real el hecho mediante la quema de triques que simulan disparos. Cuando un toro es derribado, se le corta simbólicamente la garganta con un cuchillo y la sangre que expulsa se deposita en un recipiente tapado con un pañuelo de color rojo[14] . Los tigres, que permanecen en un extremo del campo, anhelan beber de esta sangre que no es más que *lembal* que se vierte rápidamente en el recipiente cuando se simula abrir el cuello del animal. Cuando ya no queda ni un toro "vivo", se trasladan al lugar sede en donde se comienza el verdadero final, el destajo de los toros.

[14] El pañuelo de color rojo que sirve para tapar el recipiente, simula el color de la sangre del toro.

Foto nº 12. Antes de iniciar con el destajo, extoros y extigres toman las ultimas copas de lenibal.

El destajo se realizan con mucho cuidado y de una manera auténtica, los que actuaron como toros son los que se aprestan a este trabajo. Al tiempo que en el interior de la casa las señoras que atienden la cocina, auxiliadas por voluntarios, ofrecen comida a los presentes, consistente en pollo en caldo. En el patio de la casa, la devastación de los toros de petate se asemeja al destajo de un vacuno de carne y hueso. Los petates simulan la piel, los palos más gruesos son cortados con hachas y los palos delgados que simulan las costillas son depositados en grandes canastos para su posterior ofrecimiento en casas de los vecinos. A estos huesos se les atribuyen poderes curativos[15], se intercambian por tortillas, maíz, frijol, plátanos y *lembal* que a final de cuentas son repartidos entre todos los participantes del evento.

[15] Cuando una persona le aqueja el mal del *k'äspaty*, el curandero que lo atiende se vale de estos materiales para que sea más segura su curación.

PARTE IV

CONCLUSIONES

> *...Si la tierra proporciona alimentos y a cambio se le ensucia cotidianamente con desechos y basura, el hombre le debe "pagar" a través de ritos diversos, oraciones, alimentos, bebidas y otros objetos ceremoniales...*
>
> Montoya Briones.

En nada podría concluirse si el hombre jamás presentara dudas en su andar por la vida. Al principio de esta investigación, nosotros presentamos dudas y nos planteamos preguntas a las que más tarde transformamos en supuestos y durante todo el camino de la investigación encontramos resultados, resultados que condensamos en esta última parte.

Así como afirmaba autoritario un viejito en la culminación del *soñ wakax pojp* en el pueblo de Tila en 1994 -¡hoy debe culminar porque así se ha hecho siempre!; o cuando se derriba el *wakax pojp* de Nueva Esperanza en pleno baile y apresuradamente se recoge su sangre para ser bebida más tarde por todos como signo de triunfo y

de que ha regresado la normalidad -puesto que los extigres platican con los extoros tranquilamente y juntos toman las últimas copas de *lembal*-; así nosotros satisfechos disfrutamos de nuestra llegada al final del camino de la investigación que proyectamos.

Nuestro objetivo era describir la fiesta de danza de toros de petate de Tila y la colonia Nueva Esperanza, y con ello interpretar algunos mensajes que emergen de este ritual, particularmente los que hacen referencia a la *relación de los choles con la naturaleza*. Por tal motivo partimos con la premisa de que este ritual manifiesta un *respeto a la naturaleza*, y con él -los choles-, establecen una forma distintiva de ser choles.

Las lecturas nos dicen que ya existía el carnaval europeo desde antes de la invasión española a territorio americano, y que tiene raíz en ritos agrícolas como la saturnalia y la lupercalia; que fue acomodado, según la creencia cristiana, tres días antes del miércoles de ceniza. Recurriendo nuevamente a las lecturas, en América y particularmente en los pueblos tzeltales y tzotziles, encontramos la celebración de un ritual durante los días del "*chaikin*" o "*chaiquin*", según el calendario antiguo, y pensamos que algunos pueblos de origen maya han desplazado su celebración a los días antes de ceniza y que ahora aparecen con nominaciones como *tajimalk'in*, *tijimoltik*, *soñ wakax pojp*, entre otros. Aunque estén, de alguna manera, incorporados en ritos católicos, estos pueblos han sabido acomodarlos según su cosmovisión y

situación frente a otras personas: se trata de una fiesta chol.

A simple vista, los rituales del *soñ wakax pojp*, y sobre todo los combates vespertinos entre toros y tigres, manifiestan una relación de antagonismo social. No descartamos la posibilidad de contemplación de mensajes históricos de conflicto, vgr.: las maruchas son objeto de todas las insinuaciones sexuales, como rechazo del no indígena a través de su mujer; el toro es un elemento europeo, y pelea con un elemento mesoamericano sagrado: el tigre o jaguar. Indudablemente esto indica antagonismos en el tiempo; de ahí que también se le nombre como *keraj wakax pojp* -riña de toros de petate-.

Igualmente nos hace pensar en mensajes de clasificación, tanto en espacios de lo sagrado -mundo/inframundo- mediante el negro con su bastón de mando; como en aspectos de la vida social cotidiana vgr. la agrupación de los instrumentos musicales -por un lado tambor/chirimía, y por otro guitarra/violín-, el papel de las maruchas y ancianos, el establecimiento de jerarquías -simbólicamente- en la división del trabajo ritual, entre otros.

Este ritual es un puente de comunicación entre el hombre y el mundo de sus deidades, y entre los hombres mismos. Se percibe la relación con una naturaleza viva, hay un intercambio con ella. Por ello, parte de la celebración de este ritual busca mantener contentos a los dueños, si se considera que existe una concepción de reciprocidad y equilibrio entre el bien y el mal dentro del

entorno de lo sagrado. Según las palabras de algunos choles de avanzada edad y pensando en el papel del *soñ wakax pojp*, el mensaje dice:

> "Toda la naturaleza tiene vida y por lo tanto tiene dueño, cuando entran en actividad nuestras herramientas de trabajo lo lastiman y les duele, por eso hay que regalarles rezos, *pom* y *lembal*. Así como hay dueños benévolos, los hay malos; algunas personas hablan con los dueños malos con el fin de hacer daño a sus semejantes y sus peticiones de maldad son escuchadas, la víctima muere como alimento u ofrenda a éstos.

EL CONTEXTO DE LA COMUNICACION Y ALGUNOS MENSAJES

La observación del *soñ wakax pojp* de 1993-1995 nos arrojó materia prima abundante para examinar la suposición que ya mencionamos, la cual fue analizada con detenimiento. La visualizamos desde un sentido comunicativo. Recordemos que el modo en que se realiza la comunicación no es únicamente mediante el contacto visual y auditivo -contemplación del combate y ritmos musicales-; al mismo tiempo fluyen en el ambiente festivo creencias que igualmente pesan sobre el grupo; de esta manera hay códigos verbales, musicales, mímicos, estéticos, entre otros.

Fundamentándonos sobre la manera en que acontece la comunicación, presentamos la manera como se desencadena el mensaje: el contexto de la danza de toros de petate es la comunidad y la ceremonia ritual; el *emisor* es el grupo de toros, tigres, maruchas, músicos y mayordomos, que expresan mensajes a través de gestos, movimientos

corporales, auditivos y visuales, que incluye el combate, la música, el rezo, el ambiente, alimentos, prohibiciones -de actos o alimentos-, indumentarias, gritos, danzas y leyendas. El *receptor* del mensaje que se transmite es el conjunto de espectadores y las mismas personas que representan personajes. Los mensajes son atrapados a través de códigos que han sido establecidos por este grupo. A través de estos códigos establecen una forma distintiva de ser chol, frente a otros grupos.

Así como las abejas, a través de sus danzas, indican a sus compañeras la dirección de una nueva fuente de néctar, y con nuestros gestos reforzamos lo que con palabras decimos, de la misma manera el *soñ wakax pojp* propala información, que es la materialización de muchas creencias transmitidas a través del tiempo por los descendientes de los mayas, por lo que afirmamos que, efectivamente:

a/. El *soñ wakax pojp* transmite información sobre la relación que existe entre el hombre y la naturaleza; válida en un contexto cultural particular como es el de los choles de Tila, ya que comparten un significado común.

b/. La información se transmite mediante códigos auditivos, visuales, verbales, olfativos, táctiles, mímicos, musicales y estéticos; pero predominan los códigos visuales y auditivos.

El contexto en donde se desarrolla la fiesta, lo transforman -simbólicamente- en el ambiente de la montaña, donde moran los tigres y dueños -los movimientos corporales, los gestos, los gritos y las indumentarias así lo indican-. La violencia y

a la vez la tranquilidad de la montaña se "materializa" en este ritual: las actitudes de los dueños en su morada simboliza las relaciones humanas: hacen bromas, se enojan y tienen *yälak'* -mascotas-. Y para la sacralización del momento festivo, intervienen la música, los rezos y las leyendas.

Los choles mantienen un profundo respeto a la naturaleza puesto que es sagrada y como tal, tiene vida, sus habitantes son los *yum*, término que indica relación de parentesco: abuelo, es el sabio, el guardían, de él dependemos para sobrevivir, nos proporciona el sustento diario; en fin, mantiene dominio sobre nosotros. Una manera de manifestar esta relación es mediante la presencia de luz día con día a través del *ch'utyaty* -sol-. Este término también indica relación de parentesco: es el padre mayor y por lo tanto el más santo; pero es al mismo tiempo *k'iñ*, es decir fiesta y día: cada vez que sale el sol es motivo de alegría, de fiesta; por eso antes de iniciar la pelea entre toros y tigres, los mayordomos inclinan sus banderas en dirección por donde se asoma el sol en la mañana.

La percepción de esta particularidad únicamente es posible dentro del contexto cultural chol, es decir una persona ajena a este grupo apreciará con otros otros ojos el evento; por tal razón afirmamos finalmente que:

c/. Es un ritual que, de manera paralela, comunica un sentido de pertenencia dentro de este grupo, es decir, se vuelve una experiencia de un sentido de ser chol.

En este ritual esta presente elementos de origen europeo - vgr. la toreada -, pero igualmente presenta elementos mesoamericanos -el jaguar como animal sagrado-; son elementos que se conjuntan para constituir la *fiesta chol* en honor a sus deidades y de convivencia social. El toro, históricamente, es de origen europeo ¿por qué no le da una paliza el animal que por naturaleza es carnivoro? lo cierto es que no debe perder. Cuando peligra de ser arrastrado por un tigre, los mayordomos acuden a auxiliarlo. Esto indica que no se puede negar la descendencia española y mesoamericana; la presencia de elementos no choles son también importantes para la continuidad del grupo.

Como destacamos en apartados anteriores, los participantes de esta fiesta toman de la naturaleza muchos de los materiales que han de utilizar en el *ñoj k'iñ* del *soñ wakax pojp*, -principalmente para la preparación de los toros de petate-. Antes de los días fuertes, personas especializadas advierten a los dueños lo que acontecerá, piden permiso para cortar ramas y hojas de su gran jardín y ofrecen oraciones, velas, comida, *pom* y *lembal*, con el fin de mantenerlos contentos y de que no provoquen una desgracia lamentable durante su desarrollo. Al final del evento los toros de petate son destruidos y sus huesos simbólicos se canjean por tortilla, frijol, maíz, huevos, plátanos, *lembal*, entre otros productos. A dichos restos se les atribuyen poderes curativos que antes del evento no tenían, ya que han permitido que los choles tengan enlace con sus dioses. Otra manera de patentizar el poder social de este ritual, es que

al final de los combates vespertinos entre toros y tigres, éstos sienten la necesidad de hacer el ritual de limpia; la representación de animales poderosos hace necesario utilizar las hojas del *chijitye'* remojado con *lembal* para que no les recaiga el mal del *k'äspaty;* el calor del tigre lo debe llevar las corrientes del arroyo y el calor del toro los debe llevar el viento.

Al final de la fiesta se observan los rostros expresivos de felicidad de los que desempeñaron algún personaje, están satisfechos porque han entregado la ofrenda a sus dioses, con lo cual esperan tranquilidad de la comunidad y la familia, basada en buena salud, suficiente alimentos y paz, hasta que el espiral del tiempo nuevamente indique la repetición del *soñ wakax pojp* para recordar a los choles que: es un ritual de respeto a la naturaleza, con carácter de sacrificio u ofrenda y de prohibiciones, mediante el cual se restablece el espacio de lo sagrado.

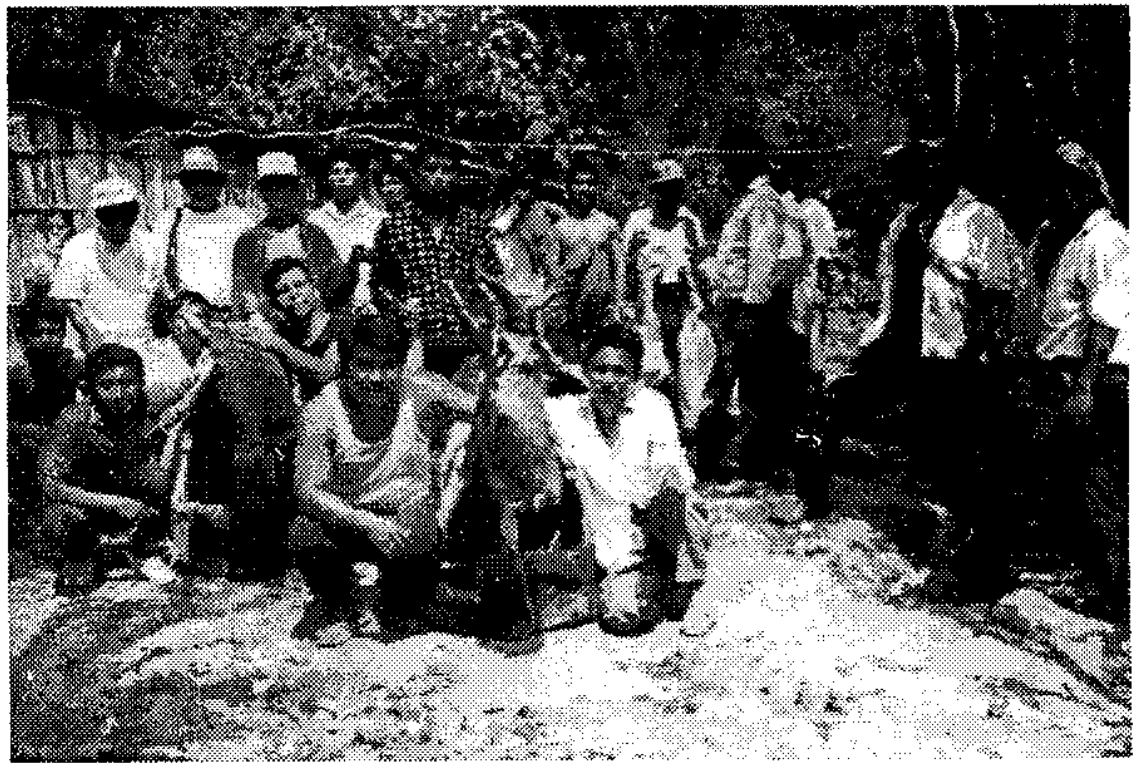


Foto nº 13 Algunas de las personas que participaron en la gran fiesta.

GLOSARIO DE PALABRAS EN ESPAÑOL Y CHOL

BRUJERIA: Operaciones sobrenaturales. Tiene la finalidad de causar daños a las personas.

CACHO: Cuerno de animal.

COLONIA: Gente que se establece en un territorio para cultivarlo y poblarlo; enmarcados dentro de un municipio.

COPA: Vaso con pie para beber. Recipiente o medida para servir licor.

CRUDA: Malestar en la salud tras una borrachera.

CHAPORREAR: Así se denomina la actividad de quitar las malezas de las milpas.

CHINGADAZO: Beber una copa o una medida de licor. Propinar un golpe al adversario.

DOBLADOR: Espata del maíz.

DUEÑO: El que tiene dominio o señorío sobre persona o cosa.

FOGON: La hornilla o el lugar donde se guisa, en las cocinas.

NAGUAL: Animal que una persona tiene de compañero inseparable. *Wäy*

PETATE: Esterilla de palma, que se usa para dormir sobre ella.

POSOL: Maíz pulverizado. Bebida muy preciada por los choles.

REMEDIO: Lo que tiene virtud de producir un cambio favorable en las enfermedades. *Ts'ak*

SORBO: Acción beber un líquido.

TRANCAZO: Golpe que se propina al adversario. Un sorbo de licor.

VEREDA: Senda o camino estrecho formado por el paso de la gente. Importante medio de comunicación entre distintos nucleos de asentamientos humanos.

AJAW: Mala mujer. Agente de brujería

CRUSEJEL: Ritual de veneración a la cruz, se realiza cuando hay cambio de mayordomos. También se conoce como *diosejel*.

CH'AJ: Amargo.

CH'AKITYE: Entarimado, pisos de madera.

CH'EÑ: Cueva.

CH'IX WIÑIK: Hombre de espinas u hombre espinado. Dueño del monte.

CH'UJÑA': Término que se utiliza para nombrar a la virgen de Guadalupe y María, y tambien a la luna.

CH'UTYATY: Término que se utiliza para designar al Dios supremo, al señor de Tila y al sol.

CH'UWAÑAJ: Mayordomo.

CHAJK: Trueno.

CHIKIX: Maraca. Instrumento musical.

CHIJITYE': Planta que se utiliza en el ritual del carnaval. Uriel del carpio lo denomina como: sauco.

JO'OTYOTY: Techo de las casas.

JOMOJCH': Doblador.

K'äSPATY: Enfermedad que tiene su origen en los ritos carnavalescos. El mal consiste en dolor de espalda.

K'IÑ: Día, fiesta, sol.

K'OLO'K': Planta que se utiliza para la elaboración del ajaw. Los tzeltales la llaman *warum;* le atribuyen propiedades afrodisiacas.

KERAJ WAKAX:	Pelea de toro -carnaval-.
LEMBAL:	Bebida embriagante -excepto la cerveza-.
MAKÑA'LA:	Así se le llama al primer mayordomo de la virgen de Guadalupe.
MAYOKYUNLA:	Así se le llama al primer mayordomo del 15 de enero.
MEÑOKYUNLA:	Así se le llama al segundo mayordomo del 15 de enero
ÑOJ K'IN:	Así se le llama el momento cumbre de cualquier fiesta religiosa.
PASKAPTYAN:	Asi se le llama a un pasado mayordomo o capitán.
PASMAKRUS:	Así se le llama a un pasado mayordomo de la Santa Cruz.
POM:	Incienso.
PUKUJ:	Así denominan los tzeltales a los brujos.
SOÑ WAKAX:	Danza de toro -carnaval-.
TRENSIPAL:	Principal. Persona de edad madura.
TS'AK:	Medicamento, remedio -planta medicinal-.

TSIJTYE': Planta silvestre que da frutos comestibles. Debido a la resistencia y flexibilidad del tallo se utiliza para muchos fines, inclusive para fines rituales.

TSEP(TSEPEKU): Expresión que se usa para repartir licor en ceremonias religiosas: cortar.

TYATY: Padre de familia.

TYENTSUÑ: Agente de brujería; se asemeja a un carnero de color negro.

UCH: Tlacuache. En el idioma tzeltal significa lo mismo.

UL: Atole.

UYU: Mico de noche.

WäLäK OK: Pie torcido -duende-.

WäY: Nagual.

WITS: Cerro.

WUJTYAJ: Soplar -actividad de curanderos-.

XI'BAJ: Brujo.

YäLAK': Mascota o "sus animales".

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

AGUILAR PENAGOS, Mario.
La celebración de nuestro juego : el carnaval Chamula, un sincretismo religioso, México : Porrúa, Gobierno del Estado de Chiapas, 1990.

ALVAREZ DEL TORO, Miguel, et al.
Chiapas y su biodiversidad, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas: Gobierno del Estado, 1993.

ALVAREZ QUIÑONES, Francisco.
Nichimal vinik = El hombre florecido : Raíces, religión y agricultura de los pueblos indígenas de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas : Gobierno del Estado de Chiapas. Dirección de Fortalecimiento a las Culturas, 1985.

BENVENISTE, Emile.
Problemas de lingüística general, 2 tomos, México : Siglo xxi, 1985.

CARO BAROJA, Julio.
El carnaval (análisis histórico-cultural), 2ª ed., España : Taurus, 1979.

CARPIO, Carlos Uriel del.
"Notas sobre los choles y el carnaval de Tila", En: Memoria del primer encuentro de intelectuales Chiapas-Guatemala, Gobierno del Estado, 1990

COELLO, Manuel.
"Los choles del estado de Chiapas", inédito.

CORZO ESPINOSA, César.
"Tila", en : **Toponimia chiapaneca**, Chiapas,: Gobierno del Estado, 1976, pp. 250-252.

DIAZ PEÑATE, José.
La' lakts'ijbuñ lakty'añ tyi ch'ol, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas : Gobierno del Estado, 1992.

ELIADE, Mircea.
Lo sagrado y lo profano, 6ª ed, Barcelona, España : Labor, 1985.

FAST, Julius.
El lenguaje del cuerpo, Barcelona : Kairós, 1980.

FLORES DE LA VEGA, Margarita.
"Notas sobre los pequeños productores de café en la zona chol del estado de Chiapas, en : **Economía campesina y capitalismo dependiente**, México : Universidad Nacional Autónoma de México, 1978, pp. 153-160.

GAIGNEBET, Claude.
El carnaval : ensayos de mitología popular, Barcelona, España : Alta Fulla, 1984.

GARCÍA DE LEÓN, Antonio.
"Los choles", en : **La población indígena de Chiapas**, Chiapas, México : Gobierno del Estado, 1993, pp. 233-267.

GEERTZ, Clifford.
La interpretación de las culturas, España : Gedisa, 1989.

GOBIERNO FEDERAL-ESTATAL Y MUNICIPAL.
Tila : diagnóstico municipal, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas : Gobierno del Estado, 1984.

GOBIERNO DEL ESTADO.
Nuestra sabiduría, agosto de 1995, n°8, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

GUADARRAMA OLIVERA, M.
"El espacio y tiempo sagrado en tres comunidades totonacas", inédito.

HALL, Edward T.
El lenguaje silencioso, México : Alianza, 1990.

HOCART, Arthur M.
Mito, ritual y costumbre : ensayos heterodoxos, 2ª ed., México : Siglo XXI, 1985.

INEGI.
XI censo general de población y vivienda : 1990, t-1, México, Institto Nacional de Estadística Geografía e Informática, 1990.

INSTITUTO NACIONAL INDIGENISTA.
"Chiapas", en : **Indicadores socioeconómicos de los pueblos indígenas de México**, México : Instituto Nacional Indigenista, 1994, pp. 63-70.

LEACH, Edmund.
Cultura y comunicación la lógica de la conexión de los símbolos : una introducción al análisis estructuralista de la antropología social, 2ª ed., México : Siglo XXI, 1981.

LÉVI-STRAUSS, Claude.
- **Mito y significado**, Madrid : Alianza, 1987.

- "**Introducción a la obra de Marcel Mauss**", en: Marcel Mauss, Sociología y Antropología, Madrid: Tecnos, 1979.

LÓPEZ AUSTIN, Alfredo.
Los mitos del tlacuache, México : Alianza, 1990.

MALINOWSKY, Bronislaw.
Los argonautas del Pacífico Occidental, 2ª ed, Barcelona, España : Península, 1975.

MANGUEN, Juan Jaime E Irma Montesinos.
El carnaval en Chamula, San Cristóbal de las Casas, Chiapas : Universidad Autónoma de Chiapas, 1981.

MARION, Marie-Odile.
Fiestas de los pueblos indígenas : Identidad y ritual entre los mayas, México : Instituto Nacional Indigenista, 1994.

MAUSS, Marcel.
- **Institución y culto : representaciones colectivas y diversidad de civilizaciones, obras II**, Barcelona, España : Barral Editores, 1971.

- **Sociología y Antropología**, Madrid: Tecnos, 1979.

MONTOYA BRIONES, José de Jesús.
- **"Persistencia de un sistema religioso mesoamericano entre indios huaxtecos y serranos"**, En: Historia de la religión en Mesoamérica y áreas afines, México : Universidad Nacional Autónoma de México, 1987, pp. 145-152.

- **Significado de los aires en la cultura indígena**, México : Instituto Nacional de Antropología e Historia, 1981.

MORALES BERMÚDEZ, Jesús.
Antigua palabra : on o t´ian : narrativa indígena chol, México : Universidad Autónoma Metropolitana-Azcapotzalco, 1984.

OLIVERA B., Mercedes.
Catálogo nacional de danzas, vol. 1, México : FONADAN, 1974.

PEACOCK, James L.
El enfoque de la antropología : luz intensa, foco difuso, Barcelona, España : Herder, 1989.

PÉREZ CHACÓN, José L.
Los choles de Tila y su mundo. Tradición oral, 2ª ed., Tuxtla Gutiérrez, Chiapas : Gobierno del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, 1993.

RAMOS MARTÍNEZ, Baltazar.
Conflictos étnicos a través del tiempo mexicano. Dos danzas rituales: indio-apaches y moros y cristianos (Tesis : Licenciado en Antropología Social, Universidad Autónoma de Chiapas), San Cristóbal de las Casas, chiapas: Universidad Autónoma de Chiapas, 1994.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA.
Diccionario de la lengua española, Madrid, España: Real Academia Española, 1984.

RECINOS, Adrián.
Popol vuh : las antiguas historias del Quiché, 2ª ed., México : Fondo de Cultura Económica, 1960.

REIFLER BRICKER, Victoria.

- **El Cristo indígena, el rey nativo : El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas**, Mexico : Fondo de Cultura Económica, 1993.

- **Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas**, México : Fondo de Cultura Económica, 1986.

RUPFLIN, Walburga.

!Que no se apague su día, su luz y su destino¡ el calendario de 260 días, un sistema simbólico mesoamericano y su importancia entre los mayas de Guatemala (Tesis : Licenciado en Antropología Social, Universidad Autónoma de Chiapas), San Cristóbal de las Casas, Chiapas : Universidad Autónoma de Chiapas, 1994.

SAUSSURE, Ferdinand de.

Curso de lingüística general, Barcelona : Planeta, 1985.

SAPIR, Edward.

El Lenguaje, México : Fondo de Cultura Económica,1954.

TURNER, Víctor.

La selva de los símbolos : aspectos del ritual ndembu, México : Siglo XXI, 1980.

VAZQUEZ ALVAREZ, J.

"Origen de los monos", en prensa.

VOS, Jan De.
La paz de Dios y del rey : La conquista de la Selva Lacandona 1525-1821, México : Fondo de Cultura Económica, 1988.

ZAMORA VICENTE, Alonso.
Diccionario Ilustrado de la lengua española, Barcelona, España: Ramón Sopena, 1980.