

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa
División de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Antropología, carrera de Licenciatura en
Antropología Social, Area de Etnología

"Aproximación al mundo mágico-religioso: un caso ehiapaneco"

Tesis para acreditar las asignaturas "Investigación de
campo" y "Seminario de investigación" presenta

JOSE EDUARDO TAPPAN MERINO,

Directores del Comité de Investigación: Andrés Fábregas

Lectores del Comité de Investigación: Ricardo Falomir

Javier Guerrero

México, D. F. Marzo de 1985

INTRODUCCION

El mundo mágico y la religión son temas clásicos de la teoría antropológica, olvidados en México por el marcado interés que se ha dado, desde los sucesos de 1968, a otros aspectos de realidad social como la economía campesina, la formación y constitución del Estado, las polémicas sobre el marxismo en antropología etc.

Retomar la discusión sobre la magia y la religión es una labor ardua, ya que la literatura sobre esos asuntos es muy abundante. Estos temas comenzaron a ser tratados con cierta rigurosidad a mediados del siglo XVIII por los enciclopedistas, por Rousseau en particular, aunque desde el siglo XVI, los cronistas de la Colonia, como Bernal Díaz del Castillo, Fray Bernardino de Sahagún, Bartolomé de las Casas, Fray Diego de Landa etc., enfrentaron la problemática de la religión y la magia de las sociedades no europeas o "primitivas". Sin embargo, para nosotros será el siglo XIX el parte aguas de los estudios sobre la magia y la religiosidad popular. A los autores de ese siglo aún se les considera clásicos; he revisado principalmente a tres autores de ese siglo: Emile Durkheim, por su trabajo sobre la religión, Lucien Levy-Bruhl, por sus contribuciones a la cosmología y a la magia "primitiva", y a Karl Marx, que sin ser una autoridad en estos asuntos, presenta un marco mayor de conceptualización teórica y un instrumental metodológico, que posibilita el entendimiento y la explicación de estos fenómenos.

Es importante mencionar que en nuestro siglo se ha elaborado un sinnúmero de trabajos que tratan sobre magia y la religión; pero aunque la bibliografía es considerable, no se puede decir -- que se haya escrito la última palabra sobre estas cuestiones; por lo contrario, sólo en nuestros días, con la problemática surgida en los últimos dos decenios y con una mentalidad crítica, se pueden hacer contribuciones significativas.

Jorge Luis Borges, en su libro "Ficciones", hace una referencia

a la imposibilidad de leer todos los libros que se han escrito sobre un tema y dice que hay que buscar el libro de los libros, es decir, el libro que origina a los demás. De aquí la importancia de las discusiones críticas que enfoquen en el contexto las ideas de los autores en lugar de seguir escribiendo por la pura complacencia de sus autores.

EVOLUCION Y DESARROLLO DE IDEAS

Se me ha sugerido que muestre cual ha sido la evolución o mejor dicho la trayectoria que ha seguido mi investigación. Ello no es fácil y nó tan sólo por lo difícil que es resumir tres investigaciones de campo (Xico Ver. 1982; Maninalco Mex. 1983; San Andres Larráinzar Chis. 1984) sino, también, porque el proceso de la investigación no ha seguido un camino progresivo, he tenido que dar paso atrás para consolidar algunas ideas, afirmar críticas, desechar o reformular juicios o preguntas. Este fue un camino con muchas dificultades, ya que algunas ideas intuitivas a lo largo de la investigación cobraron coherencia formal hasta después de un trabajo largo, tanto en el campo como en las teorías. Debo hacer el intento, sin embargo, y comenzar por la investigación de Xico Ver. Tenía, al comenzar, un marco teórico sumamente precario y en términos generales se podría decir que sumamente clásico; entendía a la magia y a la religión como dos aspectos diferentes y polares de las relaciones sociales, diferenciadas tanto por los elementos que las constituyen, como por el carácter activo de la primera y pasivo de la segunda; veía a ambos aspectos culturales como estructuralmente normativos, ya que tenía como principal función el mantenimiento del equilibrio y del orden social. Dentro de esta polarización idealista, mi interés se centró en la magia, porque ésta tiene, además, la función de subsanar las incertidumbres naturales y sociales, que resultan de sistemas agrícolas de temporal (como afirma Aguirre Beltrán) y, sobre todo, la de ser cohesionadora o integradora, puesto que mantiene a los hombres unidos por una serie de elementos cosmológicos afines, delimitando lo que en la vida cotidiana del grupo es lo "nuestro" y "lo ajeno". En síntesis, el mundo mágico se me revelaba como el reflejo normativo, subconsciente e invisible de la cultura de un pueblo, ya que definía claramente las obligaciones y de-

rechos de sus miembros y las sanciones a que eran merecedores, quienes transgredían las normas establecidas. Estos fenómenos podían ser estudiados - pensaba yo - como en la teoría de los conjuntos , observando cuales eran los elementos propios a una estructura o conjunto y cuales los que, aún siendo propios, podían ser elementos de otras estructuras en una especie de intersección; y, con ésto, observar cómo se relacionaban dichas estructuras (políticas, económicas, sociales, religiosas, etc.,)

Durante el trabajo de campo utilicé tipologías como formas de aproximación a la realidad cotidiana, principalmente sobre profesionales del mundo mágico , enfermedades físicas y psíquicas , seres míticos, - mitos , ritos, tabús y enfermedades mágicas. Conociendo ya empíricamente el objeto de estudio, trate de abordarlo teóricamente. Este segundo paso no fue muy afortunado, ya que la realidad social desbordo el marco teórico; por ello más que sacar ideas en claro brotaron preguntas y se multiplicaron dudas, revise de nuevo, críticamente las -- fuentes teóricas y decidí buscar otras mas profundas, que me proporcionaran el marco conceptual que me permitiera aprehender la realidad social y explicarla; tener una teoría suficientemente sólida y a la vez flexible para la interpretación de los fenómenos mágico-religiosos.

Gran parte de los trabajos antropológicos que consideré (N.A.P.P. 1) no eran más que descripciones teoricistas que no pasan el nivel empírico local; no se podían preguntar a los textos la causa o razón de algunos de los fenómenos que estudiaban, ya que sus respuestas eran casi siempre causales o meras tautologías principalmente en los trabajos de enfoques funcionalista y estructural -funcionalista. Desafortunadamente , no resultan muy diferentes los análisis marxistas contemporáneos (N.A.P.P. 2) ; pero algunas consideraciones de Marx ofrecían vetas sumamente prometedoras; la dialéctica misma , el diacronismo, el materialismo (N. A.P.P. 3) y la ideología fueron la piedra angular sobre la que se erigieron algunas de las consideraciones que emplee para estudiar a los fenómenos mágico-religiosos.

Para la segunda investigación de campo tenía, o pretendía tener, un -- nuevo sólido marco referencial, aunque con lastre funcional y determi-

nista. Por otra parte, esta segunda investigación se realizó en un lugar cercano a centros urbanos de gran importancia política y económica para la región de estudio, debido a que yo quería advertir si la cercanía o el "aislamiento" incidían directamente en la cosmología y en el grado de aculturación de un pueblo, punto que consideré importante para el estudio de los fenómenos mágico-religiosos. Parte del lastre mencionado anteriormente era el considerar que la función primordial de la magia consistía en mantener el equilibrio social; además creía, como en los análisis simbólicos, que las formas cosmológicas de un grupo mostraban el sustratum cultural que parecía invisible, incluso para los propios actores; pero que, sin embargo los símbolos estaban allí, y solo había que encontrarlos.

Con la misma forma de acercamiento que utilicé en la primera investigación empleé tipologías, sólo que ahora corregidas y aumentadas. Del constante interactuar entre los datos y el cuerpo teórico surgieron algunas premisas que fueron la base de la tercera investigación de campo.

Voy a referirme a algunas de las ideas a que llegué en esta segunda investigación, aunque no son las de mayor complejidad, ya que de estas nos ocuparemos, en otro apartado de la introducción y en el mismo cuerpo del trabajo.

RESULTADO DE ESTAS INVESTIGACIONES

La cercanía o lejanía de una comunidad respecto a su centro o metrópolis, no es un factor en que determine, los grados de aculturación o endoculturación, si se puede hablar de grados. La idea difusionista, no superada nace del pensar que la cultura de los grupos étnicos y campesinos mestizos en sí, pasiva, como si los pueblos esperaran la atención aculturizadora de los centros.

La cultura es dinámica y esa es su principal característica; no es receptáculo abierto a cualquier tipo de influencias; por el contrario, contiene varias formas de resistencia: así donde notamos mayor resisten

cia a "integrarse a la dinámica del capital", más endoculturación y más resistencia a la aculturación, como ^{observamos} en los pueblos de los Altos. -

Esto nos lleva a admitir que la dinámica en que están insertos los elementos culturales, como los fenómenos mágico-religiosos, hace que se comporten de una manera muy compleja y no depende solo de la cercanía o lejanía a una metrópolis. Ahora bien, la aculturación como ha sido entendida por Herkovitz, no explica lo que esto significa, ya que no se trata de dos culturas que se relacionan horizontal o verticalmente.

Sino que los elementos de que se apropián los que llegan a penetrar la cultura subalterna, fueran selectivos o, por lo menos, cambiarán en algo el significado original que tenían para las culturas hegemónicas. Este es el caso de la evangelización de la época colonial en México y de otros procesos llamados de aculturación, en los que la idea o la forma original que se trata de introducir dentro de las culturas y cosmologías subalternas, se reestructura o resignifica, perdiendo parte de sus características originales, como es evidente.

SIMBOLISMO

Los análisis simbólicos están actualmente de moda, no sólo en los ámbitos mágico-religioso, sino antropológicos en general, y también literarios y artísticos. Esto me recuerda, aunque no se si sea cierto, pero viene a ilustrar el abuso de este tipo de interpretaciones, una curiosa anécdota: un día se hacía, en un curso literario, un análisis de -- " cien años de soledad"; el hijo de Gabriel García Márquez, que asistía al curso como alumno, escuchó que un gallo, que en cierta página menciona el autor, es un símbolo; ya en su casa, el muchacho preguntó a su padre sobre la significación del gallo y García Márquez contestó: "pues nada, es solo eso, un gallo". De nuevo en la escuela, el muchacho aseguró a su maestro que el famoso gallo no significa nada; pero aquel, que tenía una teoría sobre el significado de los símbolos de la novela, que el autor jamás consideró lo reprobó.

Esto mismo sucede con muchas de las interpretaciones simbólicas de las manifestaciones mágico-religiosas de los grupos indígenas, donde los mitos y los ritos se convierten en un espacio adecuado para los antropólogos vuelquen el pequeño Freud que todos llevamos dentro y se olviden de guardar la objetividad indispensable en estas interpretaciones. "Debido a que el pensamiento primitivo piensa por analogía, toda la lógica de los mitos, como ha demostrado Levy-Strauss es una lógica de la metáfora y la metonimia, es decir, se basa en las dos formas más importantes de la analogía". (Godelier 1980:341). Otro

discípulo de Levi-Strauss, E. Vogt., dice que el rito es una forma de expresar al mito; es decir, con un ejemplo, que si una persona se encuentra a cierta distancia de otra a la que quiere decir algo -- tendrá, además de gritar, que gesticular, mover los brazos para reforzar lo que está diciendo; así que mientras más lejos se encuentren -- uno y otro, el lenguaje hablado será mayormente sustituido por muecas, saltos y movimientos. Este sería el papel del rito, solo que la distancia ya no es un impedimento, sino el tiempo, porque se trata de transmitir una idea que perdure a través de las generaciones de tal manera -- que, para los adeptos a esta corriente el mito es una especie de mensaje o idea invisible y hasta inconsciente. Para el grupo humano que lo mantiene, y el rito sería la forma de transmitir, socializar y reproducir, o sea, un código de comunicación que transmite su mensaje.

El papel del antropólogo parece ser descifrar los significados ocultos de los mitos y los símbolos culturales; y como éstos, contenidos o significantes, permanecen ocultos al grupo, las interpretaciones jamás podrían ser rebatidas.

Otra idea básica para los investigadores de esta escuela es -- la de los famosos sistemas binarios de la cosmología y de los pensamientos "primitivos": crudo-cocido, primitivo-civilizado, natural-social, profano-sagrado, etc. Pero, según mi experiencia, si bien es cierto que el razonamiento y la lógica de los grupos indígenas, como es el caso de los grupos de los Altos de Chiapas, se encuentran profundamente fundamentados en las analogías y sistemas binarios, su lógica no sólo se fundamenta en ellos, los que en la realidad solo son parte de un complejo mayor -- en el que encontramos, inclusive, sistemas inductivos, deductivos, y aún dialécticos. Por ello, no sostendría con un reduccionismo aventurero, -- que estos sistemas binarios, son la base de la lógica y el razonamiento indígena.

Finalmente , quiero mencionar que los enfoques diacrónicos de estas escuelas, aunque escasos, son una especie de flecha de Zenón de Elea en los que el devenir histórico no es sino pedazos de tiempo que se van sumando, como si se fuera hilando cuentas; y es por ^xésto, que gente como Vogt, puede ver en ceremonias indígenas contemporáneas, claras fotografías del pasado prehispánico, como si los procesos de cambio, continuidad, saltos y retrocesos históricos no existieran.

Además es un error creer que el mundo mágico cumple como -- función básica y primordial a mantener el equilibrio social, ya que los fenómenos y concepciones mágico-religiosas se componen de un sin número de elementos que tienen diversas funciones y si los relacionamos con la estructura económica de un momento determinado de la historia, sólo veríamos a los elementos que en ese momento tuvieron mayor peso y relevancia y no se pueden pensar que estos hayan sido los mismos en todos los momentos históricos. Pensar que existen funciones -- Universales y constantes, sin que importe el lugar o el tiempo , es creer que no existe, y pensar que el cambio y refuncionalización no existen como si los elementos culturales fueron predestinados y nunca fueran a cambiar (N. P.P.4). Además, en el conjunto de los elementos mágico-religiosos, en algunos casos se observa un comportamiento dialéctico , ya que aún mismo tiempo afirman y niegan un solo concepto, aunque hay un mayor énfasis en uno u otro lado.

Estas contradicciones son propias del motor cultural, ya que crean una dinámica que solo se puede comprender ^{dentro de} una perspectiva histórica, esta idea niega necesariamente a las concepciones universitarias de la escuela formalista. Finalmente, las condiciones sociales y materiales de existencia están reflejadas en la ideología -- y concretamente en los ámbitos mágico-religiosos, aunque este reflejado ^{es un} ^{producto} unidireccional o causal de la estructura económica como afirman las marxistas reduccionistas. Existe una interrelación y un conjunto de intercondicionamientos que articulan tanto a la estructura económica con la ideología y la superestructura.

SOBRE LA FORMA DEL PRESENTE ESTUDIO

Platicando con el profesor Javier Guerrero sobre el trabajo, me dijo que más que seguir un enfoque semiótico, o sea del significado de los símbolos, ^{sigue} una noción sociológica. Dicho de otra manera, busco las relaciones de los elementos mágico-religiosos en su contexto social e histórico. Y no es que yo piense que los análisis semióticos no sean importantes, sólo que primero, hay que definir un marco conceptual, para, después, dentro de ese marco, hacer los análisis concretos (la observación minuciosa de un árbol nos impide ver el bosque que, es más que la suma de los árboles.)

Para realizar este ensayo, que no parte de ningún esquema particular, - fueron necesarios tres tipos de investigaciones: la primera fue teórica, y en ella revisé tanto a los autores clásicos sobre las manifestaciones mágico-religiosas como algunos trabajos de Marx y Engels, sin olvidar - que hube de leer también algunos, otros trabajos que me ayudarán a - formalizar metodológicamente la investigación y la interpretación de - los materiales , entre ellos: de H. P. Agosti: Ideología y Cultura - .., Portelli; Gramsci y el Bloque Histórico; la Ideología como Arma de la Revolución, Louis Althusser; Eduardo C. Méndez: "Clases Sociales y - la Medición Tradicional ".

Y otros más. La segunda fue la investigación de campo en un pueblo de - los Altos de Chiapas, en donde logré capturar datos e información empírica. Para mí ésta parte tuvo especial importancia, ya que ^{no} me proponía - abordar una serie de reflexiones en el aire sino de hablar de un caso concreto: La interpretación de los fenómenos mágico-religiosos de las culturas subalternas. **y una tercera investigación histórica, para dar diacronía al problema de estudio.**

En esencia, la magia y la religión están en un mismo orden de cosas, ya - que ambas, están constituidas por creencias, ritos, mitos, tabús, dogmas, actos de fé etc., inclusive la cosmovisión y en panteón no son muy diferentes. Durkheim ^{he} ya lo señaló , es decir: magia está constituida por - - creencias y ritos, como la religión, tiene , ~~como la religión~~ , sus mitos, y dogmas, pero son tan sólo de carácter mas rudimentario, sin duda porque - la magia, ~~el~~ perseguir fines técnicos y utilitarios, no pierde su tiempo en especulaciones. Del mismo modo, tiene sus ceremonias, sa-

crificios, sus lustraciones, sus plegarias, sus cantos y danzas. Los seres que el mago invoca, las fuerzas que desatan, no son tan solo de la misma naturaleza que las fuerzas y los seres a los que la religión se dirige; con mucha frecuencia son exactamente las mismas. Así desde las Sociedades mas inferiores, las almas de los muertos son algo esencialmente sagrado y constituyen objeto de ritos religiosos - (Durkheim 1982: 37.38). Sin embargo, tambien decía : " que aún siendo las órdenes de hechos aunque emparentados, deben, con todo, ser diferenciados", las diferencias para definir a cada uno de estos ordenes o mejor dicho para diferenciar a uno de otro son que la magia busca - fines técnicos y al religión especulativos. Como podemos constatar en la cita de Durkheim: en lo profano de las primeras y sagrado de las segundas ; en lo rudimentario ó atrasado contra lo desarrollado y civilizado; en que al magia tiene prácticas individuales y la religión generales; en que la primera no tiene un local ó recinto y al religión tiene forzosamente que tenerlo etc., Sería muy difícil seguir con las diferencias, ya que cada autor dice cuáles son las que para él contienen mayor importancia, aunque generalmente se relacionan con las ya citadas.

Tomo algunos comentarios de Maurice Godelier, aunque debo reconocer que me costo trabajo entenderlo, ya que arma silogísticamente una serie de citas, generalmente de Marx, descontextualizadas, pero, finalmente, creo haber podido interpretar lo que piensa. Desprendiendo - lo que para él dicen Marx y Engels sobre las representaciones religiosas, afirma que el carácter de éstas es doble: " El pensamiento primitivo se representa espontáneamente la realidad no humana, material y no intencional de la naturaleza como un mundo de personas; construye, por tanto, - representaciones ilusorias del mundo.

b). Espontáneamente el pensamiento primitivo atribuye una existencia -- independiente, objetiva, a idealidades que sólo tiene existencia real - en dicho pensamiento, por lo que se representa el pensamiento mismo de forma ilusoria, en una conciencia falsa de sí mismo; se aliena pues , - en sus propias representaciones, ya que las percibe como exteriores a él."

" Por tanto, espontáneamente, inconscientemente y por el mismo proceso, el pensamiento primitivo:

- trata el mundo de las cosas (y de las relaciones objetivas) como un mundo de personas , y
- Trata el mundo subjetivo de sus idealidades religiosas, místicas, como una realidad objetiva, independiente del hombre y de su pensamiento . (Godelier 1980: 334)

" b) Dado que el pensamiento primitivo piensa por analogía, religión y magia son lógicas y prácticamente inseparables , y constituyen formas -- fundamentales y complementarias de explicación (ilusoria) y de transformación (imaginaria) del mundo.

Godelier no dice nunca lo que para él es magia y religión ; nos dice que ambas son formas ilusorias de explicar el mundo, así como formas imaginarias de modificación del propio mundo . Esto, desafortunadamente, no añade mucho al conocimiento y estudio de los elementos mágico-religiosos. Nos dice también que la magia y la religión son lógicas y prácticamente inseparables, ya que son necesarias y complementarias para entender el mundo; que pertenecen a un mismo orden de cosas porque ambas aparecen espontáneamente . El uso "de espontáneamente" es una forma de eludir las causas o -- porcesos por los que surgen estas concepciones prácticas. Por otra parte -- Godelier dice que religión y magia son lo mismo , ya que ambas son una - falsa conciencia ; si creo que Godelier lo utiliza para remitirnos a una -- idea sumamente simplista y esquemática de lo que para él significan magia y religión. Hablando de la importancia de la Mitología el propio Godelier dice: " Pero la relación sociedad primitiva- Pensamiento mítico es aún mucho más íntima . Hay que mencionar aquí como aportación de extrema importancia teórica el resultado alcanzado por Claude Levy-Strauss en " Las Mitologías" cuando muestra que las relaciones de parentesco constituyen la armadura, el esquema sociológico de organización del mundo mítico. Todos los relatos míticos que " Explican" el origen del fuego, del agua, de los alimentos, de la cocina, del hombre, de los animales, de las estrellas, de la muerte etc..describen las aventuras de personajes sobrehumanos que mantienen entre sí las relaciones de padres e hijos , de hermanos , de hermanas y tomadores de mujeres, de marido y esposa , de primogénitos y segundones y que viven todos los conflictos de esas relaciones de parentesco . Ahora bien, en la mayor parte de las sociedades primitivas, las relaciones de parentesco constituyen objetivamente la estructura dominante de las relaciones sociales, el esquema esencial de la organización de la so-

ciudad . Por lo tanto , existe una relación de íntima correspondencia entre el papel objetivamente dominante de las relaciones de parentesco en la vida social y su papel de armadura sociológica del mundo ideal de los mitos .

Ahora bien , ese papel de esquema sociológico de los Universos míticos no puede deducirse ni de la naturaleza, ni de los principios formales del pensamiento. Solo puede extraerse del propio contenido de las relaciones sociales , de las sociedades primitivas. Tiene, pues , su fundamento en la sociedad en una etapa determinada de su desarrollo histórico (Pags. 341 y 342).

O sea , para Godelier, el producto social , el mito, no reflejan más que a la sociedad que lo crea; es un reflejo fantástico - de lo real en el pensamiento de los hombres. Esto es sólo relativamente cierto, porque Godelier no contempla los procesos que potencian - los valores más importantes de la sociedad, ni los procesos invertidos de esta , aunque hace referencia a estos últimos y los engloba en la categoría de falsa conciencia (aunque no todo proceso de inversión de la realidad es una falsa conciencia , ni toda falsa conciencia es un reflejo invertido de la realidad , como veremos más adelante cuando hablemos de ideología). para terminar mostraremos una cita donde el factor alienación entra como una falsa conciencia y está como una imposibilidad de aprehender el mundo real , como si existiera tal mundo y no dependiera de parametros culturales, historicos, de clase etc.

"En resumen , la religión aparece a los ojos de Marx como un aspecto fantástico de la vida social, como una representación ilusoria de las estructuras internas de las relaciones sociales y de la naturaleza , y como un campo en cuyo seno el hombre se aliena, es decir, se representa de manera imaginaria de la realidad y actúa de forma ilusoria sobre esta realidad imaginaria. Para Marx, el pensamiento y la práctica religiosa son el producto de relaciones sociales determinadas y no pueden transformarse si no se transforman estas relaciones. No es la conciencia de que se aliena, sino la realidad, que es tal que oculta a la conciencia su estructura interna . Marx no espera , pues, la desaparición de la religión gracias a su crítica teorica, a una lucha de las ideas. -

Esta desaparición no puede surgir sino de la transformación de la propia sociedad..." (P 347).

Ni Durkheim ni Godelier nos amplían esta problemática.

Para mí, la Magia y la religión tienen que ser entendidas en dos niveles: - el primero formado por los elementos que los constituyen o forman; el segundo, que sería un nivel generalizador, comprendería el desarrollo histórico de ambas prácticas.

En el primer caso, o sea en el de los elementos que constituyen a la religión y al mundo mágico, no encontramos ninguna diferencia entre ambos, ya que tienen, como lo señale en un principio, mitos, creencias, ritos propiciatorios, dogmas, ceremonias y sacrificios y no se puede encontrar en este nivel una frontera precisa entre esos discursos ideales, ya que es falso -- que la magia busque fines técnicos y totalitarios, encontrados a los fines especulativos de la religión. La religión también tiene muchos fines técnicos y utilitarios: pedir al santo que llueva; los milagros y exvotos para agradecer a un determinado santo su intromisión en el caso de una enfermedad; colocar a san Antonio de cabeza para encontrar marido, etc.. Por otra parte, la magia tiene también fines especulativos. Los otros binomios polares que se emplean al caracterizar a la una o a la otra, son igualmente insostenibles, ya que la evidencia empírica los deroga. En este nivel no se puede hablar más que de elementos mágico-religiosos.

En el segundo nivel ya podemos encontrar diferencias entre la magia y la religión, pero no por sus fines ni por sus funciones, ni por sus elementos constitutivos y menos aún por el atraso o primitividad de alguna de estas prácticas, sino porque el desarrollo histórico, político, y social del discurso mágico-religioso ha sido diferenciado y permite que un grupo de componentes mágico-religiosos como son los dogmas, mitos, ritos, tabús etc. se legitimen social, política e históricamente y que este conjunto particular de características se institucionalice, permitiendo además que un grupo de personas (sacerdotes) vivan única y exclusivamente del "culto" que conlleva la jerarquización, selección, depuración, cambio del culto, es decir, de los mismos elementos mágico-religiosos que están contenidos en éste, generando un proceso de institucionalización del culto.

El proceso de institucionalización, en su sentido extenso, tiene muchas connotaciones; primero, la legitimación histórica, política y social de una serie de prácticas; segundo, la subordinación de las otras en una -lucha por el clientelazgo, la hegemomanía y el predominio de la religión sobre la magia, es también, el empleo de profesionales y técnicos de -- tiempo completo para la realización de sus ritos, el perfeccionamiento - de los mitos etc. Todo esto provoca que se entienda a la RELIGION como una práctica hegemónica (en el momento determinado) y a la magia como una práctica subordinada o subalterna (también en un momento histórico determinado) Por lo tanto, en un mismo momento histórico existen prácticas religiosas hegemónicas (como el cristianismo, el islamismo, el judaísmo, etc y subalternas, (Vudú, Satanismo) provocadas por la pérdida de clientela por circunstancias históricas que las desestructuraron o no permitieron su reestructuración, como por ejemplo; luchas por la hegemonía política. Las prácticas mágicas siempre serán subordinadas aún de las religiones subalternas" Ante todo es necesario señalar que la religión y la magia son hechos sociales y constituyen aspectos del desarrollo ideológico de la humanidad; esta afirmación parece obvia, más es necesario recordar que tales - fenómenos constituyen hechos sociales en cuanto nacen a consecuencia de la constitución de las sociedades y, como tales, no son reductibles de la biología o Psicología, como señalan Durkheim y sus seguidores; tenemos que -- buscar las características esenciales de la magia y la religión en el seno de las sociedades que las producen, debemos indagar las causas sociales de tales hechos y no pretender que se originan a partir de misteriosas cualidades del alma humana o por determinaciones sobrenaturales; no se trata de explicaciones religiosas de hechos religiosos" (Guerrero 1981:35).

Es por esto que los fenómenos mágico-religiosos, como productos sociales - no pueden ser entendidos más que en relación con los grupos que los crean; esta sería una forma que, en última instancia, nos daría una explicación de esos fenómenos; pero falta precisar cómo deben estudiarse, ya que el -- comprender el origen de un proceso no nos explica el proceso mismo, sino, en todo caso, como un proceso particular, que puede ser entendible en lo - que en el marxismo se llama ideología. Estas manifestaciones "pertenecen a la esfera de la ideología, y por ello es preciso, primero, comprender que es ideología" (Guerrero 1981: 35).

IDEOLOGIA

" El mundo de las ideas constituidas tiene una serie de raíces; forma un conjunto de racionalizaciones que pretenden explicar o justificar determinados estados de cosas que se expresan en costumbres, hábitos, acciones y actitudes, estratificación y divisiones sociales, etc. La ideología se transmite a la mayoría de los seres humanos mediante una serie de procesos, como el denominado "endoculturación" por Herkovit". (Guerrero 1981:35). Estoy completamente de acuerdo con el profesor Guerrero y pienso que la suya es una excelente primera aproximación a lo que significa ese concepto "endoculturación", para el estudio de las manifestaciones mágico-religiosas.

Sin embargo hay que recordar que la discusión sobre -- ideología es contemporánea por lo que aún no hay consenso ni -- ideas finales, y todavía es motivo de polémica. Haré un esbozo de lo que para mí es ideología, y como se insertan en el mundo mágico y la religión en esta categoría. Ideología es el mundo de las ideas, que pueden contener, como afirma también Guerrero, elementos imaginarios, deseos, esperanzas, nostalgias y, desde luego, elementos de conocimiento. Este mundo de las ideas no debe ser considerado como una noción abstracta ni histórica, sino como una categoría que denota primordialmente un -- proceso, que nos permite entender al UNiverso social y natural que lo gesta; este proceso ideológico no solo contempla la mera interpretación y especulación sobre las cosas, sino también con lleva acciones es decir, también es práctica social, y desde -- luego el discurrir dialéctico, ya que, permite, entre muchas -- otras cosas, lo que se llama el cobro de conciencia, de clase, de grupo o de sector social etc., pero también a ocultarlas o -- inhibirlas. Esta acción dialéctica cristaliza en una búsqueda -- por cambiar el orden social de explotación o en su contrario, -- que sería reproducirlo, ya que intervienen fenómenos intrínsecos o extrínsecos a un proceso ideológico determinado, que van configurando su dirección. La ideología, a su vez, contiene otro tipo de procesos que son sumamente importantes para entender a -- los fenómenos mágico-religiosos. El primero es la visión inverti da de la realidad y el segundo es la visión paralela de la reali dad.

Si "ideología" no fuera una categoría de un proceso tan amplio y complejo, "ideología", sería sinónimo de cultura, cosmología y quizás -- idiosincracia; por lo que darle la complejidad que tiene la categoría y no restarle, nos ayudará a tener una dimensión correcta de los fenómenos sociales; ya que "la ideología impregna la totalidad de la realidad humana y se cuela a través de los intersticios de todas las actividades humanas" (Vargas Dialéctica: 31) "Pero hay un punto de suma importancia y es que la ideología se revierte sobre la misma estructura económica y le va imprimiendo una serie de características" (Guerrero 1981:11). Creo que no es necesario enfatizar más sobre la importancia de la ideología, ni sobre la importancia que adquieren las concepciones y manifestaciones mágico-religiosas, por el simple hecho de ser competentes fundamentales de la ideología; es por eso que el estudio de la religión y la magia bajo una perspectiva marxista debe hacerse por medio de la ideología y por los procesos de visión paralela e invertida de la realidad, y no como afirman Godelier y sus discípulos, que aunque enfatizan la importancia de la ideología, piensan que el fetichismo y la falsa conciencia son el basamento para los estudios mágico-religiosos.

La ideología, y por ende las concepciones mágico-religiosas, no crea un complejo aparte o separado de la estructura económica sino que una se revierte sobre la otra y se condicionan mutuamente como un todo social, solo divisible por razones de método. Pasaremos a esclarecer dos de los procesos que contiene la ideología y que son básicos -- como ya he dicho, para entender los fenómenos estudiados. El primero es el proceso de inversión de la realidad. Este proceso es más fácil de entender si lo ejemplificamos primero: los hombres crean a un dios a su imagen y semejanza, potenciando en él su moral, ética, valores, prejuicios. Pero, después, la creación, o sea dios, se revierte sobre sus -- creadores, no sólo imponiendo la idea de su existencia autónoma sino -- además, los creadores resultan ser las creaciones de ese dios. De esta manera, se revierten sobre la sociedad los elementos que ella potencia en su dios. Así, se crea una moral, ética, estética, lo mismo que elementos normativos y coercitivos, que pueden imponerse ya sin las mismas

ideas que originalmente se potenciaron, lo que significa un desfaseamiento con el proceso histórico material del grupo. Dicho de otra manera : en un tiempo A los individuos potencian lo que para ese momento histórico es su moral y sus valores , tabús, prejuicios; pero puede ser B los elementos potenciados en A ya no sean los mismos; pero como en A se revirtieron sobre la sociedad, en B seguirán siendo legítimos aún sin tener una correspondencia real dando lugar a una moralidad y valores, tabús y prejuicios sobrepuestos. Es como el Viejo y el Nuevo Testamento, en los que hay dos o mas dioses diferentes según los elementos que se potenciaron en cada momento. Otro ejemplo de visión invertida de la realidad se desprende de la información obtenida en las tres investigaciones de campo. En los tres lugares de investigación se pensaba que los mayores terratenientes y gran parte de la oligarquía de la región habían comenzado su fortuna por haber encontrado ollas o barriles repletos de monedas de oro; estas creencias encubren las formas ilegítimas de acaparar tierras, la explotación de la que fueron sujetos, tanto los que así piensan como sus antepasados, para dar lugar a la acumulación de capital por aquellas familias con buena suerte "son ricos porque encontraron ollas de oro". Y por ser latifundistas o explotadores, o sea, la visión invertida de la realidad no es mas que eso una visión que invierte valores, costumbres, normas, patrones, etc, como un reflejo antónimo de la sociedad, pero que se revierte sobre ésta.

El otro proceso al que voy a hacer mención es el de la visión paralela de la realidad. Demos un ejemplo: "La imagen que tienen los Tzotziles del mundo del espíritu, es casi una proyección exacta de la organización social" (Holland 1978:110). Esto es, cuando el panteón de un grupo o cualquier forma ideal, presenta un paralelismo con la organización social, como por ejemplo el panteón griego de la época clásica donde los vicios , perjuicios, chismes, violencia , moral, ética, y demás ^{asuntos} de la sociedad, es proyectada sobre la divinidad. Esta visión paralela, al transcurrir del tiempo, puede convertirse, en una visión invertida de la realidad, como es el caso del Viejo Testamento (en la Biblia).

Es por esto, que un mito, o un rito (propiciatorio), de

paso, de iniciación, inversión etcetera) no pueden ser estudiados en sí mismos como, quieren muchos autores, ni como reminiscencias del pasado, - ya que están en relación (mitos, ritos, tabús, etcétera) con un sinnúmero de practicas y concepciones tanto del mundo ideal como del mundo material, son como el proceso histórico, político y social que los transforma o mantiene.

Ahora bien , hay que señalar un vicio en las interpretaciones sobre los fenómenos mágico-religiosos: El querer atribuir a cada hecho o idea una función social necesaria en el momento en que se hace la investigación, con una perspectiva sincronica. Esto es de singular importancia; y encontrar una salida a esta problemática es sumamente difícil, - yo creo que más enriquecedor observar esas manifestaciones y elementos mágico-religiosos por el papel que juegan y la importancia que tengan en la sociedad de estudio, que el atribuir o andar buscando las funcionalidades de estos, ya que con una perspectiva sincrónica es actualmente imposible.

Por esto el elemento mágico-religioso, como un mito , por ejemplo, puede tener varias funciones al mismo tiempo; y ni hablar de las que puede tener si se le ve con una perspectiva histórica. Ya que cada elemento se relaciona con otros siendo el primero funcionalmente necesario para la existencia del segundo y este para muchos otros por lo que se vería una compleja red de interfuncionalidades. Para ejemplificar la inmensa gama de funciones que tiene esta sobrenaturalidad (en términos de Levy-Bruhul) mencionaré sólo una parte significativa de las mismas: a) como instrumento taxonómico de la realidad; b) como código moral, ético, que norma y sanciona; c) como creador y sostén de alianzas con otros grupos étnicos; d) como mecanismo de control social; e) como forma de ubicar a los diferentes sectores sociales, tanto hegemónicos como subalternos; f) como maquinaria de resistencia cultural; g) como válvula de escape frente a las presiones de la sociedad mayor etc..

La función de los elementos mágico-religiosos está en relación con un sinnúmero de otras funciones, por lo que es más importante ver el peso e importancia que tiene cada uno de estos elementos en la estructura social y cosmológica de un grupo y observar, si es posible, los procesos de cambio y continuidad que han tenido dentro de la cosmología del - -

grupo, así como en relación a las diversas esferas materiales de la -
sociedad.

BREVE COMENTARIO.

En el primer capítulo se presenta una breve monografía del lugar donde se hizo la investigación. Trate de mostrar la topografía del lugar y el uso de su suelo; su altitud, su clima y algunas características generales de la población, incluyendo lo relativo a su economía y a sus instituciones sociales y políticas; y bosqueje la importancia que tiene el mundo mágico-religioso en la vida cotidiana del grupo Tishera, una importancia tal que lo marca espacial y culturalmente. El segundo capítulo es el histórico. En él se revisan algunas de las características de la religión y de las prácticas mágico-religiosas en el lugar de estudio. Para facilitar nuestro propósito, fue necesario dividir este capítulo en tres grandes períodos: El Prehispánico, La Colonia y el período actual. El principal propósito de este capítulo, es imprimir continuidad histórica a nuestro estudio, porque creo que solo de esta manera se pueden entender las manifestaciones mágico-religiosas contemporáneas. Al conocer este proceso, se despejaron muchas dudas, pero también surgieron preguntas nuevas que hube de enfrentar. Otro propósito que me guió fue el de presentar una crítica a los reduccionistas economicistas, mostrando que los fenómenos y formas ideológicas han jugado, y siguen jugando un papel fundamental en el devenir histórico de la sociedad. Un tercer propósito fue comprobar que los elementos y concepciones mágico-religiosas no tienen como función básica el mantenimiento del orden social, sino que en algunos casos, incluso, los subvierten, convirtiendo los elementos ideológicos, concretamente los mágico-religiosos, en canalizadores de las contradicciones sociales; y cómo a veces esos elementos no sólo cumplen su papel de crear conciencia sino que pueden desembocar en movimientos armados.

El tercer capítulo presenta simplemente la información recolectada sobre el mundo mágico-religioso del pueblo Tishera para, después, en el último apartado, analizarlos. En esta última parte se intenta demostrar como no se puede afirmar que los elementos mágico-religiosos cumplen funciones únicas y universales, ya que son productos sociales en continuo movimiento.

Finalmente, presentamos un anexo con alguna información recopilada de fuentes escritas y de informantes de la región, que considero ayudarán a esclarecer el tema.

DESCRIPCION DEL LUGAR DE ESTUDIO. CAPITULO I.

En 1821, Chiapas se separa de Guatemala y se incorpora a la naciente República Mexicana. Pero esa incorporación no resulta definitiva y durante veinte años ese territorio es asiento de luchas y encontrados intereses. Sin embargo, tres años más tarde, en septiembre de 1824 parte de lo que hoy es el Estado mexicano de Chiapas queda definitiva y solemnemente incorporado a México, mientras la otra parte, la región del Soconusco se agrega formalmente hasta el 14 de septiembre de 1842.

Según datos del Instituto Nacional Indigenista de 1980, dentro de Chiapas hay 10 grupos étnicos: Lacandón, Chol, Tzeltal, Tzotzil, Tojolabal, Chuj, Jacalteco, Mame, Motozintleco y Zoque. Por tanto es uno de los estados con mayor número de grupos indígenas. Su superficie territorial es de 73,887 km² y en ella se encuentran 111 municipios, de los que aproximadamente 13 forman la zona llamada de los Altos.

Chiapas está atravesado por dos cordilleras: las montañas del norte y la Sierra Madre de Chiapas, lo que redundo en diferencias climáticas considerables, así como en la variedad de sus cultivos, que van desde el cacao, el plátano y el café de las zonas bajas, hasta la papa, el ciruelo, el durazno y la manzana de las zonas altas. Pero con mas importantes son el algodón, el café, el cacao, el maíz, el frijol, el arroz. Hay que destacar -- que la ganadería ocupa un nivel de gran importancia en la economía Chapaneca.

La zona de los Altos es sumamente accidentada por lo que no hay casi ningún valle. Montes y depresiones configuran su topografía. Esta región, como hay que llamarla, ya que no se trata de una zona, está poblada en su mayoría por dos grupos étnicos -- los Tzotzil y los Tzeltal, aunque se extiende, a partes habitadas por los choles y tojolabales.

La investigación se realizó en la cabecera municipal de San Andres Larraínzar, a 28 km. al norte de San Cristobal delas Ca--

sas. A san Andrés se llega por un camino de terracería que pasa frente a la cabecera municipal de San Juan Chamula y va en dirección a Mitontic; aproximadamente a unos 17 o 18 km. de Chámula - se encuentra una desviación a mano izquierda, que tras 11 km. de recorrido nos lleva a San Andrés Arráinzar.

Este municipio se encuentra en la región de los Altos y limita al norte con los municipios de El Bosque y Bochil, al oeste con los de Chenalhó e Ixtapa y al sureste y suroeste con Chamula. San Andrés tiene una superficie municipal de 142 km²; la tenencia de la tierra es comunal, excepto por cuatro ejidos que son - El Pinar, San Cristobalito, Potohutic y Mahobal, que se encuentran dispersos por el territorio. El 90% de sus tierras son de temporal; sus alturas varían desde los 2,200 mts/snm hasta los 1000 mts/snm. La precipitación pluvial media anual es de 1200 mm y la diversidad de cultivos se debe en gran medida, a las diferencias de altitud. Los principales son: café, plátano, naranja en las tierras bajas, y maíz, frijo, árboles frutales, hortalizas, papas y algo de trigo de las zonas altas. La explotación forestal desmesurada de las zonas altas, que tradicionalmente estuvieron cubiertas por bosques de coníferas, ha convertido estas tierras en cultivables, aunque sumamente pobres, pues se agotan fácilmente. Debido a lo accidentado de la región, los pequeños valles se destinan a la agricultura, aunque desde luego, los montes también son cultivados, algunos con sistemas deterrazas. Los parajes del municipio se encuentran en las laderas de los montes, sin traza alguna y con poblamiento semidisperso. Las casas en su mayoría están construídas de enjarre, madera y adobe con techos de paja de cuatro aguas, aunque hay algunos de tejamanil y teja. Estas casas suelen tener una sola habitación para todas las necesidades de las familias, aunque en algunos casos se construye otra habitación con las mismas características que se usa como cocina. Las casas son sumamente oscuras, ya que no tienen ventanas ni agujeros mayores de 30 cms²; sus habitantes usan leña, tanto para el cocimiento de los alimentos como para calentarse.-

En su mayoría los parajes no cuentan con drenaje ni corriente eléctrica. Los instrumentos de trabajo son el machete y el azadón, en contados casos hay algún molino de maíz. Se trabajan jornadas de 10 a 11 horas diarias aproximadamente, que comienzan a las 5 a.m. y terminan a las 3 o 4 p.m.

Los habitantes son de origen Tzotzil y se autodenominan tisheras o andreseros y se distinguen de otros grupos tzotziles, como los Chamulas o los Zinacantecos no solo por la forma de vestir sino también por la variante dialectal del tzotzil que emplean.

La cabecera municipal, San Andrés cuenta con servicio de luz y agua entubada, mas no drenaje, cuenta también con servicio de correos y radiocomunicación (que es la forma mas importante de comunicación en toda la región de los Altos). Tiene un Centro político, cívico, económico y religioso, donde se encuentra la Presidencia Municipal, la oficina municipal del P.R.I. la iglesia de San Andrés, las tiendas, el mercado de los domingos y la escuela primaria. Además, hay una escuela secundaria, un jardín de niños y un centro de salud con tres camas.

Según datos censales proporcionados por la Presidencia Municipal de San Andrés, la población por paraje en 1983 fué la siguiente: (el asterisco indica los lugares con escuelas hasta el 6º Grado)

1.- Cabecera Municipal*	818 hab.
2.- Nashinich	407 "
3.- Tzutzben Alto	162 "
4.- Tzutzben Bajo	210 "
5.- Nachitón	162 "
6.- Shanaté	146 "
7.- Chonomiaquilchó	224 "
8.- Suytíc	172 "
9.- Jocolshó	91 "
10.- Chacató	79 "

11.- Nintetic	227	Hab.
12.- Talonhuite	370	"
13.- Shulumo	75	"
14.- Pathosil	37	"
15.- Tlannál	132	"
16.- Jolbásh	81	"
17.- Tilvó *	371	"
18.- Chichelaló	163	"
19.- Tentíc	172	"
20.- Cuchiló	54	"
21.- Colpotobtic	624	"
22.- Tres Puentes *	1017	"
23.- San Cristobalito	445	"
24.- Tejievichó	82	"
25.- Buenavista	226	"
26.- Stencejostettic *	317	"
27.- Catsuiltón	667	"
28.- Mojobál *	481	"
29.- Chulchiltón	299	"
30.- Bajoventic *	629	"
31.- Jolnachój *	633	"
32.- Bajalemó	403	"

T O T A L : 10,059 Hab.

Según el médico encargado de la clínica de salud, ubicada en la cabecera, las enfermedades más comunes son las gastrointestinales, sobre todo en los meses de febrero a mayo (tiempo de secas) y las respiratorias de junio a febrero (tiempo de lluvias) - pero hay dentro de ellas que distinguir las parasitosis (amibas y oxiuros), la tuberculosis y las dermatitis (micosis de cuerpo y cabeza). Según él, la población se encuentra en un segundo nivel de desnutrición, lo que es importante, aunque no alarmante.

Todos los días salen dos camiones de San Andrés que hacen la ruta a San Cristóbal las Casas y viceversa. Los vehículos salen a

las 5 y 7 de la mañana, ya que sus usuarios necesitan llegar temprano a Cristobal, a vender ciertos productos y a comprar otros -- que no se encuentran en San Andrés. Este trayecto se hace aproximadamente en 2 horas y los camiones regresan a las 12 p.m. y 3 -- p.m.

Como mencionaba, los hombres vuelven del trabajo de campo al rededor de las 4 p.m.

La dieta principal, de los ~~fisheras~~ se compone de maíz, frijol y algo de legumbres; una o dos veces por semana comen huevos y una al mes, si es posible, comen carne de res. Menos frecuente es el consumo de carne de cerdo o gallina. A las 7 p.m. ya no se vé gente en las calles, de los parajes y de la cabecera. Por lo -- general los vecinos se meten a sus casas al anochecer. Los hombres hacen cuerdas y morrales con fibras del henequén que ellos mismos cultivan; los chujs (especie de sarape de lana) y las ropas de -- las mujeres son hechas en telar de cintura por las propias muje-- res. El mismo Chayanov se quedaría perplejo ante la vida campesina de estos lugares, ya que se podría decir que es clásica, aun-- que algunos de sus seguidores, por el romanticismo que los caracteriza, tal vez no se darían cuenta de que el 80% de los campesinos indígenas tienen créditos con BACRISA (Banco de Crédito Rural del Istmo, S.A.) y están inmersos desafortunadamente en la dinámi-- ca capitalista con la consecuente pauperización que esta dinámica conlleva para los trabajadores de los ^{sectores agrícolas} no capitalizados; viven aproximadamente con 40,000 pesos anuales (con familias de 3⁶4 miembros productivos, desde niños antes de los 8 años hasta los ancianos).

El monolingüismo es muy alto (a ojo de buen cubero, ya que -- las cifras estadísticas se elaboraron sin conocer la región ni se practicó ningún tipo de encuesta). El 99% de las mujeres y aproximadamente de un 60% a 75% de los hombres, solo habla tzotzil; el 20% habla el castía (castellano) con poca o ninguna soltura y el

restante 10% lo hablan mas o menos bien con los ladinos del lugar.

En estas comunidades de los Altos, la norma de residencia es patrivirilocalmente igual que la herencia, que se sigue por la línea de mayorazgo. Los pobladores forman grupos endogámicos, se casan según el municipio al que pertenecen, nó precisamente tzotziles, sino chamulas con chamula, tisherás con tisherás, zinacantecos, etcétera, con la excepción de los trabajadores indígenas que viven en San Cristóbal, ya que entre ellos hay matrimonios interétnicos. Por otra parte, el matrimonio es una alianza de familias que aseguran relaciones de trabajo manovuelta, además de la serie de compromisos que implica el compradrasgo.

En la actualidad, San Andrés esta siendo penetrado por sectas protestantes, particularmente por evangelistas. Esto es importante, ya que está creando divisiones sociales y políticas dentro de la comunidad.

Las principales fiestas en San Andrés son El Carnaval, que dura aproximadamente 5 días a partir del 4 de marzo y la fiesta -- del santo patrono, San Andrés es el día 30 de noviembre.

Para los grupos tzotziles el año se encuentra dividido en 19 meses, cada uno de 20 días, con la excepción del 4^{to} que es de 5 -- días, hay diferencia entre la pronunciación de cada mes así que -- mostraré las 2 más usuales.

- | | |
|------------------------|-------------------------------|
| 1.- Tzan/tz'un | 11.- Moluch/Muk'ta-ven |
| 2.- Batzal/Bat'zul | 12.- Nichik'in/Nichik'in |
| 3.- Zisac/Zisak | 13.- Sbvinkil!Sbvinkil |
| 4.- Chi'kim/Chai'kin | 14.- Schibal-vinkil/shiabal- |
| 5.- Muctasac/Mucta'sac | vinkil |
| 6.- Mok/Mok | 15.- Yaxibal-vinkil/yaxibal- |
| 7.- Olti/Olti | vinkil |
| 8.- Ulol/u'lol | 16.- Chaibal-vinkil/chanibal- |
| 9.- Ok'in/okiin | 17.- Pom/pom |
| 10.-U'ch/vikil'uch | 18.- Yax/Yaxkin |
| | 19.- Mux/mux |

Teniendo ya una idea general de lo que es San Andrés Larráizar hablaremos de algunas particularidades:

a) La Situación Política

En ese lugar existen tres tipos de formas políticas, por decir así. La primera es la Constitucional y está representada por el Ayuntamiento, integrado por un Presidente Municipal, el Primer Secretario, el Tesorero y el resto del personal municipal; la segunda es la Agraria, y ésta representada por el Secretario de Bienes Comunales y Ejidales que sin duda tienen mucha autoridad y poder político, ya que los asuntos de tenencia de la tierra, e incluso a la producción se canalizan a través de ellos; por último el sistema tradicional formado por: La Junta de Pasados, Los Alférez, los Nacabanes, Capitanes, Montados y Colorados, un Síndico, 9 Mayores, 3 Alcaldes, 2 Gobernadores, un Regidor y los Mayordomos.

La Junta de Pasados, está constituida por un grupo de vecinos que pasaron ya por diferentes cargos del poder local, por lo que cuentan con mucho prestigio en la sociedad; generalmente, son personas mayores y por ello doblemente experimentadas y respetadas. Este grupo de pasados es consultado por el Presidente Municipal cuando tiene dudas o quiere tener consejo para comprender o emprender alguna acción. Pero los pasados también pueden convocar a una Junta para pedir información al Presidente, para conocer sus propósitos en tal o cual caso, inclusive, para reprenderlo si no están de acuerdo con él en algún hecho o propósito.

El Alférez es el encargado de hacer la fiesta a los Santos de la iglesia. Si un santo está representado con dos imágenes, entonces habrá un Alférez por cada imagen; y la importancia de los Alférez depende del santo al que sirven, el Alférez de San Andrés es el más importante, ya que aquel es el Santo Patrono, hay otros santos secundarios y terciarios que son menos importantes para el panteón Tzotzil. Los Nacabanes son personas que basan su presti--

gio en la experiencia que han adquirido por el servicio a los santos. Ellos son los que instruyen a los jóvenes alférez y rezan -- con ellos para que junten el suficiente dinero para las fiestas.- Algunos de los nacabanes pertenecen a la Junta de los Pasados y - otros se consagran a dar consejos a las personas y autoridades jóvenes.

Los Capitanes son 12, 6 montados y 6 colorados; el tiempo de duración del cargo es el más prolongado, ya que dura 6 años, mientras el período de todas las demás autoridades ^{tradicionalmente} es de solo 1 año.- Los Capitanes Montados hacen una carrera ritual en las fiestas importantes; y, como ellos dicen, están además para lo que sea necesario. Los Capitanes Colorados ejecutan una danza frente a la iglesia; esa tradición parecía haberse perdido ya que se abandonó por 5 años, hasta que el día de Nuestra Señora de Tila reaparecieron.

El Síndico es el que recuerda cuando son las fiestas y visita los Alférez para ver si éstos están en condiciones de hacer -- frente a su cargo; además son los que ayudan en los preparativos de las fiestas; los 9 Mayores están encargados de garantizar el - orden en San Andrés, su trabajo se considera como todos los demás un servicio a la comunidad; para distinguirse de las demás autoridades emplean un bastón grueso que es el depositario de su autoridad.

Los Gobernadores y los Regidores son los que están más uni-- dos al Poder Político Constitucional, y ayudan al Presidente Municipal en los menesteres que éste crea necesarios. Finalmente, están los Mayordomos; uno por cada imagen, ellos cambian la ropa, - cuidan de que siempre haya velas encendidas en la iglesia, que en los días de fiesta no falte la Juncia (hojas de pino) y son los - encargados de llevar música a los santos.

El prestigio sigue siendo la base para obtener cargos; y conforme mayor sea el prestigio de alguien, mayores serán los cargos a que podrá aspirar. Gozar de prestigio es inclusive una forma ne

cesaria para adquirir el Poder Constitucional, así como el Agrario, ya que sin él no se tiene seguridad ni sé legítima socialmente su mandato.

El ilol o curandero también detenta prestigio aunque este no traspasa las fronteras de su comunidad. Por eso el poder de los iloles es importante pero sumamente localizado; en un paraje pueden haber varios iloles, pero solo un par de ellos serán reconocidos como los mejores, y serán los que detenten el poder en esa localidad.

b) La Situación Mágico-Religiosa.

La riqueza del panteón de San Andrés, de su cosmología y de sus creencias mágico-religiosas hacen de los tisherás un grupo -- suigéneris.

Dentro de San Andrés conviven un sinnúmero de profesionales del mundo mágico-religioso ; ello se debe, a que en su tradición hay infinidad de mitos y ritos, seres míticos y demás que deambulan por el campo y los parajes; males desatados contra muchos vecinos, nahualismo, animales compañeros y demás situaciones de este mundo ideal.

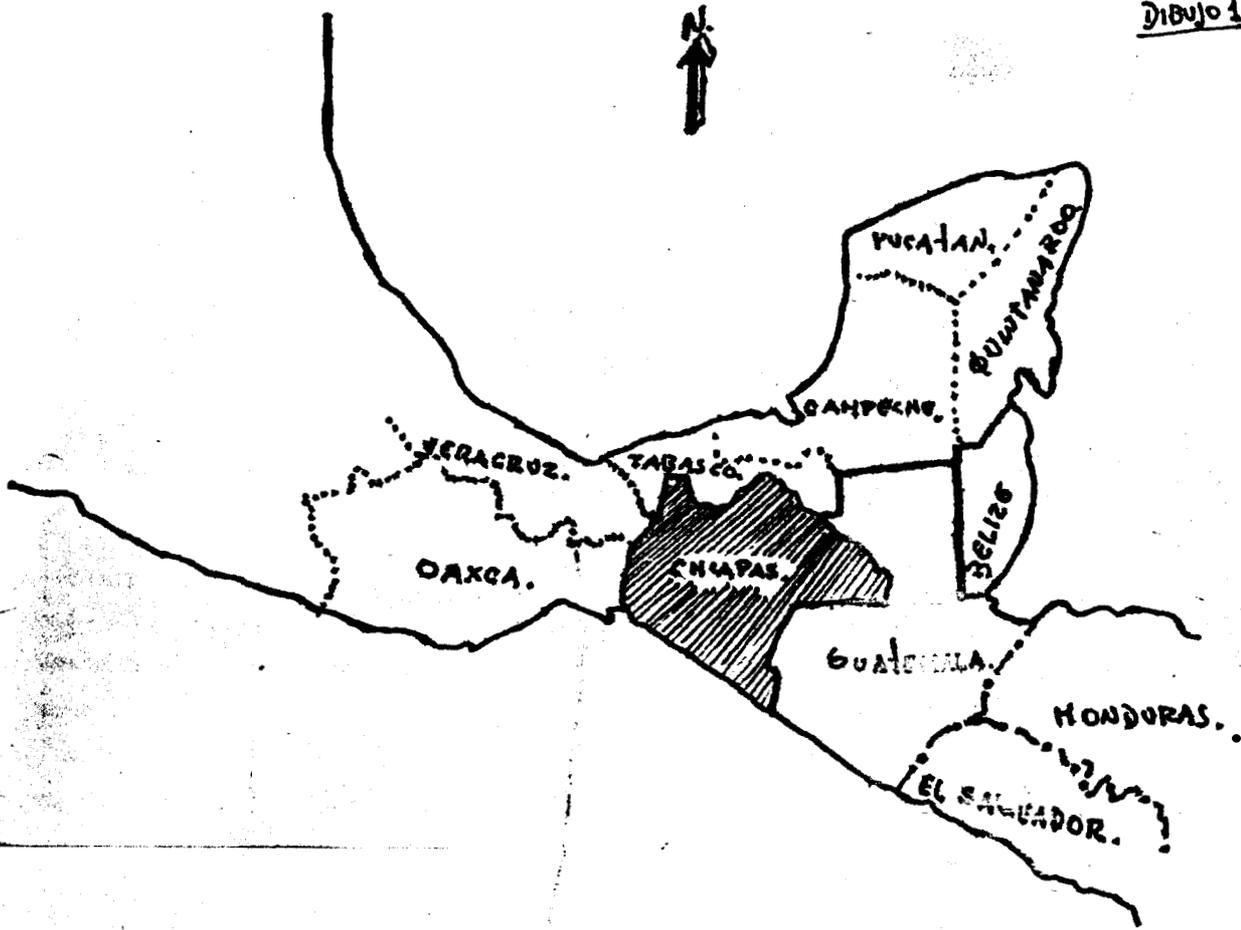
Cuando un niño nace sus padres desean saber cual será su chulel, su animal protector, cuyo comportamiento será fundamental en su vida; ya que además el animal compañero cuidará de el niño y tendrá las cualidades propias de cada animal que sea su chulel. - En el período de socialización, se enseña al niño a no dejarse -- ver mucho por una persona, porque ésta podría enfermarlo de mal de ojo. También que debe cuidarse de los malos aires; que no debe hacer maldades para que no lo embrujen, que no debe comer cosas frías (en el sentido mesoamericano de la ascepción) en la noche, ni cosas calientes durante el día; tampoco puede salir en las noches para no encontrarse con los seres sobrenaturales que salen a esas horas, etcétera. Cuando el niño comienza a ser productivo al

lado de su padre aprende a pedirle buena cosecha a los ángeles de la cueva o a los de la tierra; aprende a rezar a unos y a otros; comprende, también que es el espanto, ya sea por algún susto que el mismo reciba o porque lo padezca algún amigo o familiar; aquél niño, cuando sea mayor, irá a las fiestas y se fijará mas en las danzas; conocerá a alguno de los profesionales del mundo mágico-religioso; hará interpretar los sueños que le angustien; y sabrá que las velas amarillas son buenas para conseguir esposa; ayudará, como habrá hecho desde su infancia a preparar las ofrendas para los muertos, con el fin de que sus familiares difuntos vayan a comer ese día a la que fué su casa durante la vida; escucharán sin duda un sinnúmero de historias y leyendas. Al tomar mujer seguirá fielmente el rito del cortejo y todo el proceso necesario para legitimar su relación.

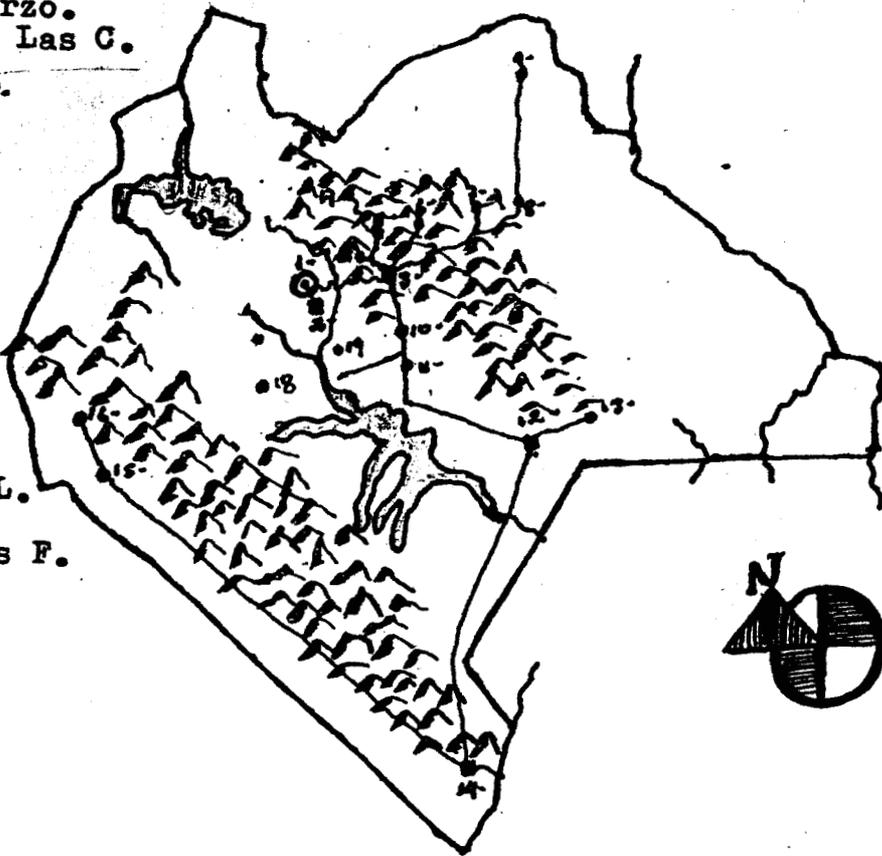
Lo que quicimos decir, es que el mundo ideal no existe fuera del mundo material y que este mundo mágico-religioso es cotidiano y completamente natural para ellos.

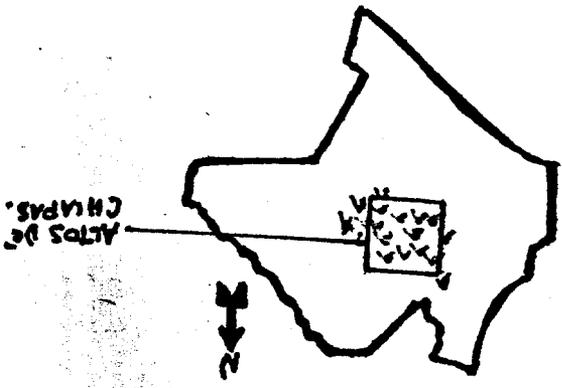
c) La Situación Económica.

La situación económica de los indígenas de los Altos es sumamente dramática en la mayoría de los casos apenas alcanza un nivel de sobrevivencia, y éste con mucho sudor y trabajo. El pauperismo en las comunidades indígenas es algo sabido, familiar, que rebasa cualquier categoría analítica. Este es el problema fundamental de las sociedades indígenas de los Altos de Chiapas; y no otro.



- 12 Tuxtla Gutierrez.
- 22 Chiapa de Corzo.
- 32 San Cristoba Las C.
- 42 Zinacantan.
- 52 Chamula.
- 62 Tenejapa.
- 72 Oxchuc.
- 82 Ococingo.
- 92 Palenque.
- 102 Teopisca.
- 112 Amatenango.
- 122 Comitán.
- 132 Margaritas.
- 142 Tapachula.
- 152 Tonala
- 162 Arriaga.
- 172 San Andres L.
- 182 Carranza.
- 192 Villa de las F.

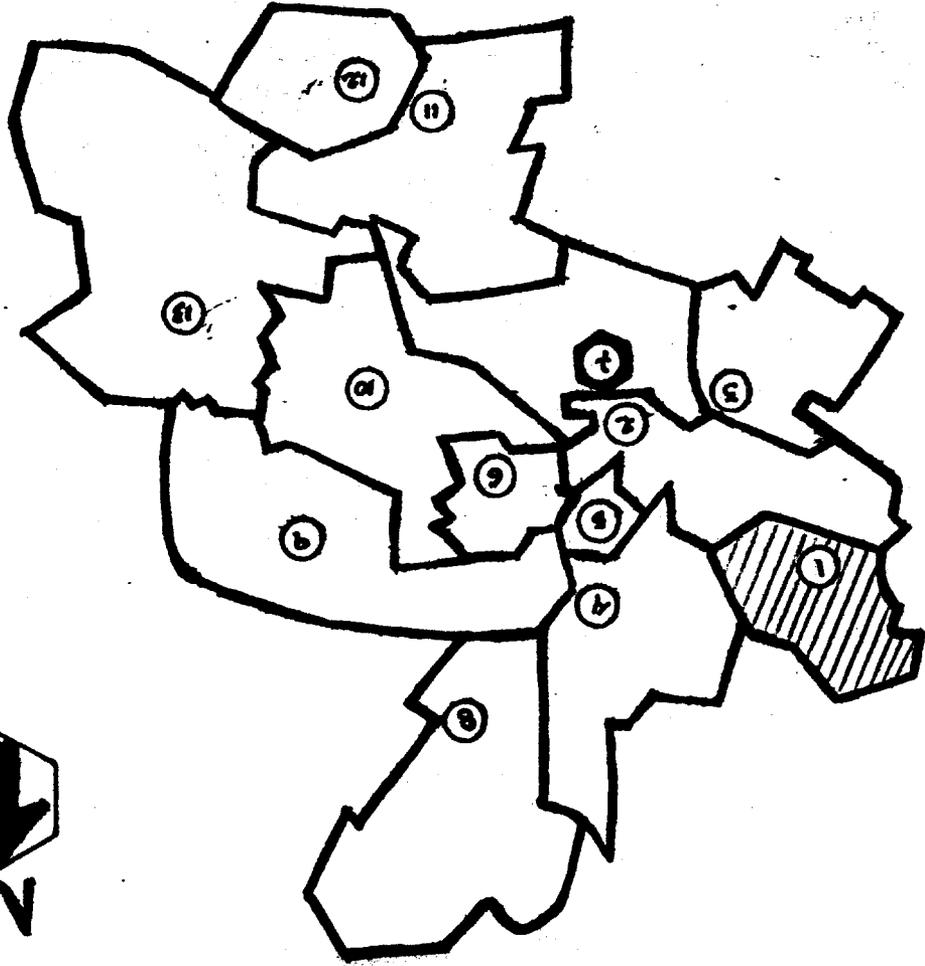




ALTOS DE CHIAPAS.

- 1- SAN ANDRES LA RAMBLA.
- 2- CHAMULA.
- 3- ZINACHTAN.
- 4- CHENALHO.
- 5- MOTOZINTLA.
- 6- TENEJAPA.
- 7- SAN CRISTOBAL LAS CASAS.
- 8- TATEHO.
- 9- OXCHUC.
- 10- HUISTAN.
- 11- TEOPISCA.
- 12- AMATENAU60.
- 13- CHAMUL.

REGION DE LOS ALTOS DE CHIAPAS.



Diary 2

083379

ANTECEDENTES HISTORICOS CAPITULO II

En este capítulo pretendo dar un breve esbozo del camino que han seguido las manifestaciones mágico-religiosas. Fue necesario comenzar con Mesoamérica en la época prehispánica, ya que es en este inmenso periodo cuando se asientan las bases de la cultura y de los fenómenos mágico-religiosos entre los pueblos indígenas; además, pretendo criticar ciertas corrientes antropológicas que observanaa los grupos étnicos actuales, como fotografías de lejanas épocas.

Después hablaremos de la colonia, ya que éste fue un momento en la historia de cambio estructural que destruyó en parte y modificó profundamente la cultura nativa, Para este periodo, además de dar una idea general sobre la problemática de la magia y la religión, me serviré también de cierta información para demostrar que los procesos ideales viven en y de la materialidad propia de los pueblos y que no existen funciones únicas ni universales.

Este capítulo termina con la mención de algunas insurrecciones indígenas de las últimas fechas, que daran pie al capítulo posterior que se refiere al material mágico-religioso recolectado en la comunidad.

EPOCA PREHISPANICA

Se puede decir que la época prehispánica comienza aproximadamente en el año 300 A. C. y termina sorpresiva y rápidamente en 1521, con la conquista; y en el caso de Chiapas en 1524. Por lo que son aproximadamente 1824 años los que se cuentan como época o periodo prehispánico. Este periodo tan largo se ha dividido a su vez en tres subperiodos: el preclásico, el clásico y el posclásico. Sin embargo es sumamente difícil señalar con precisión el término y principio de estos subperiodos, ya que no existe un acuerdo general entre los autores. Seguiremos la peri

odización del profesor Javier Guerrero en su libro Las funciones de la religión y la magia en la organización social de los antiguos mayas.

a) Periodo preclásico o arcaico (300-100 A, de C.)

Este periodo está caracterizado principalmente por la sedentarización de los grupos y por la domesticación de las plantas, previa al principio de la agricultura. No hay durante él, autoridades centralizadas, ni Estado propiamente dicho, y aunque existen diferencias sociales: por edad, sexo, actividad no se puede hablar de estratificación social. Es en este periodo cuando comienza a gestarse la preminente labor sacerdotal, por la necesidad de controlar las condiciones del tiempo, para asegurarse -- buenas cosechas y evitar catástrofes. (los sacerdotes partían de elementos simpáticos como las lágrimas, para producir lluvia), controlar las enfermedades, crear un panteón , una Iglesia y de sus siervos, etcétera.

Existen evidencias arqueológicas sobre los ancestros de los mayas que nos muestran que llegaron a las tierras altas de Chiapas y Guatemala alrededor del año 2 500 A. de C.; desde esa época hasta hasta el comienzo de su historia propiamente dicha, se sientan las bases para el desarrollo de Mesoamérica.

b) Periodo clásico (aprox. 100-900 D. de C.)

Parece ser que en este periodo la clase dirigente fue la sacerdotal, y lógicamente la religión alcanza su máxima importancia. El riego y las chinampas (Valle de México) fortalecen notablemente la base económica de los distintos pueblos; se definen las clases sociales y empiezan a gestarse capas medias entre los productores directos y los grupos dirigentes; es decir, comienza la especialización comercial y artesanal (manufactura) , como una fuerte ayuda al desarrollo y expansión económica de aquellas sociedades; el comercio adquiere posteriormente gran relevancia por lo que crece al mismo nivel que la población, es decir, geométricamente. Se crean grandes centros ceremoniales y urbanos planificados.

La clase sacerdotal es la autoridad máxima y ejerce su poder no sólo por la fuerza que le confiere la religiosidad popular sino también por su papel de administradores y políticos.

Sin embargo no se puede olvidar que el poder fue obtenido por el control sobre la población a través de la maquinaria mágico-religiosa, sin que por esto se tenga que pensar que el grupo sacerdotal planeara la creación de esta maquinaria en forma maquiavélica, sino que fue el resultado de un proceso histórico. Este sistema despótico sacerdotal lo era en el sentido amplio de la palabra, ya que los sacerdotes detentaban el conocimiento, como la escritura, las matemáticas, la geometría, las artes, etc. y además se encuentran alejados de la producción directa, y viven, junto con las capas medias urbanas, de los tributos que daban los grupos campesinos.

c) Periodo posclásico (aprox. 900- 4521 D. de C.)

Se caracteriza principalmente por la descomposición del orden anterior; se fortalece la integración de las diversas comunidades y sociedades del área por el comercio, la guerra y los altos tributos que cobra el Estado (la guerra es más bien una característica de la región del Valle de México más que del área maya). La agricultura hidráulica y el dominio o control que sobre ella ejerce la clase dominante es un apoyo importante para la población y para el sostenimiento del poder. Esto permite cierta estabilidad a una población que crece a ritmo agigantado.

Los sacerdotes pierden el poder político administrativo, pero no el ideológico; mientras que los militares cobran importancia gradual y sólida, enclavándose en el poder como conductores políticos y administrativos. El comercio parece entrelazarse con la guerra y se forma una red que une a los pueblos más distantes del área.

Existe material arqueológico que demuestra que el grupo tzotzil de San Andrés ya se encontraba sólidamente asentado en

las cercanías de lo que actualmente es cabecera municipal para los años que van del 700 al 1000 D. de C. (San Miguel 1982: 3).

Algunos autores dicen que las causas de las guerras mesoamericanas se deben a motivos de orden económico y otros dicen que su origen es religioso, pero en lo que ambas posturas coinciden es en la importancia de las guerras en el desarrollo mesoamericano. Canseco dice: "los motivos económicos y políticos se mezclan íntimamente con los motivos religiosos que conducen a la guerra, debe recordarse sin embargo, que un pueblo, por religioso que sea, vive en un mundo material y debe enfrentarse a una serie de situaciones reales. Por tanto es de creerse que no debe buscarse la explicación de la conducta mexicana únicamente en motivos religiosos, ni tampoco como creen otros autores, que se basara exclusivamente en motivos económicos y que el factor religioso fuera solamente una hábil política seguida por la clase dirigente. La explicación debe buscarse en la unión íntima de ambos motivos" (Guerrero 1981: 111).

Así como Canseco nos dice que la explicación de las guerras no debe buscarse sólo en motivos económicos o religiosos sino en la unión íntima de ambos, de la misma manera debe ser entendido todo lo que acontece en este periodo, ya que las relaciones sociales, económicas y políticas se entrelazan con las ideológicas y mágico-religiosas.

La religión y sus oficiantes ocupaban un papel muy importante en Mesoamérica como pudimos observar en la breve caracterización de los subperiodos. Sin embargo, de todos los puntos y caracteres religiosos sólo desarrollaré tres elementos que servirán para la crítica a algunas corrientes antropológicas como sostén de los análisis posteriores.

1) La conformación misma de la religión conlleva necesariamente a que los grupos sociales aclaren su diferenciación o por

lo menos a que la apresuren ya que la depuración, cambio, enriquecimiento, etcétera, de los ritos, mitos y dogmas requieren de profesionales (sacerdotes) de tiempo completo que vivan del tributo, y alejados de la producción directa. La religión aparece en las primeras etapas en que se comienza a diferenciar el trabajo manual del trabajo intelectual, y va complejizando sus prácticas al mismo tiempo que va engrosando el número de profesionales dedicados a ella y el número de su clientela (fieles). Esto se puede advertir calramente en el desarrollo de la sociedad mesoamericana.

Las formas ideológicas de control adquieren entonces, matices insospechados que son fundamentales para las sociedades mesoamericanas. En una carta escrita a Joseph Bloch, Engels dice:

"...Según la concepción materialista de la historia, el factor que en última instancia determina la historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni Marx ni yo hemos afirmado nunca más que esto. Si alguien lo tergiversa diciendo que el factor económico es el único determinante, convertirá aquella tesis en una frase vacua, abstracta, absurda. La situación económica es la base, pero los diversos factores de la superestructura que sobre ella se levanta -las formas políticas de las luchas de clases y sus resultados, las Constituciones que, después de ganada una batalla, redacta la clase triunfante, etc., las formas jurídicas, e incluso los reflejos de todas estas luchas reales en el cerebro de los participantes, las teorías políticas, jurídicas, filosóficas, las ideas religiosas y el desarrollo ulterior de éstas hasta convertirlas en un sistema de dogmas- ejercen también su influencia sobre el curso de las luchas históricas y determinan predominantemente en muchos caso, su forma. Es un juego mutuo de acciones y reacciones entre todos estos factores, en el que a través de toda la muchedumbre infinita de casualidades (es decir, de cosas y acaecimientos cuya trabazón inerna es tan remota o tan difícil de probar, que podemos considerarla como inexistente, no hacer caso de ella), acaba siempre imponiéndose como nece

sidad el movimiento económico. De otro modo, aplicar la teoría a una época histórica cualquiera sería más fácil que resolver una simple ecuación de primer grado". (Engels 1980: 514).

En suma la religión nace en el mismo momento que la sociedad diferenciada en clases o grupos, por lo que para entender el desarrollo histórico de la sociedad o de un grupo particular, desde el punto materialista, deben ser consideradas la religión y otras formas ideológicas, ya que son parte constitutiva y esencial de las mismas relaciones sociales.

2) La estratificación social de Mesoamérica, sobre todo en los periodos clásico y posclásico es sumamente importante. Ya que los grupos sociales están separados abismalmente; como se ve con la clase dirigente, los sectores medios (comerciantes y artesanos) y los grupos campesinos. Los que tienen los conocimientos médicos, matemáticos, astronómicos, geográficos y teológicos y la lectura y la escritura son sólo unos cuantos hombres; es decir, una especie de cultura de élite. Los grandes grupos poblacionales (productores directos: campesinos y artesanos) no controlan ni conocen ese cúmulo de conocimientos. No existía ningún tipo de capilaridad social y menos del acervo cultural. Con la conquista los grupos que mantenían el poder, fueron muertos o puestos a trabajar para la colonia; es decir, para el grupo español que en esos momentos era el dominante.

La gran cultura de élite murió al mismo tiempo que fueron muriendo los antiguos grupos de cúpula y lo que pudo continuar fue la cultura de los grandes sectores campesinos y que fue paulatinamente modificándose por la evangelización cristiana. Este proceso fue gestando una nueva cultura y religiosidad que no tenía que ver, como nunca lo tuvo, con la cultura de élite prehispánica, ni con su cultura campesina, ni con el discurso evangelizador cristiano sino una especie de mezcla, sin serlo, de estas dos últimas; aquí se resignificaron valores, símbolos, se refuncionalizaron concepciones y prácticas; se desecharon ideas prehispánicas y cristianas. Pero hay que hacer notar que esto no

fue una desición individual sino resultado de un proceso histórico.

Estp podría ser obvio, más desafortunadamente parece no serlo ya que muchos estudiosos como A. Beltrán, Villa Rojas, Vogt, Holland, Katzyasu etc., hablan de sobrevivencias de estos elementos prehispánicos y de que sus funcionalidades siguen siendo las mismas tanto ahora como antes. Mi crítica a esta corriente de interpretación radica en que: a) desconocen la situación clasista que generó una cultura de élite que no fue socializada y desconocen la existencia de una cultura campesina en Mesoamérica; b) descontextualizan a los elementos mágico-religiosos histórica, sociopolítica y económicamente; c) que no observan que los elementos mágico-religiosos no sólo se relacionan entre ellos, sino que también se relacionan con otras esferas de la sociedad y la cultura; de esta manera forman un todo en que las partes están interactuando y que se determinan y relacionan unas con otras; d) refiriéndome en concreto a Vogt y a Katzyasu, no se puede acostar a la cultura en un diván para tratar de interpretar su subconsciente o su inconsciente; ni se puede averiguar los traumas o situaciones infantiles por las que atravesó la ya vieja cultura indígena contemporánea.

Las concepciones mágico-religiosas están en un constante devenir. Si bien, en este devenir histórico, existen tanto procesos continuos como discontinuos, la continuidad no es siempre una referencia directa al tiempo gestor, ni a las ideas ni al proceso inicial; como el pueblo no era en un principio el que detentaba esos conocimientos (de élite) creo que hoy no se puede pensar que los grupos indígenas mantienen ideas y concepciones que nunca fueron propiamente suyas; de hecho son culturas apócrifas y esto tiene mucho que ver con la fidelidad de los hechos que se transmiten de generación en generación. La cultura, y en particular las concepciones y prácticas mágico-religiosas no son reducto del pasado ni aun en el inconsciente de la cultura. Los

grupos indígenas son los escritores principales de su historia y los protagonistas de ella y no cumplen un destino ya determinado por las características culturales de la época prehispánica. Para terminar esta idea es necesario dar un ejemplo de ello, así como de la forma en que el funcionalismo, con la idea de que los elementos mágico-religiosos como función principal tienen mantener el equilibrio social, es: " hemos dicho ya, que en los viejos tiempos, el nahual cumple la encomienda de resolver la ansiedad motivada por las contingencias de la agricultura de temporal, en un habitat semidesértico, ... ésta función sigue teniendo hoy día en muchas comunidades indígenas sujetas, entonces como ahora a tales contingencias. Hay sin embargo, un motivo más y no menos importante: la conservación de la cultura del grupo en su forma prístima. A este respecto el nahual ejerce la función que durante la época de la colonia se encomienda al Santo Tribunal de la Inquisición, en lo que se refiere al grupo dominante, esto es, velar por la naturaleza de las costumbres, por el sostenimiento de los modos de vida heredados por la integridad de las ideas religiosas, estéticas y económicas de la comunidad, el nahual como la inquisición constituyen una fuerza conservadora; enemigos de toda innovación cultural que altere las normas establecidas son temidos y odiados, en las respectivas sociedades en que uno y otra actúan, son indispensables para su estabilidad" (A, Beltrán 1980: 102).

En los renglones por mí subrayados, vemos claramente la idea de reminiscencia funcional ya criticada. Además, hay que observar que A. Beltrán utiliza para su análisis dos concepciones que aun hoy en día se siguen utilizando; la primera es que el mundo mágico y la religión mantienen una especie de equilibrio psicosocial, en este caso " la ansiedad", y que el nahual " tiene la encomienda de velar por la naturaleza de las costumbres , por el sostenimiento de los modos de vida heredados".

Los aspectos psicologistas que abundan en las interpretaciones sobre los fenómenos mágico-religiosos dan por hecho que el

hombre, es un animal religioso, a la manera aristotélica, o simplemente que el hombre, en la búsqueda de absolutos infiere directamente en una religiosidad que satisface estas necesidades. Vemos como antropólogos de La escuela de Levi-Strauss como es Kat-zuyasu ven que la risa juega un papel fundamental para el carnaval Chamula; sin embargo, este funcionalismo psicologista pretende además encontrar los elementos psicosociales dentro de las formas mágico-religiosas, viéndolas como contrapeso que pretenden mantener el equilibrio psicológico y social.

Además, ese tipo de interpretaciones no son más que una gran tautología. Esto se observa cuando A. Beltrán nos dice que el nahual cumple la función de resolver la ansiedad motivada por las contingencias de una agricultura de temporal en un hábitat semi desértico. La pregunta que hizo fue ¿cuál es la función social que desempeña el nahual? y la respuesta fue: satisfacer la ansiedad. Yo preguntaría ¿por qué una sociedad ante las contingencias de una agricultura y un hábitat como el que señala A. Beltrán, no migra a climas mejores? ¿por qué se asentaron bajo tales condiciones? ¿el nahualismo sigue teniendo dicha función aun en condiciones climáticas favorables? y no sobre cuál es la función del nahual bajo tales condiciones, ya que se inferirá, causalmente a una pregunta que tenemos contestada antes de formularla.

Otra forma de simplificar lo anterior es "... el gobierno indígena ha desaparecido sobreviviendo el cuerpo de agentes de control (basados en el poder sobrenatural) que opera en forma difusa..." (la autora se refiere a Villa Rojas que dice "su interés radica en que se refiere a aquel aspecto como mecanismo de control social más importante en el contexto de los grupos de parentesco y organización político-religiosa en los que sus principales representantes, siendo poseedores de un lab (nahual o coesencia animal) poderoso tiene la facultad de castigar a los que transgreden las normas establecidas" (Albores 1978:43)

Aquí vemos que la idea de control consiste en buscar a los agentes de control, en este caso mágico-religiosos, que mantienen el equilibrio social e impiden el cambio.

LA CONQUISTA Y LA COLONIA

La conquista y la colonia fueron decisivas para configurar gran parte de lo que actualmente entendemos por concepciones y prácticas mágico-religiosas de la cultura indígena. De hecho es este periodo que dura aproximadamente 450 años, moldea e imprime sellos característicos a estas manifestaciones indígenas. Aunque no cambia considerablemente la configuración subalterna de los grupos indígenas con respecto al periodo prehispánico, ya sigue siendo una minoría ahora española, la hegemónica (en cuanto a la idea de grupo y cultura). Dicha cultura hegemónica o de élite pretende dirigirse a los grupos indígenas por diferentes formas y medios, entre otros, la evangelización, aunque no logra su cometido en términos de crear una idea cristiana europea dentro de la cultura indígena, pero sí la modifica sustancialmente. Sin embargo, la idea de una religión sincrética en la que los grupos indígenas tienen, por decirlo así, simplemente un cincuenta por ciento de la cultura mesoamericana y el resto de la española, es evidentemente falsa, ya que la colonia, con sus procesos aculturativos y colonizantes, crea en el pueblo una idea especial y sumamente particular del mensaje del que es objeto. Esta idea particular es diferente a las originales, es decir, no es la idea original prehispánica ni la idea original cristiana, sino algo, en cierta medida resultante, pero particular.

De tal modo, que la colonia en todas sus facetas, es decir, en los niveles económicos, políticos y sociales repercute no sólo en las respectivas esferas de la sociedad indígena, sino en las formas ideales de representarla; es decir, en su aparato cosmológico y en sus concepciones y prácticas mágico-religiosas.

El repartimiento y la encomienda constituyeron relaciones

producción en las que se reflejaba el cuerpo legislativo, el sistema político, religioso y social de la colonia. Estas relaciones sociales y de trabajo se cualan en los intersticios de la cosmología y el mundo mágico-religioso de los grupos indígenas (5), configurando lo que hemos llamado una nueva cultura indígena; ésta contiene contradicciones y cierta autonomía, pero se caracteriza por la constante lucha contra el poder colonial. El papel de los elementos ideológicos en el cambio social es muy importante ya que "...las formas jurídicas, políticas, religiosas, artísticas o filosóficas, en suma, ideológicas, dentro de las cuales los hombres cobran conciencia de este conflicto y lo drimen" esto es de la Ideología Alemana, Marx 1982:67).

La conquista y la colonia no fueron un sólo proceso, sino varios que se revistieron de diferentes formas y que actuaron regionalmente, es decir, no se seguía el mismo modelo para todas las regiones. En el caso de los altos de Chiapas, la conquista fue algo así:

La conquista.-

Según Bernal Díaz del Castillo (6), después de la derrota a los chiapas, en 1524, a todos los pueblos cercanos "que vengan en paz ante su majestad; y fueron los de Zinacantan, Santiago, Chamula y demás pueblos vecinos, que se encontraban contentos porque se derroto a los chiapanecas." Permanecía en Tuxtla el capitán Marín con el resto del ejército. Uno de los soldados españoles se hizo acompañar de ocho indígenas mexicanos y fue a Chamula a pedir el oro que éstos tenían; esto se hizo sin la orden del capitán Marín; el soldado quizo más oro del que le dieron, por lo que capturó al cazique de Chamula y provocó el alzamiento del pueblo y de otros poblados vecinos. Al regresar el soldado a Tuxtla, fue mandado a México para que se le castigara y entonces Luis Marín y su ejército fueron a apaciguar la rebelión; con ellos también iban indígenas mexicanos y cerca de 200 zinacantecos, para llevar el equipaje, y como 200 chiapanecos co-

mo hombres de guerra .En su camino a Chamula, pasaron la noche en Ixtapa, donde fueron muy bien recibidos y al otro día llegaron a Zinacantan; allí mandaron llamar a los de Chamula pero no se presentaron "y hobimos de ir por ellos" con lo que comenzó una cruenta lucha, ya que los chamulas ofrecieron mucha resistencia y además estaban fortificados; lanzaban flechas, piedras, resina caliente y lanzas "como de dos brasas de cuchilla de pedernal que ya he dicho otras veces que cortan más que nuestras espadas".

Bernal Díaz del Castillo nos sigue relatando lo que vivió; varias comunidades estaban del lado de los chamulas, en la lucha los zinacantecos participaron del lado de los españoles. La lluvia y la niebla obligaba a los chamulas a refugiarse en sus casas dejando siempre una mínima protección, Aprovechándose de esto, y con un número mucho mayor al que se había quedado en la guardia, entraron los españoles haciendo correr al resto de los chamulas y matando a su paso mujeres, jóvenes y niños.

Después de la lucha, se fueron a asentar junto al río "donde está ahora la ciudad real, que por otro nombre llaman Chiapa de los españoles". Acampados ya en este lugar, se soltaron a seis indios con sus mujeres para que fueran a pedir paz. Al otro día fueron los indios a pedirla. Sin embargo, los de Huistán seguían alzados y los soldados de Luis Marín sometieron una a una de las comunidades.

Así se consumó la conquista de las tierras altas de Chiapas.

La colonia.-

En 1678 podemos ver en Chiapas cómo se pretendía destruir las prácticas mágico-religiosas (?) de las comunidades indígenas, ya que imponer la religión era sinónimo del sometimiento de un pueblo. Acusado Diego de Vera, natural del pueblo Nuevo Magdalena, pues "debe ser gravante puñido, pues sin temor de Dios y de su conciencia, y falto a las obligaciones de Criato, ha abusado de hechizos y otros malos medios para hacer daño a otros indios de su pueblo, causándoles enfermedades de que se les ha seguido

la muerte, transformándose en figura de animales, gatos, perros y leones, de que se debe presumir tiene pacto ilícito con el demonio, en cuanto desgraciado de Dios nuestro señor y cometido otros delitos que están concluyentemente probados en dicha causa; y para que lo dicho tenga castigo, produciendo y haciendo ecargo de toda culpa que los autos resulta se ha servir vuestra merced de aplicarle las mayores penas en que se hayase de haber incurrido para que el susodicho le sirva de castigo, y otros a su ejemplo se abstengan de cometer tan execrables delitos" (Archivo H. Diosesano 1983: 5).

La persecución y castigo de curanderos, magos, y demás personajes del mundo mágico-religioso fue implacable, pero eso no frenaba las contradicciones sociales ni el ejercicio mismo de las prácticas. Así que para 1712-1713 estas contradicciones cristalizaran en lo que se conoce como "la rebelión de los zendales".

Según Jan de Vos, fue una rebelión que aglutinó a una veintena de pueblos, la mayoría tzeltales, aunque hubo presencia de otros como los choles y los tzotziles. Desde el principio el pueblo de Cancuc fue el epicentro de este movimiento religioso, o más bien, de carácter religioso, y digo que fue de ese carácter porque todo giró alrededor de la aparición de la virgen a una mujer indígena del pueblo de Cancuc. Jan de vos hace una breve semblanza de lo ocurrido: "Sebastian Gómez "hombre de Dios" de Chenaló, transformó el culto devocional en una verdadera Iglesia autónoma, con una jerarquía propia, rebelándose contra el poder eclesiástico establecido; en el año de 1708 se amotinó la comunidad de Yajalón contra su cura, ya que él motivo fue el traslado de un ornamento de su parroquia al pueblo de Bachajón." Ese mismo año, según Jan de Vos "que aparecía en Zinacantan un ermitaño indígena de ese pueblo que rendía culto a la virgen en una ermita instalada en el monte.

En 1711 los pueblos de Totolapa, San Andrés y Chenaló fueron sacudidos por ermitaños y milagreros; esto fue precedente, de que en Santa Marta, pueblo vecino de San Andrés, ocurrió que

en ese mismo año, el milagro de la virgen María se apareciera a una mujer indígena . Los pueblos vecinos fueron a adorar a dicha Santa. Las autoridades de Ciudad Real actuaron y rápidamente fueron desterrados ella y su marido a Guatemala. Jerónimo Saraos, fiscal de Bachajón, que había sido despedido de su oficio y desterrado de su pueblo por un cura, junto con el sacristán de Cancuc, Agustín López encabezan el movimiento. Esa vez la virgen se le apareció a Agustín López y a su hija María de la Candelaria; el culto fue propagado por todas las comunidades hasta estallar la rebelión abiertamente. Los milagreros recibieron sin mayor problema la colaboración activa de las autoridades de Cancuc, sin duda, éstas quedaron impresionadas por la importancia del nuevo culto.

El movimiento entró en una nueva etapa cuando llegó a Cancuc el iluminado de Chenaló, Sebastian Gómez, llamado por sí mismo de la Gloria porque pretendía haber subido al cielo y recibido de San Pedro el poder y el encargo de formar una Iglesia indígena; desde ese momento, Sebastian Gómez de la gloria tomó en sus manos las riendas del movimiento, consagró obispo a Jerónimo Saraos, el que comenzó a ordenar curas indígenas por los pueblos circunvecinos, y creó también un cenáculo de doce mayordomos de la virgen, para asuir el gobierno del movimiento. Así mismo, también se formó un ejército de soldados de la virgen, con la misión de reprimir toda manifestación de resistencia tanto por los indígenas como por parte de los españoles.

La violencia vindicativa fue dirigida primero hacia los centros ladinos de la región Chilón y Ocosingo; en Chilón no hubo sobrevivientes españoles, en Ocosingo algunos hombres lograron huir a Cemitán, pero las mujeres fueron capturadas y obligadas a contraer matrimonio con los indígenas; mataron a aquellos grupos indígenas que no se sumaron al movimiento y sobre todo a los que habían sido hombres de confianza de los curas españoles.

La represión al movimiento fue hecha en dos tiempos el primero a mediados de agosto a fines de octubre de 1712 y salieron de la alcaldía mayor, este cuerpo represivo estaba constituido por vecinos criollos, mestizos y mulatos de ciudad real y por un grupo de 50 esclavos negros de las haciendas de los dominicanos y 150 naturales de chiapa de los indios. La segunda etapa comenzó a principios de noviembre de 1712 y concluyó antes de mediar enero de 1713 en esta etapa actuarón ejércitos llegados de Tabasco al mando del alcalde mayor de esa provincia, y otros llegaron desde Guatemala al mando del presidente de la audiencia. Estos dos ejércitos estaban también constituidos por criollos, mestizos y mulatos, e indios y lograron acabar con el movimiento indígena; "después de unas cruzadas, para reseatar el alma de estos descarriados". El fraile franciscano que viajó de Palenque a Ciudad Real dice: "el que conoció a los indios y los conoce ahora, puede decir que conoció a unos feroces lobos y ahora conoce corderos, no sólo por la humildad..." (Jan de Vos 1979)

Las características religiosas de este movimiento son evidentes, pero como opina Canseco, la explicación debe buscarse en la unión íntima de los motivos religiosos y los económicos; sin embargo, el móvil pertenece al terreno de las concepciones y prácticas mágico-religiosas. Esto debe motivar una profunda reflexión de los marxistas reduccionistas y dogmáticos, que hablan de la religión como una falsa conciencia. Así mismo, la forma en que los grupos indígenas se apropiaron de ese aparato que es la religión creando una iglesia paralela que sirve para instrumentar a la rebelión, demuestra que esa es una característica vital de la cultura indígena, o sea, el apropiarse de elementos de la cultura hegemónica, pero resignificándolos. Esto nos demuestra también cómo los elementos mágico-religiosos no sólo cumplen como función principal el mantener el equilibrio social, ya que como vimos en este caso, lo subvierten.

Las tradiciones, costumbres y en general, la vida cotidiana

de los grupos indígenas fueron cambiadas; por ejemplo: el tonalismo y el nahualismo fue perseguido y castigado severamente por el Tribunal de la Santa Inquisición (ver anexo sobre el nahualismo),; a sus practicantes se les acusaba de haber tenido pactos con el diablo. Muchas de las prácticas curativas fueron prohibidas, así como la mayoría de los ritos porque eran paganos. Los curanderos y profesionales de los temas mágico-religiosos indígenas, fueron perseguidos y acusados; se cambiaron también las costumbres funerarias así como el panteón y la cosmología.

Este tipo de situaciones fueron muy comunes durante la colonia, donde se emprendió "una verdadera casa de brujas". Invito al lector a revisar las hojas transcritas del Santo Tribunal de la Inquisición que aparecen en el anexo, para que se den una cabal idea de la situación en que se encontraban los grupos indígenas y sus prácticas mágico-religiosas en la colonia.

LA EPOCA CONTEMPORANEA

El siglo XIX es un siglo sumamente agitado, se suceden la Independencia de España, la anexión de Chiapas a México, la anexión del Soconusco a México; se cambia la sede política de San Cristóbal a Tuxtla, etc.

El 14 de febrero de 1868 comienza la rebelión indígena en los altos de Chiapas. Esta, al igual que la de 1712 se reviste de características mágico-religiosas; Jan de Vos hace referencia a este movimiento y nos dice "el 22 de diciembre de 1867 Agustina Gómez Chebcheb, joven de Sajalhem, paraje de Chamula, afirmó ver tres piedras caer del cielo mientras cuidaba las ovejas de su padre; las recogió y las puso en el altar de la familia; después fueron veneradas por los vecinos, como objetos sagrados. El 10 de enero de 1868, Pedro Díaz Cuscat, fiscal de la comunidad llegó a ver el asunto de las piedras y las depositó en un cofre de madera. Durante la noche siguiente las piedras golpearon el cofre como queriendo salir, y reconoció que las piedras parlantes

eran mensajeras de los dioses. A partir de ese día, Sajalhem se convirtió en un lugar de peregrinación, no sólo de los chamulas sino también de migueleros, perdanos, andrederos y tenejapeños.

Agustina expresaba la voluntad de las piedras y Pedro Díaz interpretaba; el trece de febrero de 1868, el cura de chamula emprendió una visita a Sajalhem para extirpar la idolatría, pidió las piedras y se las entregaron, y regresó al pueblo de Chamula, pero en Sajalhem no cesó el culto. Ahora alrededor de unas figuritas de barro que según el decir de Pedro, habían sido concebidas en una noche, por Agustina, que desde entonces fue llamada a Madre de los dioses. En una noche de 1868 entraron al pueblo de Sajalhem, gente armada y agarraron a Pedro y a Agustina, ésta era gente de San Cristóbal las Casas. El viernes santo de 1869 crucificaron al hermano menor de Agustina, un niño, ya que se dice, que querían un Salvador de su propia raza. Del 16 al 17 de marzo, en el paraje laguna Petej en compañía de su mujer se presentaron unos ladinos (un maestro de escuela, un alumno y la esposa de él) diciendo que los dioses los habían mandado a liberar a la madre de los dioses " y a Pedro Díaz Cuscat, y comenzó por estudiar rudimentos de tácticas militares y disciplina militar. El 12 de junio mataron al cura de chamula y aun maestro. El 13 de junio, el maestro ladino encabezó una batida de tres días, en los pueblos de Mitontic, Chenaló, Chalchihuitan, Santiago, San Andrés, Sta. Marta y Magdalenas, en el cual fueron muertos un centenar de ladinos. El 17, Galindo y sus tropas sumamente aumentadas, por los indígenas que se sumaron y por los indios "baldíos" sitiaron San Cristóbal y se creó un acuerdo para que Agustina y Pedro fueran cambiados por Galindo, su esposa y su alumno). Se acepta el cambio y Pedro y Agustina quedan libres.

El 25 de junio la crecida del río Chaté no permite que los tzotziles del este se unan con los del oeste, y tzeltales; finalmente logran sitiar de nuevo a San Cristóbal, pero por alguna razón inexplicable salen sin darse cuenta que la ciudad ya era de ellos. El 30 de junio y el 7 de julio fueron arremetidos los

pueblos indígenas por aproximadamente 1400 soldados del gobierno estas arremetidas lograron terminar con el movimiento" (Jan de Vos 1979).

No hace falta que hagamos notar cómo los factores mágico-religiosos vuelven a fúngir como detonadores de un movimiento indígena arando, y no actúan sólo como maquinaria difusa, como dirí a Villa Rojas, de control social. Tampoco seguiremos insitiendo sobre cómo estos factores actúan como catalizadores de las contradicciones sociales (8) ya que creo que con el ejemplo de la rebelión de 1712 y con la de 1868 queda suficientemente argumentado el punto. Finalmente quiero mencionar que a principios de este siglo, otra rebelión a los pueblos indígenas "la de Jacinto Pérez Pajarito", de la que un informante de San Andrés decía " mire, de los cuscatés sólo sé mucho, pero de los pajaritos sí algo. La lucha fue para quitarle los cirios de oro que nos quito el gobierno. En ese tiempo, Jacinto Pajarito mandó a hacer armas (por que no tenía armas) de hierro forjado; mire como esta que yo tengo, y dicen que no los pararon sino hasta donde está Chicoasen, la presa, y es que los del gobierno mandaron matar una res y cuando vieron que los pajaritos comían, el ejército los sorprendió y los mató. Otros, al atravesar el río Chiapa se ahogaron, y los que lograron regresar a sus tierras traían las lanzas y las pu- yas " (Pascual Hernández/ José Tappan, San Andrés 5/4/84).

Después de esta última rebelión indígena se han sucedido un sinnúmero de luchas locales; a principios de los setentas en San Andrés se comenzó a escuchar el rumor de que los indios iban a bajar y a matar a todos los ladinos que vivían en la cabecera. Los rumores aumentaban y disminuían hasta que un día los indígenas se organizaron y entraron en la finca de unos ladinos y mataron a los dueños, esto fue a mediados de los setentas. A finales de esa década y principios de los ochentas entró un grupo de indígenas a la cabecera y " sancocharon" la ciudad, es decir, derribaron cercas, pisotearon miplas y amedrentaron a la población ladina, provocaron la salida de los ladinos del lugar. Esto es representativo de la situación en los altos de Chiapas; de una

historia de luchas continuas, muy alejada de las monografías que han hecho algunos antropólogos sobre la región que a veces aparece como un paraíso exótico y tranquilo, en el que las manifestaciones mágico-religiosas ayudan a mantener un equilibrio perfecto.

083379

MATERIAL DE CAMPO CAPITULO III

Los pueblos de los Altos de Chiapas están habitados por diferentes grupos indígenas, todos ellos de origen Tzotzil y Tzeltal y, en pequeña escala en las familias Chol y Tojobibal, los Zinacantecos, Pedranos, Oxchuqueros, Tenejapanecos, Tishereros o Andre seros, Chamulas, etc.; así como por grupos de ladinos y cashlanes. Las relaciones sociales, económicas y políticas de los pueblos indígenas con los ladinos se han caracterizado por su verticalidad. Así, para comprender la problemática Mágico-religiosa de los grupos indígenas, no nos podemos abstraer de estas relaciones desiguales, ya que los ámbitos ideológicos se desenvuelven en un mundo material y no existen fuera de la materialidad del grupo. O sea: el mundo ideal no existe separado del mundo material o viceversa, ya que de hecho se determinan e influyen mutuamente.

La historia contemporánea de los grupos indígenas de los Altos de Chiapas es la lucha constante por mejorar sus condiciones sociales de existencia, y para enfrentarse a las formas alineantes y desculturizantes del Estado Nacional y del protestantismo, este último instrumento del Instituto Lingüístico de Verano, que intenta destruir y fraccionar a las comunidades indígenas. Solo dentro de este marco referencial podremos entender las manifestaciones mágico-religiosas y, de hecho, a todas las manifestaciones de la cultura indígena.

En este capítulo procederemos a verter parte de la información recopilada durante la investigación de campo, para después, en otro capítulo, analizarla brevemente, tratando de que el análisis contemple y desarrolle algunas de las ideas consideradas - mas importantes, ya que creo que ésta es la única forma correcta de distinguir la riqueza del material de campo y los análisis de los mismos.

CONCEPCION ANIMICA DEL GRUPO TISHERA

La concepción anímica de los Tzotziles es sumamente compleja, como se verá a continuación.

Cada ser humano tiene tres almas: una propiamente material y dos inmateriales. Aunque debemos mencionar que el término "alma" que empleamos en castellano, no corresponde a la complejidad de la concepción indígena de la misma. Alma, según el Diccionario de la Lengua Castellana, es: "Substancia espiritual e inmortal; capaz de querer, entender y sentir, que informa al cuerpo humano y con él constituye la esencia del hombre". (Diccionario de la Real Academia 1970: 65). Como veremos mas adelante, esta definición solo se acerca a una de las tres concepciones indígenas de lo que sería "alma"; y las demás quedarían indefinibles o indefinidas, conceptualmente hablando, para nuestro idioma.

La primera de estas entidades anímicas es el Chulel o animal protector y/o compañero. Esta es el alma material o, mejor dicho, el alma animal que tiene cada ser humano. La segunda es el llamado "Petome" o espíritu de los hombres y "Chípom" o espíritu de las mujeres y son una especie de alma-espíritu cuya existencia discurre en forma paralela a la vida de los hombres. Y la tercera de estas entidades anímicas sería, aproximadamente, la definición castellana del concepto, aunque con algunas diferencias; no obstante coinciden en la inmortalidad de esta alma y en considerarla como una especie de éter que da vida al cuerpo humano, una esencia vital de la materialidad orgánica del cuerpo.

El alma animal o Chulel, es un animal que nace en el mismo momento que una persona; y por azares místicos, el hombre y el animal quedan ligados por el resto de sus vidas, ya que ambas partes, o sea, lo animal y lo humano, se realcionan formando un sólo concepto. Esta relación entre el Chulel y su parte humana -

es tan profunda que lo que le pasará a uno de los dos le sucedería al otro, y las cualidades de uno, serán los atributos del -- otro. "Esto, mi papá lo confirmó; él era enganchador como lo nombran, y es que cuando uno tiene muchas ganas de carne y no puede conseguirla sale su chulel a buscarla, ya sea que su chulel sea un perrito u otro animal; si lo matan, muere el señor del que es chulel el animalito; mi papá vió claramente como dos señores que su chulel tenía un balazo en un lado y los dos señores tenían un balazo del mismo lado; y es que uno sabe que chulel es el de uno, porque cuando un indito nace en las figuritas pintadas con tizne que están debajo del comal o se pintan un animalito y el que queda mas clarito que es, o el que queda mejor pintado, ése es el chulel de la criatura que acaba de nacer". (Enfermera José Tappan Larráinzar 21-03-84).

"Mire, como mi abuelo Andrés: ese era un hombre delgado, pero bien fuerte, pues su chulel era un tigre; él era ilol, pero de los buenos; un día se puso mal, pero mal y ardía en calentura; y le decían todos: cúrese; pero él decía que ya no se podía hacer nada, que ya era su hora; entonces llamaron a otro ilol de su misma categoría y que lo pulsa, y dijo; no, ya no se puede -- salvar la vida de este hombre. Todos le podían que hicieran algo, pero él decía que no se podía hacer nada, pero insistieron tanto, que dijo: bueno vamos a ver que se le hace. De repente se escuchó ruido como si tiraran agua y el ilol dijo -que hacen- y los hijos del ilol enfermo, o sea, mi abuelo, contestaron que nada;- y de donde estaba mi abuelo salió agua rumbo al ilol y éste dijo: ya no se puede hacer nada; ésto fue un presagio. Y se murió. Los hijos preguntaron que había pasado y el ilol les contestó -- que el chulel de su papá era un tigre, pero que se descuidó porque quería comerse un becerro y unos vaqueros lo vieron y con un arma de alto calibre le dispararon y cayó muerto y que lo descuartizaron para quitarle el pellejo; por eso su padre no tenía salvación". (Don Pascual/José Tappan, Larráinzar 6-4-84).

En tiempos inmemoriales, es decir, en época Prehispánica, se decía cual era el animal compañero de cualquier hombre por el día de su nacimiento, puesto que el calendario se regía por meses que tenían nombres de animales. Por ejemplo, Don Carlos Ome Tochtzin, seguramente nació el día dos conejos (ome=dos y Tochtzin=conejo, en Nahuatl) y su tona (9) seguramente era el conejo.

Hoy día la forma de saber cual es el animal compañero de un recién nacido es difusa y variada, ya que puede determinarse por un augurio, o si el comal de la casa está limpio a la hora de nacer un niño se busca en la parte posterior del comal, o sea, la que da a las brasas, alguna forma de animal producida por el --- hollín, o el animal se presenta en sueños al padre o a la madre del niño, ó simplemente, porque el niño tiene parecido a algún animal. Desde luego, existe una forma más generalizada e infalible que es la de buscar a un ilol para que pulse (10) al niño y le diga a los padres cual es el chulel de su hijo. "Mire: una vez tres hermanos y bien chamacos, se metieron a jugar al bosque y el más chiquito, vió un leoncito y se pusieron a jugar, a morderse, a lamerse y jugar y jugar se acariciaron y los hermanos nada mas viéndolo, después fueron a su casa, le contaron a su papá y le dijo -¿y qué hiciste?- preguntó al hijo, -pues le dije que se fuera al monte, pero bien al monte para que no lo mataran. Y si no era su chulel, entonces ¿Cómo hizo caso para irse al monte? o ¿Cómo fué que jugaron?; ¿Cómo va a venir un animal? Pues es -- que es su chulel". (Don Pascual/José Tappan, Larráinzar 6-5-84).

A mí, un día un ilol me preguntó que si quería saber cual era mi chulel; claro que esto sucedió después de haberlo tratado durante mucho tiempo; me pulsó y me dijo que mi chulel era un pajarito.

Una persona puede tener hasta tres chuleles diferentes a un mismo tiempo; generalmente, los que tienen más de un chulel son

iloles y personas con un gran prestigio social; la idea de tener más de un chulel para la cosmología indígena nos indica que la persona que los tiene, no sólo cuenta con las mismas cualidades de sus tres chuleles, sino que es menos vulnerable, ya que si algo le pasara a un chulel, tendría por decir así, ~~tres~~ otros chuleles de repuesto, o sea, que si mataran o hirieran a uno de sus chuleles de repuesto, los otros compensarían su falta y la persona podría sobrevivir o recuperarse antes que otra con un solo chulel. "Había un señor, lo que si es que no sé como se llamaba; era en tiempos de Carranza; el tigre de ese hombre era su chulel y estaba viendo el tigre la balacera, ahí nomás tirado, viendo los balazos; ese hombre, además, tenía otros dos chuleles; el tigre no más tirado en unas lajas, así nomás viendo, cuando le pegó un balazo perdido en el hombro, un tiro de un mauser y el tigre cayó y llegó a la ramada; pero el señor tenía tres chuleles, el tigre, el puma y el coyote; el tigre era el más fuerte. Y al ver al tigre tirado llegaron el puma y el coyote a llevárselo a una cueva para que no le diera el sol. El hombre este era ilol y un día -- con sus hijos, en la milpa, que se cae y se lo llevaron a su casa; la esposa le dijo que dónde había tomado y los hijos dijeron que esta bien enfermo y mandaron buscar a otro ilol; éste lo pulsó y le dijo lo que había pasado con su chulel; lo medio curó, pero le dijo que no hiciera ningún movimiento porque si no se salía el hueso; entonces el hombre se metió a buscar al tigre y le llevó agua, porque los otros chuleles le daban comida, pero no podían darle agua, y le dió agua y le compuso la pata al tigre, porque hasta que el chulel sanara él sanaba. Ya ve como el que anda mirando cosas que no debe mirar, pues le pasa algo". (Don Pascual/José Tappan, Larráinzar 6-4-84).

Hay chuleles que son más fuertes e inteligentes que los --- otros, por lo que el tipo de chulel que un hombre posee es muy importante; el puma o león es el considerado más fuerte e inteligente; le sigue el jaguar o tigre; después el coyote, y así, su-

cesivamente hasta llegar con las aves y pequeños mamíferos y animales de granja o domésticos que son los socialmente considerados poco inteligentes y sumamente débiles. La sociedad indígena está altamente jerarquizada y para cada grupo social pertenece un tipo de chulel; las personas que se encuentren en el nivel -- más bajo no podrán aspirar nunca a tener un chulel como el que -- tienen las personas de prestigio, ya que, como ya hemos dicho, -- las cualidades del chulel serán las cualidades del hombre y las deficiencias de uno serán las del otro.

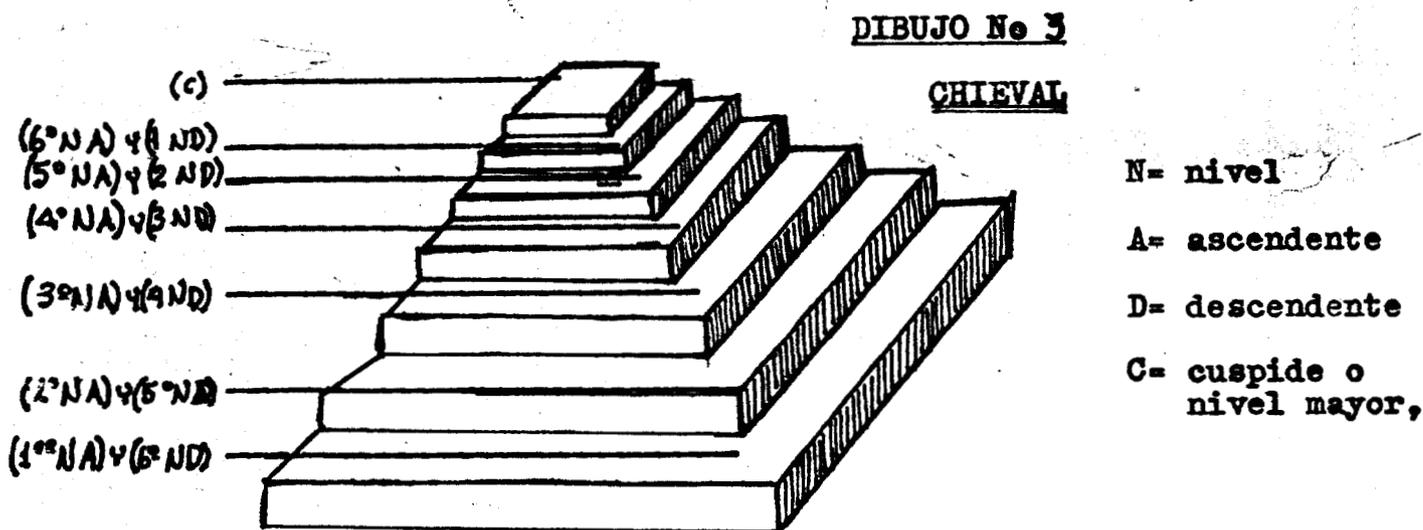
Es muy difícil que una persona diga cual es su chulel y si se la presiona, prefiere mentir; esto es fácil de entender, ya -- que cualquier cosa que le llegara a pasar a su chulel le sucedería a ella, por esto no conviene decir cual es el animal compañero de uno, ya que si alguien quisiera hacerle daño, bastaría con hacérselo a su chulel, para que irremediablemente la persona enfermara o muriera. Don Pascual me platicó de un ilol de Santiago el Pinar; siempre andaba diciendo que su chulel era un león; un día unas personas que eran enemigas de este ilol fueron de caza en busca del león y lo mataron y al poco tiempo murió el ilol.

Sin embargo, existe una cosa curiosa, y es que si una persona comienza a subir en la jerarquía indígena, es decir si comienza a adquirir prestigio y poder, tendrá un chulel del rango, o -- sea, que como se ignora el original esta persona puede decir, si es que lo dice, que su chulel es otro, o simplemente, que el chulel conocido de esa persona es solo uno de sus tres chuleles.

Cuando se le pregunta a un indígena que si sabe cuál es el tipo de chuleles de los ladinos, o dónde viven éstos, la respuesta es: "no lo sé, pero eso sí, seguro, el chulel de los indígenas es más fuerte que el de los ladinos"; como fué mi caso: el ilol me dijo que mi chulel era un pajarito, lo que corresponde -- al nivel más bajo de la escala de los animales compañeros.

"Cuando nace un niño, nace en el mismo tiempo su alma animal y se le dice chulel; y cuando uno va con el ilol y el ilol le dice que tu alma está quebrada, porque tu alma le metieron -- una leñiza, los grandes reyes animales castigaron a tu chulel; y dice el enfermo que por qué esto de la leñiza y es que es cuando uno tiene un lumbago u otro dolor del cuerpo. (Después, al preguntar yo, cuál es el tipo de chulel de los ladinos, él contesta).- Pues mire, los iloles no lo han dicho, pero seguro que el de los indígenas es el más fuerte". (Maestro y Enfermero/José Tappan, - Chamula 15-2-84).

El espíritu-alma de un hombre se llama Petome y el espíritu-alma de las mujeres se llama Chípom, y ambos habitan en un lugar llamado chieval, que puede ser un monte o una cueva, y dicen que es como un castillo con trece niveles, seis ascendentes y seis descendentes; y el séptimo de los ascendentes y primero de los descendentes es la cúspide o nivel más alto. (ver dibujo a continuación)



Cada familia tiene su chieval. Los López tienen uno; los -- Hernández otro; etc. En el caso de los matrimonios, el Chi'pom -- de las mujeres entra al chieval del marido (patrivirilocalmente), una especie de lugar mítico, donde se originó la familia y que -- permite identificar a los clanes familiares, por el lugar en don -- de se encuentre en el chieval. La vida de los petomes y chi'po-- mes se desarrolla en los diferentes niveles del chieval; el espí -- ritu-alma del patriarca y de su esposa viven en el nivel más alto; un petome y por consiguiente el chi'pom podrán ir subiendo de ni -- veles o bajarlos, ya que esto depende de si en la vida real y ma -- terial el hombre asciende o desciende en los niveles familiares, por lo que sus espíritus-almas no son mas que un reflejo poten -- ciado de la sociedad material. La función del espíritu, en el ca -- so de las mujeres es el de pilmama, y cuidará a los petomes y -- chi'pomes de los niños del chieval familiar; por igual, sin im -- portar que sean sus hijos o los de otro.

Cuando pregunté: "¿Y si uno se muere, a donde va a parar el petome del muerto?", la respuesta fué muy sencilla: "Mire, eso si que no lo sé". Por medio de sueños uno puede conocer su chieval, pero el nivel interno, es decir, aquél que no se puede ver nor -- malmente, ya que en la realidad sí existe un lugar determinado -- físicamente al que los miembros de la familia llaman su chieval. Un hombre en estado de vigilia está incapacitado para ver el --- chieval ya que sólo en sueños puede verlo; ahora bien, si una -- persona tiene algún padecimiento, como un dolor muscular o un -- golpe que no recuerda haber recibido, puede ser que la razón sea que su petome recibió un castigo en el chieval o que cayó de un nivel a otro.

Finalmente, dentro de las entidades anímicas, hablaremos so -- bre el alma o éter que da al cuerpo su substancia vital, que es, como ya dijimos, muy parecida a la idea que sobre alma tenemos -- los parlantes de castellano. Esta es la parte inmaterial que da

vida a la material (cuerpo). Esta alma, ya que así es como la -- llaman ellos, puede salir del cuerpo y regresar a él por dos motivos: el primero es el sueño y el segundo, por recibir un susto muy fuerte o "espanto". Aunque autores como E. Vogt dicen que el orgasmo puede ser causa también de que el alma salga del cuerpo, sin causar la muerte, esto nó fué investigado, por lo que me remito a un solo caso del escape del alma sin causar la muerte.

Durante los sueños, el alma sale y recorre tanto el mundo - material como el inmaterial, asimismo puede ir al futuro y al pasado; con esto, el hombre puede conocer los peligros mediatos e inmediatos que le asechan, ya que su alma o espíritu se lo avisa por medio de símbolos y presagios. El portador puede conocer el significado de los símbolos o de los presagios; pero si no fuera así, un anciano o ilol al que se la platicará el sueño podría interpretarlos y decirle qué es y qué significa. Por ejemplo, un - señor me platicó que un día soñó que iba de cacería; pero que estaba vestido tódo de rojo. Al despertar fué con un anciano y éste le dijo que iba a tener un accidente cuando fuera a cazar. Y él tenía que salir a cazar ese mismo día, pero no fué, ya que su espíritu le avisó que sufriría un percance. Ahora bién, si el espíritu se escapa del cuerpo por un susto, la situación es diferente, ya que el individuo irá paulatinamente muriendo, hasta -- que no se incorpore el alma al cuerpo o se recoja al espíritu. - Un ilol tendrá que ir con el enfermo a recoger su espíritu; cosa que hace mediante un rito, como veremos. "Yo me estaba ahogando porque me caí a una poza, pero como no quería que me viera mi mamá con la ropa mojada, me metí a escondidas, para que no me regañara, pero me comencé a poner triste y dormilona y pañida, pálida hasta que mi mamá me preguntó y le conté; entonces mi mamá me dijo que estaba espantada; entonces mi mamá mandó traer a una señora que curaba de espanto, me pulsó y dijo: "quiero trago, ve-- las de colores, una polla chica y negra"; era polla y no gallina porque cuando me espanté era yo niña. Me pulsó y me dijo: "Tu --

sangre está espantada, porque por poquito te mueres", y fuimos a levantar mi espíritu a la poza como a eso de las doce del día, - porque hay días y horas especiales para levantar el espíritu, eso sí, del día no me acuerdo; y puso junto a la poza, bueno, - primero enterró juncia (hojas de pino) y puso las velitas como - si fuera nacimiento y comenzó a rezar, quien sabe que cosas, por que lo hacen en tzotzil; luego fuimos para la casa, y en un lugarcito puso juncia, liquidámbar, pétalos de rosa e incienso y el trago y pastito muy aromático en donde yo estaba acostada; -- después, me pulsó y se puso a rezar y pasa la polla viva por todo el cuerpo; y después la mata frente al enfermo, para que uno no se muera, se la pela y se hace caldo. La ilol come de cajón, - los demás sólo si quieren; antes de limpiarme con la polla, eso de que se la pasan a uno por el cuerpo, me sopló y le da tragos a todos; ahora también limpian con huevo fresco, y como Doña Pascuala que ya no pide trago sino refresco, porque élla curó a mis sobrinos, porque los chamacos como son muy curiosos y vieron un accidente donde atropellaron a un vecino, y ya no podían ver cosas rojas y hablaban en la noche; pues que los cura. Una no cree a veces, pero de que curan; para los sobrinos pidió pollo y polla porque son niño y niña". (Enfermera/José Tappan, Larráinzar 21-03-84).

Cuando uno muere, el alma o espíritu abandona al cuerpo de forma definitiva; el espíritu se va al mas allá a realizar una vida exactamente igual a la que vivió el hombre en la tierra. Al morir una persona, si no tiene un entierro "bien hecho", es decir si no se hace el rito mortuorio según la costumbre, su espíritu quedará eternamente en la tierra para salir los días de todos santos a espantar a la gente, "como espíritu chocarrero"; pero si se hace un buen entierro aún hay que ofrecerle su ofrenda el día de todos santos para que coma con la familia y vea que todavía se le recuerda y respeta. "Una vez yo le dije a un médico -- que si quería ver como se enterraban a las personas y fuimos: se

ponen 13 tortillitas, se ponen 3 bolitas de pozol, una aguja con hilera, un pedazo de peine, porque se acostumbra un pedazo de -- peine; un tecomatito con agua, 13 semillas de maíz, 13 semillas de frijol, 13 semillas de calabaza y demás semillas y dinero para su gasto; si es rica la persona le dan 3 pesos y si nó le dan tres monedas de las que sean para el otro mundo". (Don Pascual/ José Tappan, Larráinzar 8-04-84).

Esta compleja relación entre entes anímicos es natural y cotidiana para el grupo. Ya que este mundo ideal es tan real como la realidad misma y sólo ante los ojos occidentales se presentan como dos mundos diferentes y excluyentes. Por esto deben ser estudiados con los parámetros propios al grupo, donde encuentran una lógica y nó con los ajenos que los descontextualicen y aislen para estudiarlosl

SERES MITICOS

Los seres míticos son unos personajes imaginarios que habitan y vien cotidianamente dentro de los pueblos o en los bosques y ojos de agua. Los principales actores de este mundo de seres sobrenaturales son: La Yehualsíhuatl, el Sombrerón, los duendes y los santos o dueños de las pozas, tierras y montes.

La Yehualsíhuatl. Su nombre proviene de las raíces nahuas - Yehul que significa "aquella" y Síhuatl que significa "mujer", o sea, que es "aquella mujer". Este nombre probablemente fue introducido en la época de la conquista, ya que grupos nahoas acompañaron a los españoles. La yehualsíhuatl es una mujer muy bonita, que sale en las noches y castiga o pierde a los hombres; sobre todo a los que están borrachos. Aunque ésta es solo una hipótesis, la yehualsíhuatl tiene mas parecido con la leyenda maya de la xtabay que con la llorona de La Colonia (ii), por lo que creo -

que la yehualsíhuatl y la xtabay, fueron en algún momento la -- misma. En la actualidad, en las comunidades indígenas hay quie-- nes consideran que la llorona y la yehualsíhuatl son el mismo -- ser, el diablo, que asume diferentes formas, pero hay quienes o-- pinan que son los seres míticos diferentes; esta última es la -- idea mas común.

"La Yehualsíhuatl es como, mire, como le sucedió a un mucha-- cho que se llama Roberto; un día, dice que estaba bien bolo y -- que escuchó ~~ha~~ vez ~~de~~ una mujer que decía -ven- y él siguió la - voz; y lo dirigió a un espinal; cuando se puso sobrio, pidió ayu-- da para que saliera del espinal, hasta que un señor le hizo el - favor; y dicen que hasta al padrino de mi mamá le puso pues como dicen que es una muy muy bonita, pues bolo sí que la siguen y -- élla nomás por maldad los manda a espinales y donde hay mucho lo-- do". (Enfermera/José Tappan, Larráinzar 21-03-84).

"Un día un señor que vive en las afueras del pueblo, un día bien bolo iba para su casa bien noche y casi al llegar a su casa, encontró a una persona, porque tenía forma de persona y no de á-- nima, y le dijo toma estas seis cañas para que mañana que estés crudo te las comas, el hombre las agarró y se fué a su casa; las puso sobre la mesa y se metió a acostar y durmió; al día siguien-- te se acordó de las cañas y fue a tomarlas y vió seis huesos; ca-- ray! yo lo ví que eran cañas". (Don Pascual José Tappan, Larráin-- zar 6-04-84)

Por ejemplo: "La Yehualsíhuatl y es que es el diablo que - se transforma en cualquier cosa; y lo que hace es que si uno ya tiene sus copitas y está bien bolo, lo llama a uno como su espo-- sa o su mamá y lo lleva a alguna parte para perderlo y después - uno está bien y pues a buscar el camino de regreso a su paraje y éso solo lo hace por maldad".(Marcelino/José Tappan, Larráinzar 20-03-84).

Los duendes (4) son seres pequeñitos que viven en los campos y cerca de las comunidades; algunos son muy traviosos y otros -- son muy malos(3), "Hay una poza, por donde abrieron la carretera; -- por ellá le nombran la poza del duende; el duende es como de este alto (50 cm.) y tiene una fuerza increíble; dicen que aparece como a eso de las doce de la mañana, pero hemos ido y no lo hemos visto y dicen que tira piedras, se burla y dicen y dicen que no regresen porque esa poza es del diablo". (Marcelino/José Tappan, Larráinzar 20-03-84).

Finalmente, hablaremos ahora de los ángeles (ver apéndice), "El tres de mayo la gente va a un ojo de agua a ofrecer velas, -- incienso, cohetes, porque allí hay un ángel, allí donde brota el agua; es el dueño del agua, le piden perdón, que no se les seque el agua, que no se les seque el arroyo; cada ojo de agua tiene -- un dueño. Por ejemplo, donde haya un ojo de agua tiene dueño y -- las cuevas tienen dueño, y las personas van a la cueva a pedir -- abundancia de maíz, abundancia de frijol y les ofrecen lo mismo que al señor del ojo de agua, al de la cueva o al de la tierra.-- Por aquí hay mucho venado y van con el señor de la cueva a pedir que no le pase nada para ir a cazar; por ejemplo, en Sho'yo van muy seguido: es una cueva y van a pedir más; que la milpa les dé más o simplemente van a pedirle al señor de la cueva que les vaya bien en la cacería". (Don Pascual/José Tappan Larráinzar 9-04-84).

De tal manera que los ángeles son una especie de dioses terrenales que pueden castigar y ayudar a los hombres, enviándoles sequías o buenas aguas, enfermedades o salud, etc.

LOS PROFESIONALES DEL MUNDO MAGICO

Cuando uno pregunta en una comunidad si hay iloles, la res-

puesta es: "hay", pero nunca dicen quién es ilol ni donde vive; la sociedad los respeta y protege. Aún después de seis meses de investigación de campo y conociendo un gran número de habitantes de algunos pueblos, sobre todo en San Andres Larráinzar, sigue - siendo difícil obtener información sobre los profesionales del mundo mágico. Y aún después, al investigar a alguno, nos topamos con la barrera del idioma y desafortunadamente no siempre se puede contar con un buen traductor, que es fundamental en este tipo de investigaciones ya que muchos conceptos importantes son omitidos en la traducción; y uno, para salvar esta situación, repite constantemente las mismas preguntas para tratar a ciegas de reunir todos los datos, armarlos y seguir haciendo preguntas, para ver si las ideas que se ha formado son correctas y expresan lo que el ilol quiso decir. Por esta razón es difícil decir que la información que he presentado y presentaré sea concluyente; y -- aunque la comparé y traté de verificarla con algunos trabajos sobre esta temática, realizados en la zona de los altos, como los de Evon Vogth, Guiteras, Holland, Nash, Villa Rojas, etc., la información, insisto, la encontré incompleta. Asimismo, se que al lector le ha sido difícil seguir la exposición del material presentado ya, que creo que es necesario conocerlo en el ámbito social y espacial de los grupos indígenas de los Altos; y aunque -- es imposible contextualizarlo todo, continuaremos con lo que serían los profesionales del mundo mágico.

Estos son los hombres que trabajan con la salud y la enfermedad, con el tiempo, con las almas y los dioses. El carácter de éstos es dual (como los dioses mayas) y pueden ser queridos y -- odiados. Por lo tanto, el ilol no es sólo un curandero; él puede conocer algo del futuro interpretando los sueños y los presagios; trabajan con el tiempo, es decir, conocen los rituales y las palabras necesarias para provocar la lluvia y, además, conocen rezos para que la tierra sea pródiga. Desde luego, es él, el que dice quien es el acchamel y el chuch' hora, que son, digámoslo --

así, los personajes que trabajan con el mal; y que generalmente son iloles. Es por esto que la gente respeta a los iloles.

¿Cómo se convierte una persona en ilol? Tanto las mujeres como los hombres pueden adquirir el don de ser iloles. Pero primero tienen que soñar tres veces, ya que el espíritu es el que aprende estos conocimientos y se los transmite al hombre. ¿Y qué es lo que sucede en su primer sueño?: "Que llegó un señor y dijo que hiciera favor de pulsarlo, -pero yo no sé-, pues tiene que enseñarse; y me enseñó a pulsar y dijo: mire así se entiende la enfermedad y me enseñó mi rezo y me dió un ocote y le dije que tenía chulelal (4) en mi sueño y lo curé". (ilol/José Tappan, El Pinar 13-06-84).

Otrot ilol dice, respecto a su primer sueño: "Llegó un señor y que decía, haga favor de curar, porque tiene un paciente; -pero yo no sé curar-, pero tienes que aprender. Mi espíritu es muy vivo porque si no acepta el curar, uno se enferma. Y soñe -- tres veces y en mis sueños me dijeron para qué servían las plantas, cuál era mi rezo y cómo se pulsa; y me explicó que hay enfermedades frías y enfermedades calientes y que se dan hierbas frías para enfermedades calientes", (ilol/José Tappan, El Pinar. 13-06-84).

Sin embargo, hay que ver que el ilol no es un profesional de tiempo completo, ya que antes que nada es campesino, y con -- sus trabajo en el campo se sostiene económicamente, y su trabajo como ilol es considerado como servicio social; y como se me dijo: en ocasiones el ser ilol no es muy bueno, porque si alguien se enferma, hay que dejar la milpa y ver al enfermo..., aunque hay que señalar que en las sociedades indígenas, las fórmulas de adquirir prestigio generalmente inciden en el deterioro económico, en un primer momento, de la persona que busta este prestigio.

En suma, un ilol no es simplemente un curandero, porque ade

más del atributo de curar tiene generalmente dos o tres poderes más. Puede ser Sac'vac o huesero. -¿Cómo cura un Sac'vac?- "El sac'vac cura los huesos, pero quebrados de a de veras; por ejemplo, se cae una persona o le pasa un accidente y se quiebra un hueso y llaman al sac'vac y vé si está astillado o desconectado el hueso o desviado o quebrado y lo agarra con la mano y pide un gallo o una gallina para sacarle las plumas y entonces lo conecta bien, le pone envoltura que le llaman chiquil; eso lo hacen con tresmentina y no sé que cosas mas y lo ponen en una tela la trementina (resina de ocote) y coloca las plumas sobre la parte de la tela que tiene la trementina; las plumas bien suaves y lo envuelve bien para que quede bien fija y lo protege con palitos o carrizo para que no se mueva; primero, envuelve bien y después pone los carrizos, pero le reza mientras le pone los carrizos y a los trece días lo viene a ver hace lo mismo al principio, hasta que la persona está bien". (Don Pascual/José Tappan, Larráinzar 8-04-84). Además, el ilol puede ser bet'hom o partero. Este es el especialista que vé a las mujeres desde el primer mes de embarazo, de tal modo que nó solo es partero, ya que no trata a la mujer solo en el alumbramiento. Es él el que indica qué debe comer y qué no, además que cuida y cura las enfermedades que pudiera padecer la mujer durante todo el período de gestación."Por ejemplo, si una mujer está embarazada busca al Bet'hom, que son hombres o mujeres, para eso ni se meten al doctor; y vienen cada quince días a ver si el niño ne se ha atravesado y hasta que nace el niño no se deja de venir la partera; cuando da a luz la mujer, mata a una gallina para comer y lo que toma es pozol con --chile y a los ocho o quince días hace una olla de legumbres; pero todo de todo, para que después no le haga daño al niño ni a la mamá y a los tres días se hace un baño de "pus" (temascal), para que aliendo del baño se prepare una toma de hierbas calientes como son la pimienta, panela, jensibre (jenjibre) y le añaden a eso aguardiente, y si no hay, solo hervido, y se toma dos o tres veces al día para darle calor al cuerpo". (Don Pascual/Jo

sé Tappan, Larráinzar 8-04-84). El ilol también puede ser un "Mesanto", y éste es un ilol que tiene una imagen de un santo, que habla. La gente va a preguntarle al mesanto si uno va a sanar -- pronto, si el marido o la esposa que se encuentra lejos del paraje regresará pronto y si se encuentra bien, etc. El mesanto irá a hacerle las preguntas a su imagen y regresa con las respuestas; esta imagen es muy parecida a las cajas parlantes de Oaxaca. El mesanto puede curar enfermedades ya que su santo le dice qué es lo que debe de hacer en el tratamiento de cada una de las enfermedades, que plantas debe tomar el enfermo, cual es la enfermedad; inclusive se solicita sus servicios, en el caso de que alguien sea embrujado, para saber quién fué el que le echó el mal o pshlom, o se pide la ayuda del mesanto para saber quién le robó tal o cual cosa. De tal modo, que el mesanto es el que conoce todo lo que la gente desconoce o le preocupa. El culebrero es -- otra de las ocupaciones que puede tener un ilol y este es el especialista en la cura de picaduras y mordeduras de animales venenosos, cura con rezos, plantas, ritos, etc. Esta es una práctica sumamente importante en las zonas tropicales y tierras bajas, ya que en estos lugares existe una inmensidad de insectos, arácnidos y reptiles venenosos. El rezador de cerros, además de ser el tipo de especialidad que trabaja con el tiempo, es decir, el que pide las lluvias, y en caso de temporal el que pide que este se retire; demanda que en su paraje "no caigan enfermedades malignas" y que la tierra sea fértil; además, reza para que no se sequen los pozos ni los ríos. Para esto, tiene que hacer invocaciones y súplicas a los dueños de los montes, cuevas, ojos de agua y el que sabe ir a la iglesia a pedir al santo patrón que refuerce sus súplicas con los dueños o ángeles.

El curandero, o sea, el ilol que solo es ilol --¿Cómo cura?--: Lo primero que hace es pulsar (esto es tomar el pulso, siendo -- una especie de oráculo, donde la sangre le dirá al ilol cual es la enfermedad) al paciente, algunos chupan (succionan) y otros --

soplan con el aliento alcohólicos las partes dolidas; ya que al pulsar el ilol sabe cual es el mal y cual es la parte enferma, - se recetan las hierbas que el enfermo tendrá que tomar, se le imponen dietas y se reza; "los que saben entrar a la iglesia" a curar, entran: los que nó, curan en la casa de los enfermos. Para curar piden velas de diferentes colores y de diferentes tamaños, (siendo las más pequeñas las más fuertes y concentradas), incienso, una gallina o gallo, dependiendo del sexo, y un pollo o un gallo dependiendo de la edad del paciente, "psh" (aguardiente) o un refresco. Después de pulsar a la persona, comienza a limpiarla; esto es, a pasar el gallo vivo por todo el cuerpo del enfermo, para después matarlo en presencia de éste; es como si el mal pasara al gallo, que al morir impide que la persona muera; muera por ella; la ceremonia funciona también como si se repusiera el alma del enfermo. Se hace caldo con el ave muerta, de la que comen toda la familia y el ilol; se emplea la gallina negra cuando el ilol al pulsar al paciente ve en la sangre un susto, un espanto de la tierra; y en estos casos tiene que utilizar otro rezo.- "Si un ilol cura a un metizo ya no puede curar nunca más. Las velas rojas grandes sirven para curar a la gente y las chicas, que siempre son más potentes que las grandes, son para meter, las velas blancas grandes son para llamar a los chuleles y las chicas son para pedir mujer; las velas verdes grandes y chicas son para brujería, al igual que las amarillas. Todos los días se puede hacer curaciones, menos los miércoles". (Enfermero/José Tappan, -- Chamula 15-02-84). "El ilol sabe qué enfermedad tiene uno, pulsándolo y él dice es que fulanito te echó un mal, -¿y por qué, - si no hice nada, pues por esto o por lo otro o por envidia, -¿Pero cómo me lo hechó,-, Que ¿nunca has oído una cosa extraña?, y dice -no-, y dice el ilol ¿no has oído en la noche o en el día gritar el jó'och? (ave nocturna) -si he oído al pájaro, cerca de mi casa hay uno, pos ése, porque ese pájaro transmite las enfermedades, ya que el tiaba y el ac'chamel son la misma persona y así es como echan las enfermedades". (Don Pascual/José Tappan La

rráinzar 8-04-84); Mire, los iloles curan con posh, porque piensan que si se toma mucho posh, es para levantarles el espíritu y le da fuerza al enfermo". (Maestro/José Tappan, Larráinzar 14#03 -84).

Así como el ilol conoce las causas de las enfermedades y -- puede curarlas, de la misma manera puede provocarlas. A quienes lo hacen se les conoce como brujos y son el tiabal, el ac'chamel y chuch' hora, que son los que conocen los rezos especiales y los ritos necesarios para hacer poshlom (mal echado). Ellos pueden -- trabajar con el mal, hacer morir a las personas y enfermarlas. -- Algunos informantes dicen que el tiabal y el ac'chamel, son dos tipos distintos de personajes, pero hay quienes dicen que es uno solo pero que tiene dos nombres. Sin embargo, los informantes -- que me dijeron que eran dos tipos de profesionales, me aclararon las diferencias entre ellos, por lo que seguiré esta versión. El ac'chamel trasmite los hechizos o hace el poshlom, a través de -- animales y tiene la posibilidad de transformarse en animal para asustar a las personas; y el tiabal es el que, por medio de su -- chulel, que es muy poderoso, se come o castiga a los chuleles de las personas a las que quiere hacer algún mal. El también tiene la capacidad de transformarse en animal; es decir, que el rasgo común entre ambos es el de ser nahuales, o sea, el de transformarse en animal. El chuch' hora es alguien que, por medio de un -- ritual y unos rezos que solo él conoce, mata o enferma a las personas. El rito que practica consiste en rezar, mientras corta -- unas velas las hace pequeñas, para que sean fuertes y concentra-- das; luego las enciende y antes de que se consuman las entierra en algún lugar cercano al punto por donde ha de pasar o se encuen-- tra la persona a las que quiere hacer el mal. A este acto se le llama "cortar la hora", es decir, cortar el ciclo vital de un -- hombre, ya que como dijo un informante "o que" la vida la tene-- nos comprada, y es para siempre".

"Una vez, una criada que decía que tenía un chon (serpiente)

en el cuello, porque decía que eso era lo que sentía y se la lleve a San Cristobal y le querían hacer una biopsia, pero no se dejó, un día la fuimos a ver y tenía un agujerote infectado en el cuello, que le había hecho su sobrino, para que vieran la víbora y para que saliera; y dijo élla: es que ya hasta lo soñé el ---- poshlo". (Enferme/José Tappan, Larráinzar 21-03-84). "Los brujos son hombres que se transforman en animal. Mire, como esto -- que ni lo creo ni lo dejo de creer: Teníamos un tío que se llamaba Agustín Hernández, éste era hermano de Pablo Hernández, el -- que murió de ciento y pico de años; era menor Agustín; y el hermanito Agustín llegaba en las noches a molestar a Pablo, convertido en chivo y le tocaba la puerta, y demás; un día, lo esperó Pablo y estaba escondido para tirarle de balazos, pero su escopeta no funcionó y vió que era chivo, y al otro día le dijo: mira hermano, me pasó a espantar un chivo; -¿Cómo va a ser?-, pues si es cierto; -¿Será?, no te creo-, cuando le meta de balazos te lo demuestro; ya lo voy a velar; y si no puedo con balas a machetazos; así que tenga cuidado ese chivo, porque lo mato. Y con eso dejó de molestar al hermano". (Don Pascual/José Tappan Larráinzar 9-04-84).

Para terminar este capítulo, mencionaré solamente algunos - otros aspectos importantes de la cosmología y la cultura indígena de San Andrés Larráinzar, que serán necesarios para la discusión del próximo capítulo.

El primero es una leyenda sobre la fundación del pueblo de San Andrés: "San Andrés estaba en Chamhendal y fué a buscar un lugar para la construcción de su poblado; y fue a Bachen, pero como era un cerro y en la parte de arriba era plano, se puso pero no le gustó, porque sus hijos, si tomaban trago se podían rodar y caer del cerro. Entonces fueron a Chanal'huinil; allí vivieron muchos años, porque cuando abrieron la carretera, se vió luego, unas tumbas bien hechas; pero está lleno de piedras y no le gustó, porque sus hijos si echaban trago, podían aggararse a

pedradas; y entonces fueron a la laguna; pero el lago tenía dueño y discutieron y ganó San Andrés y se fué la laguna, por donde está la secundaria; pero no estaba contenta, por lo que fué al monte de vent'is, donde actualmente está la laguna, y dicen los viejitos que el día de la fiesta de San Andrés, se ve como una nube sale de la laguna y comienza a llover que llueve en la --- fiesta; porque la laguna no está contenta todavía". (Director - Primaria/José Tappan, Larráinzar 14-03-84).

Un maestro de la escuela de San Andrés que se llama Oscar, y que además es estudiante de antropología, me platicó que le habían contado que un día San Andrés y Santiago se pelearon por las vírgenes, Santa Marta y Santa María Magdalena (que son las santas patronas de dos pueblos del municipio de Chenalhó y que se encuentran en las inmediaciones de San Andrés Larráinzar y - Santiago el Pinar), que bien hubieran podido cada uno de estos santos quedarse con una de las vírgenes; pero que el chiste era quedarse con las dos. Después de un tiempo ganó San Andrés; por eso las vírgenes vienen a visitarlo a él y no a Santiago.

INTERPRETACION DEL MATERIAL ETNOGRAFICO CAPITULO IV

Conociendo parte del material, pasaremos a su discusión. -- Trataremos de las concepciones mágico-religiosas y de cómo se -- pueden considerar o utilizar como código moral yético; como mecanismo de control social; como instrumento taxonómico de la naturaleza y la sociedad; como maquinaria de resistencia y, finalmente, como un mecanismo que permite crear y mantener alianzas con otros grupos étnicos.

Además, hay que hacer mención de que los datos de campo --- aquí considerados, pueden pertenecer al mismo tiempo a dos o más grupos, es decir, pueden ser un código moral y ético y al mismo tiempo servir como maquinaria de resistencia cultural de un grupo y como instrumento taxonómico de la naturaleza. Esto se debe a que todos los aspectos de la cultura se relacionan, influyen y determinan, creando un todo, por decir así, orgánico.

Para terminar, señalaré, que algunas de las características tipológicas que considero no son originales, sino el resultado de investigaciones realizadas por diversos autores y que yo las tomo por considerarlas necesarias.

LAS MANIFESTACIONES MAGICO-RELIGIOSAS COMO CODIGO MORAL Y ETNICO Y COMO MECANISMO DE CONTROL SOCIAL.

Una de las principales ideas que he manifestado a lo largo del trabajo, es que no se puede atribuir funciones únicas y universales a ningún elemento cultural; además, que para el estudio de los mismos es fundamental conocer cuál y cómo ha sido su desarrollo histórico. Decimos que no existen funciones únicas, ya -- que un elemento cualquiera de la cultura está inserto en un conjunto de relaciones con otros elementos. Todos son orgánicamente necesarios e interfuncionales, por lo que la cultura es un todo relacionado.

De tal modo, que un elemento cultural, como ya dijimos, al mismo tiempo cumple diversas funciones, o sea, un mito puede ser fundamental a un rito, puede serlo ^{También} para determinar las normas de algún tipo de intercambio, o como elemento clave en las cosmología, etc. Por lo que las **funciones** de este mito son diversas, ya que su importancia varía según el elemento con el que se realcione. También hemos dicho que los elementos culturales no tienen funciones universales, puesto que la cultura misma es dinámica, de la misma manera en que la sociedad lo es; por ello no se puede pensar que la función de un elemento cultural sea la misma actualmente que la que fue cuando se originó ese elemento. Esta -- apreciación parecería obvia y sin sentido, pero desafortunadamente no lo es, y menos si revisamos la bibliografía sobre el tema, ya que E. Pritchard, E. Vogt, K. Occhiai, Villa Rojas, A. Beltrán, Durkheim, etc. etc. utilizan los universales categóricos a la manera kantiana, sin observar el proceso histórico, que va moldeando, limando e inclusive cambiando la funcionalidad original de los elementos culturales.

Resumiendo: las funcionalidades de los elementos culturales y dentro de estos, los mágico-religiosos, están determinados por un proceso histórico social; y segundo, los elementos culturales se relacionan con otros, creando una inmensa y compleja red de relaciones a interfuncionalidades, con lo que termina de encuadrarse la problemática de los elementos culturales que contienen a las concepciones y prácticas mágico-religiosas.

Sin duda, las características de las concepciones y prácticas mágico-religiosas permiten distinguir a algunas, por sus contenidos éticos y morales. Estos se relacionan intrínsecamente -- con lo que llamamos mecanismos de control social. Ya que si pensamos qué es lo que está bien hecho y qué es lo que está mal hecho; qué es lo bueno y qué es lo malo; qué es correcto y que es incorrecto, nos remitimos invariablemente a la moralidad y ética de cada civilización. Y, ésta, a su vez, es parte constitutiva -

de un tipo de normatividad; y la normatividad se relaciona con el control social. Ahora bien, dentro de estas formas de control social, podemos distinguir, en el caso de los Altos de Chiapas a las internas al grupo, o sea, las del grupo social para sí, y -- las externas, o sea, las del grupo social para con otros grupos, o viceversa, aunque desde luego que las dos tienen carácter normativo; además de que su seguimiento es obligatorio y de que son punitivas, es decir que se sanciona el incumplimiento de las mismas. En las de carácter interno (en el caso de Larráinzar), el grupo mantiene una normatividad consuetudinaria o dada por la -- costumbre; y una legislada, que serían los códigos y leyes impuestas por la normatividad del Estado o Sociedad Mayor, con la punitividad que éste marque. Las exteriores al grupo, que también son consuetudinarias y legisladas, y que se revierten en favor -- de los grupos económica o políticamente superiores y dominantes, por ejemplo: La relación que se establece por la costumbre entre los grupos ladino y los grupos indígenas es sumamente desigual y vertical, lo mismo que las normas que, por ser dictadas y manejadas por la sociedad ladina, benefician a ésta. Tratar el problema del control social es sumamente complicado, ya que se tendrían que abordar a los instrumentos ideológicos del Estado, a las formas coercitivas y represivas como la policía, el ejército y los aparatos paramilitares; las formas que adopta la sociedad civil; etc. Por lo que dentro de esta mar de elementos que configuran -- al control social, trataremos solo las internas al grupo; y de -- estas; las consuetudinarias, ya que en ellas las concepciones mágico-religiosas adquieren mayor importancia como mecanismo invisible y difuso de control social. Estas formas de control han sido estudiadas por numerosos antropólogos como: E. Pritchard, A. Villa Rojas, Redfield, Stanley Diamond, A. Beltrán, C. Guiteras, etc.

Los seres míticos, las entidades anímicas, el nahualismo, -- serían algunos de los elementos culturales en los que encontraríamos sin mayor problema este control social; pero hablaremos --

casi exclusivamente de los seres míticos, ya que su ejemplo es sumamente ilustrativo: la yeahualsíhuatl pierde a la gente, no solo a los borrachos, ya que la borrachera está socialmente aceptada, pero si a los borrachos que andan fuera de sus casas por las noches, porque lo que está mal visto, es preocupar a la familia y no trabajar; y si por las noches están fuera de sus casas, preocupan a las familias que no saben del paradero del familiar bolo y que no pueden socorrerlo en caso de accidente, y, finalmente porque después de una borrachera nocturna no se trabaja al día siguiente. Para evitar o disminuir estos casos sale la "yehualsíhuatl" y "les hace maldades"; los pierde, los asusta, pero jamás haría algo peor que eso. Para que nada suceda la mejor hora es la tarde, cuando termina el trabajo: uno se emborracha y tranquilamente se mete a su casa al oscurecer.

Las razones que hacen que el duende de la poza ayente a las personas, las desconozco, pero creo que, como diría Richard Adams, tienen que ver con el control y acceso a los recursos naturales necesarios.

La envidia es un concepto fundamental de la sociedad indígena Alteña. Normad D. Thomas en su libro "Envidia, brujería y organización ceremonial Un pueblo zoque", hace un fecundo estudio sobre la problemática de la envidia, donde demuestra la importancia de este concepto social y ceremonial de una cultura, aunque esta no prevenga de la región de los Altos.

La envidia o el ser envidiado, es un precepto ~~comunal~~ moral, y por lo tanto existe una sanción que consiste en provocar males tanto al que envidia como al que es envidiado, o sea, tanto al que estenta y presume, como al que desea o quiere algo que no es suyo. Sin duda éste es un fundamento armonizador y preventivo -- del conflicto. Muchas de las acusaciones de brujería se deben a la envidia; sin embargo, la pregunta persiste ¿Qué es envidia para estas comunidades?. La envidia es un sentimiento moral y éti-

co, que generalmente se relaciona con la propiedad privada, tanto de bienes muebles e inmuebles; satisfactores, bienes de producción y personas. Si las ovejas de una persona se meten a pastar a tierras de otra persona, sin tomar en cuenta si es accidental o intencionadamente, se dirá que tenía envidia de las -- tierras del otro; si alguien consigue fertilizante y no quiere decir en dónde ni cómo lo obtuvo, sufrirá una enfermedad o será embrujado por envidioso; lo mismo sucederá si se usufructúan -- las tierras de una persona sin su consentimiento; si se toma o roba algún implemento de trabajo de otra persona; si se roba -- cualquier cosa o si le gustara algo de otra persona y esto fuera evidente, se dirá que esa persona es envidiosa y que le da -- envidia que alguien tenga algo que él no tiene; y si le gusta -- la esposa de otra persona, etc., etc.

La brujería será la forma de castigar a estas personas, y aunque no fuera así, si una persona sufre algún percance, se -- preguntará inmediatamente cuándo fue envidioso o sufrió la envidia de otro.

Finalmente, el tonalismo es también una forma de control social, ya que retroalimenta a las formas indígenas de estratificación social agrupando a los diferentes sectores sociales y jerarquizándolos a la vez y mostrando cuales son las formas aceptadas de capilaridad social que permiten el ascenso y descenso -- de las jerarquías.

LAS CONCEPCIONES MAGICO-RELIGIOSAS COMO INSTRUMENTO TAXONOMICO -- DE LA REALIDAD SOCIAL Y NATURAL.

Robin Harton en un artículo llamado "El Pensamiento Tradicional Africano y la Ciencia Occidental", como interés principal trata de demostrar la eficiencia y lógica de las instituciones y el pensamiento tradicional africano; nos dice que estos deben --

ser necesariamente entendidos dentro del contexto socio-cultural que los crea, ya que si se utiliza como parámetro de comparación la cultura occidental, el pensamiento y las instituciones tradicionales, no serán mas que elementos curiosos, ocurrentes, prelógicos y, desde luego, poco eficientes.

Un grupo de etno-biólogos demostró, ante su propio asombro, que los Purépechas tienen un sistema para clasificar las tierras muy similar al de la F.A.O.; de la misma manera, una infinidad de grupos étnicos manejan sistemas clasificatorios de su habitat que son sumamente eficientes y prácticos. Esto viene a colación porque siempre se ha considerado a la mentalidad indígena como -protocientífica y pre-lógica, lo cual es falso en términos absolutos; ya que como opina Harton, tienen que ser entendidos en su contexto social y descarnándolos de éste, nos encontramos solamente con un ramillete de elementos inconexos; y si éstos son entendidos sólo bajo la óptica de la comparación con nuestra cultura serán ilógicos y nada eficaces. "El hecho fundamental es que el africano ha nacido en una sociedad que cree en la brujería y -por esa razón, la estructura misma del pensamiento, desde la infancia, se compone de ideas mágicas y místicas...". (max Glukman 1976: 13). Tanto la idea de Harton como la de Glukman son completamente válidas para los grupos indígenas Tzotziles y Tzeltales. Por lo que la clasificación, división y comprensión de los diversos órdenes sociales y naturales están estrecha o, mejor dicho, intrínsecamente relacionados con la cosmología y las concepciones y prácticas mágico-religiosas.

Esta forma de clasificación queda claramente ejemplificada con la concepción indígena de lo frío y lo caliente: lo frío y -lo caliente no tienen nada que ver con la temperatura o mejor dicho, con lo que nosotros entendemos como temperatura. Lo frío no tiene que ver con temperatura baja, ni con temperatura alta lo -caliente. Es mas bien una cualidad propia de las plantas, anima-

les y enfermedades; por ejemplo, para un indígena de Los Altos, un consomé de res, aunque esté hirviendo, es frío y, un jitomate, es caliente. Lo frío y lo caliente es una cualidad o substancia propia de la materia, como una especie, diríamos de esencia o --éter de la materia; no tuve bases para creer que asociaran lo --frío de las plantas por semejanza a su hábitat, es decir, que --aunque pertenezcan a un hábitat frío, no por eso la planta es --fría; ni tampoco por crecer en la época fría del año; no hay semejanza de este tipo, por lo que insisto que es una cualidad propia, una esencia que las distingue en frías y calientes; probablemente exista un substratum mágico-religioso en esta forma taxonómica y dicotómica de la naturaleza; yo lo ignoro, pero A. López Austin dice que sí y que es una característica cosmológica mesoamericana.

Así como existen formas taxonómicas de la naturaleza, existen también formas taxonómicas sociales que permiten dividir y caracterizar a los principales grupos sociales del mundo indígena, principalmente el complejo indio-ladino. Esta visión y concepción dual y polar permite a los indígenas ubicarse y encontrar el lugar que se le tiene asignado dentro de la sociedad clasista. El complejo indio-ladino tiene un transfondo histórico, ya que --desde la Colonia hasta nuestros días la historia se les ha presentado en forma polar; los no-indígenas son los que explotan, humillan y discriminan a los indígenas. Y los indígenas son los que no hablan español como lengua materna; son aquellos con los que se puede establecer alianzas. El indígena sabe que si se ladiniza no puede aspirar más que a los trabajos menos remunerativos y socialmente mas bajos debido a la falta de capilaridad social. Este conocimiento se traduce en un fuerte hermetismo de --las comunidades indígenas.

Esta división en dos grandes grupos permite a los grupos indígenas la visualización de la dinámica clasista. Sin embargo, -

esta visión permite también ubicar diferentes sectores en el interior de cada uno de estos dos grupos: dentro de los ladinos es tan los Mestizos, los cashlames, los ladinos, los ingenieros y licenciados y los indígenas ladinos, o que se están ladinizando. Y dentro del grupo de los indígenas están los de la comunidad o municipio, los de las otras comunidades y municipios, los que -- son de su filiación étnica y los que no lo son (Tzotziles o Tzeltales).

Las concepciones mágico-religiosas, no sólo actúan como reforzadoras de estas taxonomías; de hecho, cumplen además una serie de funciones como vitalizarlas, transmitir las, recordarlas y socializarlas; por ejemplo, si un ilol cura a un ladino enfermo, solo por eso pierde las cualidades místicas y curativas y ya no podrá curar a nadie; el chulel de un ladino, aunque es desconocido, siempre será menos fuerte que el de los indígenas, por lo -- que para ellos el ser indígena los hace más fuertes que el ser ladinos. Los ritos y las ceremonias indígenas son exclusivas de los indígenas, por lo que sólo ellos pueden participar. Los indígenas sí pueden echar males a los ladinos y éstos creen en la hechicería indígena; pero jamás podrán embrujar o echar males a -- los indígenas, porque los brujos son indígenas y no consentirían esto, etc. Existen un sinúmero de concepciones y prácticas que -- constantemente muestran lo ajeno (es decir, lo que pertenece al mundo de los ladinos) y lo nuestro o propio (que es lo indígena o dado por la costumbre. Estas formas taxonómicas existen para -- que sobreviva el grupo étnico, ya que son una especie de escudo protector; y la destrucción de las formas significa la pérdida -- de sus formas morales, éticas, de sus parámetros para ubicar y -- entender la realidad social y natural, en suma de su propia cultura. Esto desafortunadamente ya ha sido entendido por el I.L.V. y vemos como sus prácticas de penetración cultural inciden directamente sobre las formas taxonómicas y mágico-religiosas o sea -- en lo ideológico, provocando, por decir así, una especie de esquizofrenia socio-cultural, en la cual la parte evangélica co-

mienza a ganar terreno sobre la étnica; ésta es la razón por la cual el trabajo del I.L.V. es sumamente eficiente y destructivo.

COMO MAQUINARIA DE RESISTENCIA CULTURAL Y COMO CREADORA Y SOSTEN DE ALIANZAS CON OTROS GRUPOS INDIGENAS.

Las manifestaciones cosmológicas, y en particular las prácticas mágico-religiosas, actúan como una maquinaria de resistencia cultural. Esta resistencia ha pasado inclusive a las formas armadas, como lo atestiguan los levantamientos indígenas de estos tres últimos siglos, que se han revestido de características mesiánicas y mágico-religiosas en general; y las luchas que aún se continúan dando, pero que no trascienden el nivel local. Esta resistencia no surge por la idea romántica de preservar su cultura, ya que ellos saben que la idea de preservar su cultura significa muchas cosas, entre otras, mantenerse unidos, que es la única forma de exigir y luchar; no caer en la dinámica de la sociedad ladina, que les atrae a trabajos poco remunerativos, que además son los socialmente considerados mas bajos o que implica en muchas horas de trabajo sin ninguna prestación. Esta situación de defensa cotidiana, a su vez, trastoca al mundo ideal; y este mundo ideal actúa sobre el material revirtiéndose sobre él. Algunos ejemplos de esta resistencia serían: el idioma, el vestido, las concepciones y prácticas mágico-religiosas, cosmológicas, etc. ya que su acción principal es distinguir, como ya hemos dicho, lo propio de lo ajeno; y consolidar, mantener y reproducir "lo nuestro".

Bastará, creo yo, un ejemplo de cómo los elementos ceremoniales mágico-religiosos se entrelazan con otros pertenecientes a la ideología y a la estructura económica, para conformar un todo; y cómo es que estos, a su vez, son un instrumento de resistencia.

En San Andrés Larráinzar, se está llevando a cabo una fuerte campaña de penetración protestante; con materiales audiovisuales de contenidos bíblicos, que son sumamente claros y atractivos. Sobre todo, si pensamos que la gran mayoría de la gente que los ve, nunca antes había visto una película. Como es lógico, -- los materiales causaron el asombro de los indígenas; al principio sólo fueron como cincuenta personas que habían bajado de idiosintintos parajes para asistir a la fiesta de nuestra Señora de Tila. Las que presenciaron el espectáculo. Los evangelistas aprovecharon de esta manera su llegada; pero después el número de asistentes ha ido creciendo como contrapartidas en aquella fiesta hicieron su reaparición los Capitanes Colorados, que son un grupo de danzantes, que desde cinco años antes no aparecían en público; cualquier folclorólogo hubiera creído que estos danzantes no aparecían de nuevo; pero ante la penetración evangelista volvieron a aparecer al mismo momento, surgieron otras formas de resistencia, hasta llegar a ejercer verdaderas presiones al Presidente Municipal para que sacara a los protestantes. Cuando platiqué -- con el alférez de la fiesta sobre cuál creía que era la razón de la reaparición de los Capitanes Colorados, me dijo: "Mire, es que hay que hacer fuerte la costumbre, porque hay mucha gente a la que le anda gustando otras cosas"; las "otras cosas" son la religión que se pretende introducir. Este es sólo un ejemplo de cómo factores rituales mágico-religiosos, como son los danzantes, pueden en un momento ser un instrumento de resistencia cultural. Y así, como este caso, hay muchos otros (5).

Finalmente hablaremos de cómo el cuerpo mágico-religioso -- funciona como un aparato que permite mantener y crear alianzas -- con otros grupos indígenas (6). Al problema que vamos a tratar -- Kazuyasu Ochiai lo llama el "sistema Kompanya" o el intercambio ritual de santos; nosotros lo llamaremos "kimpanía", porque es -- mas adecuado a la forma en que ellos pronuncian la palabra.

La "kimpanía" son las visitas rituales del santo patrono de un poblado a otro; o sea, las visitas que hace la imagen del san to patrono a otros pueblos y las visitas que le hacen a él. Para tener una idea aproximada de lo que esto significa, resumiré las visitas que hicieron a San Andrés las santas patronas de dos pue**bl**os, con motivo de la fiesta de nuestra Señora de Tila. En la fiesta, las imágenes de Santa María Magdalena y Santa Marta, ambas patronas de los pueblos de dichos nombres, vinieron a salu-- dar a San Andrés. La peregrinación que las traía a pié desde cada uno de sus pueblos, consistía en: primero, un grupo de muje-- res con incensarios que cubría a los caminantes con humo fragante; después, cargada en una mesa por cuatro hombres, venía la -- imagen, y para que a-ésta no le diera el sol, cuatro hombres car-- gaban unos mástiles que su parte superior tenían una tela de terciopelo, a manera de toldo que proyectaba sombra sobre la imagen; y después hombres y mujeres que seguían la caravana. San Andrés las esperaba en la entrada del pueblo con una banda de música y maxes (A), primero entró la banda y detrás de élla entró San Andrés con todo su séquito; después Santa Marta y al final Santa - María Magdalena. Entre las dos santas iban los "maxes" y claro, las explosiones de los cohetes que no podían faltar; los tres en-- traron a la iglesia donde pasaron ese día para salir al siguiente.

Kazayasu habla de tres tipos de intercambios o visitas de - santos, el equilibrado, que es la relación mútua e igual de santos, es decir, que si un santo va a una comunidad dos veces al - año, el anfitrión tendrá que ir dos veces al año a la comunidad que les hizo la visita; el intercambio desequilibrado, o de dos vías: esto es, que aunque el anfitrión recibe la visita de un -- santo patrón dos veces al año, el sólo tiene que regresar la visita una sola vez; y la tercera, la visita en una sola vía, cuando el anfitrión no tiene que regresar la visita que se le hace. - Resumiendo: en el primer caso, el pueblo A manda al pueblo B su -

santo y éste tendrá que ir al pueblo A las veces que éste haya mandado su santo; en el segundo caso, A manda su santo dos veces al año al pueblo B y B sólo tendrá que mandar su santo una sola vez; el último es cuando B, siendo el anfitrión no tiene que mandar su santo en pago de la visita recibida.

"El sentimiento de los pobladores hacia otros pueblos se expresa con frecuencia como el sentimiento de su santo patrono. En 1978 los pobladores de San Andrés prohibieron la venta de bebidas alcohólicas a los cantineros ladinos residentes y expulsarlos del pueblo, esa decisión afectó también a los vencedores de chicha, que eran principalmente de Magdalenas. Entonces la gente de Magdalena empezó a decir que Nuestra Sagrada Madre (Santa María Magdalena) se enojó y podría no visitar la fiesta próxima -- del Santo Patrono de San Andrés. Después de haber resuelto el -- problema, cuando la "kimpanía" de Magdalenas apareció, la mañana de la víspera del día de San Andrés, los pobladores de San Andrés mostraron su alegría diciendo "Ah, nuestra Sagrada Madre no está enojada" (kazuyasu 1981: 3). Además este sistema compañía contiene una inmensa red de intercambio: de productos agrícolas y manufacturados de las diversas regiones. La disputa entre San Andrés y Santiago, que menciono en el final del anterior capítulo, cobra coherencia, cuando advertimos que la disputa realmente fué -- por la red del sistema compañía y por ganar pueblos para el intercambio de productos.

Por último, quiero mencionar un caso que creo de sumo interés y es que, en cierta ocasión un milagrero hizo su aparición -- en Ocosingo, lugar que está sumamente alejado de San Andrés, cuatro días más tarde, la noticia ya era conocida en este municipio, lo que significa que existe una extensa y rápida comunicación entre los diferentes grupos étnicos; y aunque desconozco la forma en que se estableció la comunicación, no creo difícil que su causa sea otro tipo de relación parecida al sistema "kompanía".

CONCLUSIONES.

En los apartados 4, 5 y 6 de la introducción se presentan una serie de reflexiones que son de corte teórico y crítico; estas podrían formar un capítulo, pero como facilitan la comprensión de los problemas de estudio, se pensó que era mejor desarrollar estas ideas en la introducción. Esta aclaración probablemente permita al lector entender el por qué de esos apartados.

A continuación retomaré algunas de los puntos que se fueron presentando a lo largo de la tesis; ya que considero, podrían ser importantes, tanto para futuras investigaciones sobre este campo, como para que el lector recapitule sobre las ideas expuestas. Antes de comenzar quisiera recordarles que este trabajo no pretende ser más que un esbozo crítico sobre las formas en que se han venido haciendo las interpretaciones sobre los fenómenos mágico-religiosos y se trata también de presentar una serie de hipótesis que podrían dar pie a nuevos enfoques sobre esta vieja problemática.

1.- Se trató de conceptualizar y problematizar las definiciones que sobre la magia y la religión se han hecho; demostrando que las fronteras que se han construido para separar a ambos conceptos es artificial, ya que se encuentra sustentada, en que existen diferencias entre los componentes de cada una de estas prácticas, por lo que se habla de unos componentes que configuran el cuerpo mágico y de otros que configuran el cuerpo religioso. Por lo que me inclino, para evitar confusiones, a lo siguiente: desde el punto de vista de los elementos componentes de ambas prácticas, no podemos encontrar ninguna diferencia ya que tienen los mismos elementos (ritos, mitos, fetiches, totems, dogmas, cosmogonía y en algunos casos hasta al mismo panteón); pero el proceso histórico-político sí nos permite observar diferencias, ya que la lucha por la hegemonía y el control del clientelazgo, hizo que unas prácticas y concepciones mágico-religiosas crearan un grupo de profesionales, de tiempo completo (sacerdotes), que se fueron especializando y gerarquizando, siendo posteriormente un complejo grupo de oficiantes que depuraron, lima-

ron y transmitieron estas concepciones al resto de las personas, ya que en la medida en que aumentaba el clientelazgo (fieles) aumentaba su poder.

De tal modo que no existen diferencias de fondo entre la magia y la religión, solo existen diferencias de forma; puesto que el complejo mundo que es o son las iglesias y los sistemas gerárquicos de sacerdotes, son lo que hacen diferentes a la religión de la magia.

2.- Se mencionó que los fenómenos mágico-religiosos nacen en el momento que nace la sociedad, es decir nacen al mismo tiempo en que se separan el trabajo intelectual del trabajo manual. Por lo que las características mágico-religiosas son parte constitutiva de las sociedades humanas al igual que la ideología y la economía; por lo que si pretendemos entender a las sociedades no podemos aislar a sus componentes, ya que la sociedad y las relaciones sociales son mucho mas que la suma de sus partes, es la relación misma de éstas; conformando un todo relacionado y dialectico. Las partes o componentes, es decir lo ideológico, lo mágico-religioso, lo político, lo económico y demás, no se desarrollan históricamente de la misma forma, o sea, no es un desarrollo armonico general, ya que las partes al tener contradicciones en su propio seno, genera un desarrollo de alguna forma autonomo. Por lo que podemos observar en cualquier sociedad que que no siempre es condicion sinecuanon a un desarrollo alto de las fueras productivas un desarrollo alto de los otros componentes(ideológicos, económicos, políticos, etc.)

3.- La importancia que tiene la ideología en las relaciones sociales, fue una idea recurrente en este trabajo; se dijo que aunque aparece como un terreno pantanoso en los estudios de las ciencias sociales, lo es por la pereza y reticencia de muchos investigadores, que pretenden bordear el problema sin enfrentarlo; se dijo que la ideología inclusive puede revertirse y condicionar en gran medida al mismo desarrollo historico de la sociedad; es es en el terreno de la ideología en donde los hombres cobran conciencia de grupo, clase o sector de clase, al que pertenecen y en consecuencia identifican a

a los otros sectores sociales; que la ideología a través de su compleja maquinaria se transforma en instrumento del cambio social y/o práctica social.

Se menciono tambien que la ideología contiene un gran numero de procesos que le son propios como el de inversión de la realidad y el de las formas paralelas de representarse a la realidad. Destacamos el papel de los procesos de inversión ya que es en sete tipo de situaciones donde mas claramente observamos como la ideología se revierte sobre la sociedad; es decir, donde el producto vuelca y manipula a su productor; ademas que en este proceso los elementos mágico-religiosos se desnudan de su disfraz pasivo. Sin embargo esta es todavia una forma experimental para analizar los problemas ideologicos asi como los magicoreligiosos; por lo que requiere aun mucho trabajo de investigación teorica y de campo, ya sea para confirmarla o simplemente para refutarla.

4.- Se criticó, tal vez despiadadamente, a los marxistas economicistas; ya que su reduccionismo no solo les impide ver el complejo mundo de las relaciones sociales, sino hasta distorsionando una falsa idea sobre lo que es el problema de la ideología; como si la ideología solo fuera un producto economico; como si fuera una esfera pasiva esperando la acción y dinamica de la economía; como si solo fuera un reflejo de la economía; como si la ideología solo fuera una falsa conciencia, etc.; hemos insistido y no lo haré más, sobre la importancia de la ideología y de como esta se revierte sobre la estructura económica.

5.- Se hicieron, tambien, algunas criticas a las escuelas funcionalistas y simbolistas; haciendo hincapié en algunas de las características de estas corrientes como: que ningún elemento cultural tiene funciones únicas ni universales; que es más importante observar el peso e importancia que tienen cada uno de los elementos culturales en la estructura cosmológica y social del grupo, que aislar al elemento y buscarles una función; y se criticó la idea de que la magia y la religión cumplen como función básica mantener el equilibrio

social.

A las corrientes simbólicas se le criticó su idea de que la cultura no es dinámica y que los rituales, o muchas de ellos, no son mas que una reminiscencia de épocas pasadas; se criticó la "psicoanalización" de estas formas de interpretación de los fenomenos sociales y se puede presentar las mismas críticas a estas corrientes que a las psicoanalíticas que desarrollan los autores anti psiquiatricos.

6.- Se mostró, o por lo menos eso pretendí, que en el caso de las sociedades mesoamericanas, la estructura clasista era sumamente polar ya que una minoría sacerdotal, que detentaba el poder político, económico e ideológico así como los conocimientos artísticos, científicos y mágico-religiosos. Por lo que los grupos de trabajadores directos como los campesinos al no tener acceso a estos conocimientos y acervo cultural, generaron una especie de cultura subalterna, que aunque pudiera contener muchas semejanzas a la cultura de élite, no era una cultura hegemónica. Dado esto es lógico pensar que las características mágico-religiosas de las comunidades indígenas contemporaneas no pueden mantener mas que la herencia y resultados de la cultura subalterna de sus ancestros campesinos y no pueden tener el acervo científico y cultural de los grupos de élite de la época prehispanica ya que ni siquiera en esos momentos tenian tal conocimiento; además que existen un sinnumero de circunstancias historicas como la colonia, la independencia y demás problemas historicos locales que imprimen características fundamentales para lo que hoy entendemos por magia y religión indigena.

Este trabajo no debe ser entendido mas que como un intento crítico de aproximación a los fenomenos mágico-religiosos; se presentaron críticas así como senderos que nos permitieran entender estas problemáticas. Se enjuiciaron tanto las definiciones como los criterios clásicos de la antropología de la magia y la religión; se señalaron hipótesis, así como dudas algunas de estas fueron resueltas otras no; en fin se trató de buscar y escudriñar nuevas salidas para la interpretación y estudio de los fenomenos en cuestión.

Finalmente quiero mencionar que el mundo mágico-religioso no es mas que un producto de procesos histórico-sociales, resultado tambien de situaciones concretas y materiales. Por lo que el estudio de estas manifestaciones no es reductible a la psicología, filosofía o biología, ni se pueden dar explicaciones religiosas de elementos o formas mágico-religiosas. no es la conciencia la que determina al ser social sino las relaciones sociales lo que determinan su conciencia. La ligazón entre las formas ideológicas (ideales y materiales) con la estructura económica, se reduce simplemente a que una no puede existir sin la otra o dicho de otra manera son dependientes unas de otras; aunque si bien es cierto que tanto la ideología como la economía contienen contradicciones en sí propio seno que les permite tener por decir así cierta autonomía ésta es sumamente relativa. Para terminar solo quiero reiterar que aun falta mucho que ahondar en este tipo de interpretaciones y que es imperioso que se reviva este tipo de estudios.

NOTAS A PIE DE PAGINA (NAPP).

- (1) Como Los peligros del alma, de Calixta Guiteras; Mito Magia y Religión entre los Azande, de E.E. Pritchard; Medicina y magia, de Aguirre Beltran etc.
- (2) Como los de Godelier, y demás antropólogos " marxistas".
- (3) Materialismo en el sentido de crítica a las formas idealistas de entender la sociedad.
- (4) Digo esto porque se le quita a estos procesos toda idea de cambio como si necesariamente tuvieran que seguir un destino marcado de antemano.
- (5) Como lo prueba el sistema de cargos ceremoniales de la sociedad indígena alteña: Gobernadores, alférez, capitanes, Mayordomos etc. Así como otro tipo de concepciones y creencias como por ejemplo el diablo, los santos patronos, la iglesia misma, el camposanto etc.
- (6) Todas las citas serán de Bernal Díaz del Castillo.
- (7) Yo creo que para estos momentos ya estaremos de acuerdo en que los factores mágico-religiosos actúan sobre la sociedad y no son un simple elemento cultural inactivo; sino que además se revierte sobre la sociedad misma, modificándola.
- (8) Quiero señalar que el proceso inquisitorial del casique de Tetzoco, Don Carlos Ometochzin (Chichimecatecotl) de 1539. Este proceso inquisitorial, aun que no corresponde a Chiapas sino al centro de México es sumamente representativo y como tal será tratado. Don Carlos Ometochtzin, era indiscutiblemente un líder indígena que se oponía al poder y gobierno español, y que utilizaba los elementos mágico-religiosos como forma de aglutinar a otros indígenas.

Esta oposición a las normas coloniales hizo que el caso se llevara al Santo Tribunal de la Inquisición.

Cuando se pide a Don Cristóbal, indio vecino de Chiconautla, que exponga ante el Santo Tribunal, lo que escuchó decir a Don Carlos y repitió: " Hermanos, dad acá, quién son estos que mandan y estan sobre nosotros y nos venden y deshacen, pues aqui estoy yo, que soy señor de Tezcuco, y allí está Yoanizi, señor de México, y allí esta mi sobrino Tezapli, que es señor de Tacuba; y no hemos de que ninguno se oponga entre nosotros ni se nos iguale; después que fuéramos muertos bien podría ser, pero agora aquí estamos y esta tierra es nuestra y nuestros agielos y antepasados nos la dexaron" (Mario Colín 1980: 4). Y fue condenado a muerte por herrres y heregias y palabras heréticas.

Como podemos observar, la hipótesis del maestro Andres Fabregas, quien dice que el Santo Tribunal de la Inquisición no sólo busca castigar a los que transgredían a la religión, sino que era además un instrumento que permitia localizar y someter líderes indígenas. Y ésta es la probable historia de un sinúmero de líderes que fueron muertos bajo la acusación de brujos.

- (9) La tona es el nombre que se da al animal compañero de una persona. Este es un término que ya emplea la antropología para definir la relación entre un hombre y su animal compañero.
- (10) Esta es la forma, por medio de la cual los iloles o curanderos conocen la enfermedad de una persona, así como cuál es su chulel o animal compañero; se toma el pulso para que la sangre hable con el ilol.
- (11) Durante dos investigaciones anteriores, ambas en regiones nahuas que fueron de cierta importancia desde temprana época de la Colonia, advierte la presencia de la llorona, que camina en las noches gritando: "¡Hay mis hijos!", pero jamás me encontré con que ella hiciera picardías o maldades; se trata de un espíritu más que de un ser mítico.

(12) La presencia de estos seres ha sido una constante; que aparecen tanto en dos regiones nahuas que he estudiado como en la Maya de Yucatán, donde se les conoce como "aluxes".

(13) El sombrero que también es un duende, " Es como un niño, pero con la fuerza de un adulto". Este ser se distingue de los demás seres míticos, porque tiene un sombrero muy grande y por que monta a caballo. Y como dicen anda espantando a la pobre gente que se cruza por su camino. "También está al que llaman Sombrerón; es un niño, pero monta a caballo y espanta a la gente; se llenan de frío cuando lo ven" (Enfermera/José Tappan, Larrainzar 21-3-84). "El sombrero es hombre y monta a caballo y saca a los caballos del establo y monta es uno de éstos; es hombre como de un metro de setatura, que usa un sombrero; es de edad grande y chiquito de estatura; a la gente no le hace nada; sólo se asustan cuando lo ven " (Don Pascual/José Tappan Larráinzar 9-4-84).

(14) Enfermedad que da al chulel de una persona y que la transmite a ésta.

(15) Un día el director de la escuela primaria de Larráinzar me platicó: "no sé si usted conoce los chorros, pero no sé si sea pura casualidad; pero allí llegaron los evangelistas y hasta mandaron a quemar las imágenes de la iglesia; y dicen que cuando comenzó la quemazón, tembló rete fuerte". Como podemos observar, el tabú que existe de profanar las figuras y símbolos sagrados, se transformó en un mito, que ayuda de alguna manera a ofrecer resistencia ante la presencia de estas sectas.

(16) Existen algunos trabajos que demuestran la importancia de las redes de relación que establecen los individuos y los pueblos. Y estas relaciones permiten a los grupos étnicos compartir experiencias políticas, sociales, delucha, etcétera, así como intercambiar productos, noticias, e ideas.

(17) Los Maxes son unos personajes de las fiestas que se encargan de amenizar las fiestas, son ellos los que tocan la musica y los que caminan por todo el pueblo para "que no este triste".

ANEXO:

San Andrés Latrainzar

(ff. 5-7)

Concluida esta diligencia en esta casa parroquial fueron citados el Beneficiado y Cura para su majestad del Partido de Chamula Don Joseph Ordoñez y Aguiar P. Coadjutor de este Partido de Coronas Don Nicolas de Morales y por el presente Notario. se el manifestó la Comisión que antecede y habiendo prestado Juramento hicieron entre ambos, in verbo Sacerdotis, tacto pectore, bajo cuyo cargo no solo ofrecieron decir verdad en lo que fueren preguntados, si también manifestar y exponer según el tenor de La Comisión cuanto estimaren conducente a la mayor honra y gloria de Dios y bien espiritual de su feligresía en cuyo supuesto siendo preguntados si las cartas que estan puestas por cabeza del expediente, y se les manifestaba, eran suyas? Respondió primero Don Joseph Ordoñez era suya y toda de su puño la que estaba fecha en Chamula al trece de Marzo del presente año de mil setecientos setenta y ocho, con la cual hizo remisión a su Señoría Ilustrísima de la de su Coadjutor Don Nicolás de Morales fecha de San Andrés a doce de Marzo de dicho año de setenta y ocho, y conteste el P. Coadjutor aseveró ser suya dicha carta de doce de Marzo escrita de otra letra, el que refiere al P. Don Joseph Ordoñez, como Vicario del Partido lo que acababa de practicar, por lo que le pregunte, donde tenia los cadaveres, osamenta, y demás que menciona para inspeccionarlo a lo que contesto llevandome con el Notario de la misma casa Parroquial y poniendome de manifiesto dos cadaveres que según mi juicio tenían pocos años de enterrados, y sus individuos mozos, pues tienen pegados con firmeza dientes y muelas, a excepción que dice el P. Coadjutor arrancó a una de ellas a golpes de su bastón; y una quijada que esta despegada tiene completos dientes y muelas sin la menor lesión. Asi mismo hay otra calaverita ya quebrada que se percibe es de criatura que según mi dictamen tendría dos meses de enterrada pues se percibe todavía la corteza de los guzanos y el cutis que dice la carta está patente. Sobre esto conte siete canillas que parecen ser de las expresadas calaveras, con algunos cajetillos en que quemaron perfumes, un atado de líquidambar y otro atadito de incienso de Europa que jamás traen a nuestras yglesias; pues solo usan perfumes de violento y fastidioso olor cogidos en los montes, lo que prueba mayor veneración a las cuevas que a las yglesias, pues gastan dinero en buen incienso --

para aquellas y no para estas.

Todo lo referido estaba en un canasto que llaman Jombo donde lo recogió el P. Coadjutor a quien previne lo retirara para destinarlo arreglado a las órdenes de su Señoría Ilustre. Regresados a mi habitación preguntando como, o porque fue a parar a la cueva? Respondió que tres meses o más que había tenido denuncia de ella por un indio viudo y natural de este Pueblo llamado Cristobal Pérez, que le dió señas del paraje y rumbo donde caía, y nunca se atrevió a llegar hasta que se acompañó con Don Ermenegildo de León, vecino de Ciudad Real, y un criado suyo llamado Phelipe Martínez con los cuales, fingiendo ir a caza tomó la vuelta del sitio y donde le pareció conveniente, mandó a tres indisueltos de Doctrina que llevaba consigo le mostrasen el camino, y rehusándolo lo preciso a obedecer, de que resultó llevar al Padre y a sus criados por diversas partes, juntándose todos en la boca de la cueva.

Volví a preguntar al P. Coadjutor que sentía acerca de lo que se trata y respondió, se persuadía estaba en esa cueva el ydolo o simulacro que veneraban en la Gentilidad, o algún otro de los que refiere el ylustrisimo Sr. Nuñez en su nona Pastoral y los apellida POXLON, PATOLAN, TZIHUIZIN, OHIZALAHAU, fundándose para esta sospecha en lo que le decía el denunciante, que se nombra arriba, asegurándole no tenía señalados días para ir a la cueva, a excepción de Andrés González Jolmohc, natural y vecino de este Pueblo, que era frecuente los martes, lo que le motivo a ir en dicho día por ver si daba con él. Radicase en su sospecha saber que este Pueblo, en la Gentilidad, estuvo inmediato a la Cueva que se llama en su idioma Sacumchen, y hasta hoy le dicen al Pueblo Sn. Andrés Sacumchen.

Repreguntando si sabía o tenía más que decir? Respondió que sí, pues en la misma cueva dejó desenterrados un montón de huesos de cadaveres y sin reconocer un recodo que juzga tiene lo mismo que las excavaciones hechas, las que no profundizó como se debe. Igualmente tiene reconocidos en este Pueblo otros dos adoratorios el uno a distancia de seis cuabras tirando para el norte; y el o-

tro a distancia de medio cuarto de legua hacia el poniente, en los cuales ha hayado saumedios y cabos de velas pero no ha hecho excavaciones y los más indicados de este delito por las denuncias que tiene, son tres, que apunta en su carta y se nombra Pascual Hernández y Cristobal Hernández, que por razón del oficio de Alferes de Carnes - Tolendas fueron a dichos parajes para pedir bonanza de tiempo para sus funciones, lo mismo Phelipe Dias, Alferes de San Andrés, todos tres naturales y vecinos de este Pueblo con otros muchos que hace -- juicio son dirigidos e instruidos por otros que desde la antigüedad conservan y manejan estas costumbres y Ritos antiguos de que nació; -- que habiendo, pedido un correo, estando escribiendo, se le entrarón los dos Alcaldes del Pueblo con grande empeño para que no avisase al P. Vicario Don Joseph Ordoñez la inspección de la cueva que había hecho, y diciendoles no pensaba en ello, reprodujeron que para que había traído aquellos huesos? y a quién escribía? aque les contestó -- mandaba a su casa por vino y que a los huesos quería dar sepultura -- eclesiastica lo cual desde entonces dejó a dichos Alcaldes sindicados de complicés en su estimación.

También sabe que en el Pueblo de Santiago de este Partido -- hay otro paraje de superstición que no ha visto y tiene gran fama en el Pueblo de Sta. Marta, donde el Pe. Vicario Dn. Joseph Ordoñez registró otros dos de la misma clase, lo que no ha ejecutado con otros que le denunciaron del Pueblo de Chamula. También sabe desde antes de ordenarse, siendo estudiante, que frecuentaba el Pueblo de Zinacantan, haber en dicho Pueblo un sitio llamado Niguoo donde se sacrifican aves y se queman velas y olores, y otro en la Salida para Ciudad Real, llamado la piedra grande, con otras supersticiones de las Salinas de dicho Pueblo; y es lo de mayor atención que sabe, y puede decir so cargo del Juramento que hecho tiene lo que Don Joseph Ordoñez firmó conmigo en este de San Andrés en días y nueve de Marzo de mil setecientos setenta y ocho de que yo el Notario doy fé.

(Firmas) Fr. Thomas Luis Roca
Maestro y juez comisionado.

8 Manuel Mariano Chacón
Notario

Joseph Ordoñez y Aguiar
Nicolas de Morales.

San Andrés Larraizar
(ff. 9-10)

El mismo día, mes y año concluida la antecedente declaración el Reverendo Padre Comisionado determinó conmigo pasar a la Cueva de que se trata, y lo executamos después de siesta y gastamos en ir poco más de media hora y llegando al Paraje poco más de las tres; nos acompañaron el Padre Vicario y Cura de Chamula Dn. Joseph Ordoñez, - su Coadjutor Dn. Nicolás Morales con cinco Mozos ladinos, algunos -- Yndios del Pueblo, y los Alcaldes que sin decirles nada se acomodieron. Seguimos el Camino Real de Chamula; a un cuarto de legua en-- trando en una milpería vieja, nos apeamos y sobre la mano izquierda seguimos una bajada muy pendiente y la vereda poco pisada; llegando al asiento del barranco tomamos otra cuesta de subida igualmente penosa que la bajada, siempre siguiendo unos peñascos que hacen muy dí ficil bajar a la puerta de la Cueva, lo que executamos arrastrá-- nos y ayudándonos unos a otros. Puestos en la puerta de la Cueva -- que tiene un desbarrancadero que es menester pisar con cuidado, nos esperamos unos a otros y entramos uno a uno. Es la Cueva grande, al ta, con varios recodos y lajas grandes; de suerte que estando catorce personas dentro no nos embarasábamos. Antes de comensar alguna -- maniobra previno el P. coadjutor Dn. Nicolás Morales lo que antes de salir del Pueblo había dicho, y es que cuando estuvo mandó que los -- Yndisuelos que llevaba entonces desocupasen sus vientres sobre la la ja que sirve de meza donde estaba el arco de hojas verdes expresando en su carta, cuyas hojas secas estaban en un rincón, y la laja lím-- pia de inmundicia. Hecha esta advertencia pasamos a la inspección - de los huesos de cadáveres y estaban como los había dejado el P. Co-- adjutor.

Mirando y admirando lo extraño de la Cueva sin haber resuelto qué se debía hacer, nos dió motivo a seguir la excavación principiada por el P. Coadjutor un perro de caza muy estimado del R. P. Co-- misionado por sus particulares habilidades, que se introdujo por sí-- sólo y con gran tenacidad empezó a rascar la tierra y aun latir va-- rias veces, de forma que apartado para trabajar los Yndios, volvía a entrarse como que algo miraba debajo de las peñas. Siguióse la Exca

vacion con una tierra muy bofa y sobrepuesta con algunas lajas no muy grandes introducidas de propósitos que se fueron sacando a mano con la tierra en canastos hasta que con alguna profundidad se descubrieron nuevos cadáveres que despedían tal putrefacción que ella y el ser ya tarde nos impidió reconocer el recodo que dejó sin cavar el P. --- Coadjutor cuando estuvo allí.

Mientras se hacía la escavación subió por entre unas peñas que parece caracol un muchacho ladino, y en altura como de tres estados halló también pedazos de olla, brazos, y astas de cruces deshechas y una chica nueva y bien formada que trajimos con una calavera y otros huesos de la escavación, los que causaban a nuestro entender la en---diondez que nos hizo retirar persuadidos quedaban otros cadáveres de igual naturaleza.

A todo lo ejecutado se hallaron presentes los Alcaldes actuales del Pueblo asombrados y sin queres hechar mano a los azadones ni mandar que lo ejecutasen otros hasta que revestido de autoridad el R. P. Comisionado, sostenido de los demás sacerdotes, los obligó executándo lo con gran tibiesa así ellos como seis ú ocho viejos del Pueblo que ocurrieron después que llamó a uno el P. Vicario Dn. Joseph Ordoñez, y con grandes admiraciones y pasmos, haciéndose cruces entraron en la Cueva donde se mantuvieron hasta que el R.P. Comisionado los mandó sa lir, dejando algunas señales en las mismas escavaciones para lo que conviniere.

Llamado por el P. Coadjutor Dn. Nicolás Morales el R. P. Comisionado subiendo los dos un poco a un lado de la misma cueva, en un hueso de una peña le mostro una calavera y algunas canillas sin otra par ticularidad. Todo lo cual mandó dicho R. P. Comisionado se tomase -- por diligencia y en el cintado día, mes y año lo firmo conmigo, los otros dos sacerdotes y todos los que asistieron y saben escribir, de que doy fee.

(firmas) Fr. Thomas Luis Roca
Nicolas Morales
Raymundo Guillen

Jhoseph Ordoñez y Aguiar
Hermenegildo de León
Manuel Monzon
Manuel Mariano Chacon
Notario.

San Andrés Larrainzar

(ff. 15-16)

Ultimamente se llamó a Lorenzo Hernandez, Quelpixel o Chiquitul, (que ambos Nombres le dan), de edad de treinta y cinco años según dice, y exhortado en el mismo día, mes y año a la gravedad del Juramento, lo hizo a Dios, y a una Sta. Cruz, ofreciendo decir verdad en lo que fuere preguntado y supiere, y siendolo como sus Compañeros.

A la primera pregunta dijo estar su milpa cerca de Plátanos y -- que ha como veinte años que milpea allí.

A la segunda respondió, no conoce la cueva, que sí la ha oído -- nombrar, y es voz común que se llama cabeza del Pueblo.

A la tercera responde que ahora cuatro o cinco años, cuando fue Alferes de Pasión estuvo en la Cueva a pedir bonanzas al Angel Sacamchen por ser costumbre del Pueblo, ser cabeza de él, y su principal favorecedor después de Dios como aquí en Chamula hacer en el Paraje -- que llaman el calvario, en donde está una casa y les ayuda en que secrien sus sementeras, como a él le concedió bonanza el Sacamchen.

A la cuarta pregunta dijo había quemado dos velas y Liquidambar con unas ramitas verdes que puso a la cruz (que siempre colocan en esos lugares sin fijeza en los brazos para deshacerla a su arbitrio) -- haciendo su oración con palabras sueltas diciéndole al Angel Sacam--- chem: "Ayúdame Divino Espíritu, Santo Capitán, para que en los días -- de mi fiesta haga buen tiempo".

A la quinta pregunta respondió que por costumbre antigua sabe y le consta que todos los que tienen Oficios de Fiestas ocurren a hacer su oración a la cueva, y que su compañero Nicolas Dias Yocom fue con él llevando Liquidambar y de las dos velas, que tiene expresadas, una era suya y otra de su compañero, y también sabe por haberlo oído decir que Phelipe Dias tercero declarante que todo lo niega en su declaración, ha concurrido a lo mismo que él en la cueva.

A la sexta dijo, no sabía que huesos o calaveras eran los que se habían desenterrado.

A la séptima dijo no haber visto luz ni de día, ni de noche, ni alguna novedad en la cueva y sus inmediaciones.

A la octava respondió expresando los mismos que los antecedentes añadiendo a Pedro Pérez, viudo, y natural de San Andrés. Todo lo cual expresó con promesas del perdón de su culpa y suaves amonestaciones; que se practicó igualmente con todos los cinco, explicándoles en su ydroma, después de tomada su declaración, lo que se había escrito, que dixeran ser lo cierto, y este afirmó ha dicho la verdad de cuanto sabe bajo de la solemnidad del juramento que hecho tiene, y por no saber firmar, lo hizo conmigo.

(firmas) Fr. Thomas Luis Roca

Maestro y Juez comisionado

Manuel Mariano Chacon

Notario.

San Cristobal 1698.

Extractos

Carta IX Pastoral.

Nos el maestro Don Fray Francisco Nuñez de la Vega del órden de Predicadores, por la Divina Gracia, y de la Santa Sede Apostolica Obispo de -- ciudad Real de Chiappa y Soconusco, del Consejo de su Majestad, etc.

"Hay algunos malos Christianos de ambos sexos que ofuscados con las tinieblas del error, dejan la luz de la verdad, y olvidados de la -- promesa solemne que hicieron a Dios cuando por el Sacrosanto baño del -- Bautismo los llamó al rebaño suyo, y gremio de su Santa Iglesia, no se avergüenzan de seguir la escuela del Demonio a quien renunciaron, y -- ocuparse en artes malas, adivinaciones, hechicería, maleficios, encan-- tos y sortilegios y otras supersticiones para saber cosas venideras y -- futuras.

Estos son los que en todas las Provincias de la Nueva España se llaman Nahualistas, los cuales en la realidad no se distinguen de los -- Astrólogos supersticiosos y Planetarios Judiciarios que con vana y falsa ciencia de los planetas, y astros, atrevidamente solicitan saber -- los decretos de la disposición divina que a su tiempo han de mostrarse. Regulan los nacimientos de los hombres por el curso y movimiento de -- estrellas y planetas, observando los tiempos y momentos del día y meses en que los niños nacen para divinarles y pronosticarles el estado, condición y sucesos prosperos o adversos de la vida que ha de tener cada -- uno y el modo con que han de gobernarla en sus acciones, que precisamen -- te depende de la libre voluntad del hombre y no de la disposición de -- Estrellas, Astros, Planetas que no tienen poder, eficiencia, ó fuerza -- en los sucesos libres y futuros para hacer que acontezcan como ellos -- manifiestan y no de otra manera; y lo peor es que de tales anuncios -- han hechos escritos estos perversos hombres con que engañan a los igno-- rantes y rudos que les dan tanto credito que esperan, creen y tienen -- por infalibles sus pronósticos.

Los Nagualistas practican lo mismo por Reportorios y supersticiosos calendarios donde tienen asentados por sus propios nombres todos los Nahuales de Astros, elementos, aves, peces, bestias, brutas y mudos animales, con vana observación de días y meses para señalarles a los niños luego que nacen los que segun el kalendario corresponden al día del nacimiento, precediendo para ello algunas endemoniadas ceremonias y consentimiento expreso de sus Padres (que es como pacto implícito de los Chiquillos con los Naguayes que han de darles), y desde entonces les señalan la milpa o sitio donde cumplidos los siete años, les ponen a la vista su Nagual para que ratifiquen el pacto los muchachos. Y para este efecto les hacen antes renegar de Dios y de su bendita Madre previniéndoles justamente que no tengan miedo ni se persiguen con la Cruz; y despues que se abrazan cariñosamente con su Nagual, que por arte diabólica se les aparece muy doméstico y supersticiosamente cariñoso aunque sea una bestia muy feroz como León, tigre, etc., les persuaden mansamente con infernal astucia, que aquel Nagual es Angel de Dios que se lo da para que tenga fortuna, le favorezca, socorra y acompañe, y así ha de invocarle en todos los casos, negocios, y ocasiones que necesitare de su ayuda. Mucho debe llorarse la facil credulidad con que dejan llevarse los indios tras de engaños tales de aquestos Dogmatizantes Nagualistas cuyos errores perversos en casi todos han hechado raíces muy profundas, por que desde sus tiernos años les hacen creer que Dios les dió Naguayes por Angeles de Guarda...

A tan infernales maestros llaman los Indios sabios de los Pueblos, y así los buscan para que por sus Reportorios y supersticiosos Kalendarios dictados del Demonio, les pronostiquen la fortuna y señalen Naguayes antes que se bautices, desde el día que sus hijos nacen; y algunos sin saber leer ni escribir, tienen muy a la memoria los animales correspondientes al día del nacimiento los niños que estan escritos por meses para todos el año en el Kalendario. Y por medio de tales embustes que regularmente son grandes brujos y hechiceros, consultan todos los Indios al Demonio, con maleficios, encantos y hechizos quiere vengarse de los que les agravian, quitando por medio la vida a muchos y ejecutando en los Pueblos.

hagan una Verdadera profesión de nuestra Santa Fe Católica, detestando en forma todo pacto con el Demonio, creencias en sus invenciones; con dolor en los actos que con ignorancia hallan hecho en desprecio de nuestra Santa Fe, llevados simplemente a sus diabólicas adoraciones.

Después de esta plática, profesion y detestación se apercibirán los Reos con las graves penas que previene el derecho para los ídolatras si vuelven a dar señales de adorar falsos Dioses, Santos, o Ídolos. Así dispuestos se remitirán los Reos al Bachiller Dn. Joseph Oрдóñez Vicario y Cura propio del Pueblo de Chamula, a cuya satisfacción haran el cumplimiento de la pascua confesando y comulgando.

Lo tercero, fallamos determinamos, y mandamos que Phelipe Díaz, Lucas López, Marcos Hernandez, Nicolas Diaz y Lorenzo Hernandez, asistan concurran y sirvan a la Iglesia Parroquial de Chamula todos los días festivos oyendo la Misa Mayor con una Vela en la mano por espacio y tiempo de cuatro meses, haciendo esta penitencia por sus atroces pecados cometidos. Y por lo que resulta contra Sebastian Hernandez, Pedro Pérez, Pascual y Gristobal Hernández como también como Diego Hernández, les condenamos a la misma referida penitencia de asistir a la Misa Mayor, con vela encendida en la Parroquia del Pueblo de Chamula, solo en la diferencia de que estos últimos Reos cumplirán con la asistencia de dos Meses. Y el expresado Vicario nos avisará del cumplimiento para lo que haya lugar en derecho. A cuyo efecto, y haciéndole saber a los Reos esta nuestra Sentencia se les permitira destituirse a sus casas saliendo de las comunidades Religiosas en donde han estado desde el día veinte y ocho disponiendo sus animos, conciencias y verdadero conocimiento de Dios. Así lo proveyó, fallo y sentencio definitivamente su Señoría Ilustrisima el Obispo

Kalendario corresponde al día de nacimiento, precediendo para ello algunas endemoniadas ceremonias y consentimiento expreso de sus Padres. (-- que es como pacto implícito de los Chiquillos con los naguales que han de darles), y desde entonces les señala la milpa o sitio donde cumplidos los siete años les ponen a la vista su Nahual para que ratifiquen el pacto los muchachos. Y para este efecto les hacen antes renegar de Dios y de su bendita Madre previniéndoles justamente que no tengan miedo ni se persignen con la Cruz; y después que se abrazan cariñosamente con Nahual, que por arte diabólica se desaparece muy doméstico y supersticiosamente cariñoso como León, tigre, etc., les persuade mañosamente con infernal astucia, que aquel Nahual es Ángel de Dios que se lo da para que tenga fortuna, le favorezca, socorra y acompañe, y así ha de invocarle en todos los casos, negocios, y ocasiones que necesitaré de su ayuda. Mucho debe llorarse la fácil credulidad con que dejan llevarse los Indios tras de engaños tales de aquestos Dogmatizastes Nagualistas--cuyos errores perversos en casi todos han echado raíces muy profundas, porque desde sus tiernos años les hacen creer que Dios les dió Naguales por Angeles de guarda...

A tan infernales Maestros llaman los Indios sabios de los Pueblos y así los buscan para que por sus Reportorios y supersticiosos Kalendarios dictados del Demonio, les pronostiquen las fortunas y señalen Naguales antes que se bautisen, desde el día que sus hijos nacen; y algunos sin saber leer, ni escribir, tienen muy en la memoria los animales--correspondientes al día del nacimiento de los niños que estan escritos por meses para todo el año en dichos Kalendarios. Y por medio de tales embusteros que regularmente son grandes brujos, y hechiceros consultan todos los Indios al Demonio cuando con maleficios, encantos, y hechizos quieren vengarse de los que les agravian, quitando por medio tan diabólico la vida a muchos y ejecutando en los Pueblos.

De estos estan en peor categoría aquellos que se introducen por Médicos y Curanderos en los Pueblos, ó Sangradores, que en la realidad no lo son, sino grandísimos maléficós, brujos, encantadores, y hechiceros, que con la apariencia de curar, hacen enfermar, y matan a todos cuantos quieren aplicándoles el instrumento que llaman medicina de hierbas, etc., con soplos y palabras infernales con que invocan é imperan al Demonio en virtud del pacto que hicieron para que los ayude en el ejercicio de sus brujerías. Y cuando aprenden este oficio (que llaman de Médicos) cogen de memoria las tales palabras aquellos que no saben leer, ni escribir, y los que saben las reciben de sus Maestros por escrito para que poco a poco la vallan aprendiendo. No enseñan estos supersticiosos maestros a uno solo a questo oficio de curanderos sino juntamente a tres, para que en el ejercicio de él dificultosamente se descubra el autor del hechizo, que lo ejecutan ó soplando por el aire diciendo las palabras aprendidas, ó sobre plumas, ó yerbas, palos etc. que ponen en los caminos y partes en que pueda pisarlas el que há de ser hechizado, para que enferme de frios y calentura ordinariamente, ó de granos, lamparones, horrosas llagas, ó entrándole en las partes ocultas, ó en el vientre, cabeza y garganta, narices, brazo, ó otro cualquier miembro del cuerpo, el animal que quieren por instrumento de su maleficio como sapo, culebra, tortuguilla, cienpies, etc. y con los mismos soplos, y palabras suelen quemar casa, destruir sementeras ó milpas que llaman indios enfermar. Ninguno de los tres Compañeros del oficio aprendido puede, sin dar noticia a los otros dos, maleficar, y sin dar también aviso á su Maestro, y lo mismo observan cuando quieren deshacer la hechicería, que llaman Curación.

Para enseñar tan execrables maldades, primero lo hace el Maestro el cual ha de ser discípulo renegar de Dios, y de sus Santos, y le previene que no los invoque, ni a María Santísima, ni tenga miedo alguno, porque si le tiene no aprenderá el oficio de hechicero. Con esta prevención le lleva en diferentes días al monte, barranco, cueva milpa, ó otro lugar oculto donde hace el pacto con el Diablo (que ellos llaman concierto, o dar palabra) y en algunas Provincias usan para aprender aquesta el oficio de poner al discípulo sobre un hormiguero de hormigas grandes, y puesto el Maestro encima, llama a una culebra pintada de negro, blanco, y colorado, que llaman madre de las hormigas, la cual sale acompañada de ellas y otras culebras chiquillas y se le van entrando por las conjunturas de las manos, co-

menzando por la izquierda y saliendo por las narices, oídos, y coyunturas de la derecha; y la mayor que es la culebra, dando saltos, se le entra y sale por la parte posterior y según van saliendo se van entrando en el hormiguero... Estas ceremonias en diferentes días se -- continúan hasta trece y cumplido el término, le pregunta al discípulo con que yerbas quiere hechizar, y escogiendo las que le parece, se -- las entrega y le enseña las palabras de que ha de usar en el ejerci-- cio del oficio, con la diferencia que diga: os mando que salgais del lugar donde estais, cuando hubiere de deshacer la hechicería. Y que para hechizar diga: os mando que os esteis en tal ó tal persona, según la intención que tuviere de maleficarle, ó conseguir con mujeres y hombres el deleite que deseaba, y si no lo consigue con la persona, la hechiza.

Al médico o supersticioso Gurandero llaman en los pueblos de algunas Provincias POXTA VAN EGS y a la medicina GSPOXIL, y todo lo que entre los Indios significa curar con este nombre POX, se entiende también hechizar, y los nombres todos derivados de POX aluden al Nagual, que llaman POXLON en algunas Provincias, en otras PATZLAN, y en mu-- chas TZIHUIZIN, el cual es entre los Indios muy temido. Y por declaración y confesión de muchos reos reconciliados nos ha constatado que es el Demonio, que como pelota o bola de fuego anda por el aire en figura de Estrella con cauda á modo de Cometa. Y por primitiva y antigua tradición dicen los Indios, que este Idolo POXLON es uno de los -- más principales, que antiguamente les hablaba y le veneraban tanto -- los de la Provincia de Tzendales que pintado en una tabla con figura referida le tuvieron innumerables años, y después de haber recibido -- la Fé, lo pusieron colgado en un tirante de la Iglesia del Pueblo de OXCHUC, acompañado con otro Idolo de HICALAHAU en figura de feroz negro, como una imagen de escultura o bultu tizado con los miembros de hombre y otros cinco sopilotes y lechuzas. Hasta que por disposición divina en la segunda visita que hicimos por el año de 1687 los descubrimos y costó no poca dificultad el descolgarlos todos, y hicimos -- que rezando el Credo en altas voces, los fueses todos los Indios escu-- piendo, como lo ejecutaron, y quemados públicamente en la plaza del -- dicho Pueblo, les tuvimos plática y sermón con el espíritu que Dios -- Nuestro Señor fué servido de comunicarnos. con lo cual y lo demas -- que hicimos ejecutar en cumplimiento de nuestro oficio Pastoral, por la bondad de Dios se ha desarraigado a nuestro entender, el sacrilego

Culto que estuvieron dándoles desde su primitivo Gentilismo, pues no hemos oído desde entonces ni el menor rumor de tan supersticiosa idolatría...

... En cada suceso escogían un Dios y llegó cada uno a tener su Nagual, y aun muchos, uno solo de astros, elementos, aves, peces, y brutos animales, y algunos tan viles y asquerosos como hormigas, ratones, lechuzas y curciélagos. Este error fue pasando y arraigándose tanto en los subsecuentes Nagualistas que hasta hoy en día se ha practicado por Reportorios, y calendarios del primitivo Gentilismo que en la substancia, y modo de pronosticar por el número de 20 y de 13 concuerdan los más modernos con los más antiguos que se practicaban en México y solo en los nombres significado por los 20 caracteres en cada Provincia son diversos, o por ser diferentes los idiomas o por no ser unos mismos los que poblaron, cuyos huesos siendo de Gentiles hasya hoy en día han venerado como si hubiesen sido Santos, llevándoles sahumerio de copal, y flores a las cuevas donde los tienen puestos y hemos sacado de algunas y quemado, porque se desarraiguen totalmente estas y otras nefandas ceremonias adjuntas a la Secta infernal de Nagualistas....

... Y ha habido India que en el monte se ha estado con el Nagual-Demonio una semana entera durmiendo con él como pudiera con su propio amigo una mujer amancebada. en castigo de tan execrables, horrorosas, y formidables insolencias y otras infinitas de estos tan perversos y en diablados hombres, o por mejor decir Demonios encarnados, que han llegado al precipicio último de la malicia, ha permitido Dios Nuestro Señor que luego que les matan el Nagual pierden la vida y se les halla en su propio cuerpo y en la misma parte, o miembro suyo, la señal o cicatriz de la lanzada o balazo que al animal Nagual le dieron, como ha sucedido en el Curato de Chamula, en el de Copainalá y otros, cuyos Curas nos lo han certificado.

... Y ... perseveran en los corazones de estos miserable Indios las raíces de su antiguo Nagualismo por pacto explícito en algunos Maestros de esta Secta, por el implícito en casi todos o los más lo de Indios en cuyas Provincias no hay Pueblo alguno en que no esté introducida y sus sencillas almas infectadas con el pestilente contagio de su diabólica superstición, y son raros o muy pocos los que tienen la fé con la pureza de verdaderos fieles, hijos de la Iglesia...

Los pecados contra nuestra Santa Fé Católica son los que más enojan a Dios Nuestro Señor y así mandó que la Idolatría se consumiese a sangre y fuego, diciendo a los fieles de su Pueblo: abrased los Idolos echalos por tierra, quemad, consumid y acabad todos los lugares donde estuvieran; aniquilad los sitios, montes, y peñascos donde los puestasen, tapad y cerrad a piedra y lodo las cuevas donde los escondieron para que no se os vengan al pensamiento se memoria; no hagais sacrificios al Demonio ni pidais consejo a los Magos, Encantadores, Hechiceros, brujos, maléficos, ni divinadores; no tengais trato ni amistad con ellos, no los ocultéis, descubridlos y acusadlos aunque sean vuestros Padres, Madres, Hijos, Hermanos, Maridos ó Mujeres propias, no oigais ni creais a los que quieren engañaros aunque os parezcan milagros porque verdaderamente no lo son sino embustes y pararatas del Demonio para apartaros de la fé.

Los Obispos no hemos de tener ocioso el sagrado nombre de Pastor sino que compelidos y excitados de la formidable obligación de nuestro ministerio, y oficio Pastoral incesantemente debemos aspirar a reducir nuestras ovejas perdidas, reparar las arruinadas, curar las enfermas, y dar a todas el pasto medicinal y saludable que más puede conducir a su espiritual provecho y salvación eterna....

... En el Santo Sacramento de la Penitencia hay remedio infalible a las culpas, aun para los mayores pecadores sin excepción de alguno como hagan de su parte lo posible que llevamos advertido para recibir la gracia y amistad de Dios, que en la vida de este nuestro destierro es preludio dichoso de la gloria que esperamos en la eterna donde sin fin la gozaremos adorando y alabando a la Magestad Divina, por los méritos de Nuestro Sagrado Redentor que es principio y fin de todos los bienes. Amén. Amén.

Ciudad Real, y Mayo veinte y cuatro de mil seiscientos y noventa y ocho años.

Fr. Francisco Obispo de Chiapa;
y Soconusco.

Madrid

Itinerario Para Párrocos de Indios

(pp. 18-5)

S E C C I O N 1.

De los hechiceros en común.

1 De esta gente perjudicial hay muchos en todo este Nuevo Mundo que comunmente son Indios viejos, a quienes los Indios llaman camaseas o Soncoyoe: y de estos hay unos que son verdaderamente hechiceros, que por pacto expreso que inmediatamente hacen con el demonio, o mediante otros ministros, tienen pacto implícito con él, y obran cosas extraordinarias; otros hay embusteros, que sin saber cosa, prometen maravillas, dando a entender que conocen en los enfermos, que sus achaques son porque están hechizados de sus enemigos, y que ellos saben la contrahierba, y cogiendo las primeras que topan, las aplican, y hacen otros embustes sin fundamento, a fin de ganar para pasar la vida. Dejando a estos, vamos a los primeros, que son los verdadero hechiceros.

2 Con ellos debe tener mucho cuidado el Cura para sacarles los instrumentos de sus hechizos, que de ordinario son pedazos de sogas de los ahorcados, y sus muelas, ódientes, y de otros animales; figuras de ovejas hechas de diferentes cosas, cabellos, uñas, sapos vivos y muertos, color que ellos llaman mandir, cabezas de animalejos, y plumas de pajaros, y gran diferencia de raíces; y sobre todo, coca, y espingo, y en ollas sapos, arañas, y culebras, que sustentan vivas. A estos acuden muchos unos a pedir salud, hierbas para ser queridos y estimados, o para matar a quien aborrecen, y para todo dan remedios diabólicos, que tienen aparejados en la confección de sus hierbas, raíces, sabandijas, y piedras, y las traen consigo los Consultores, haciendo grande estimación de lo que les dieron: y a estos tales no hay que absolverlos, hasta que traygan las hierbas, y hechizos que les han dado.

3 También sea diligente en averiguar lo que hicieron, por orden y mandato de los hechiceros: porque algunas veces para que hable por arte del demonio alguna estatua, ó pajaros, o figura, o que las culebras que tienen vivas les salgan a lamer el cuerpo, las desnudan, y tienen pacto con los mismos hechiceros, o con el demonio, el cual an--

tes de dar sus respuestas, les hace apostatar, renunciando la Fé que recibieron, ó admitir algun error contra la Fé, atribuyendo divinidad al demonio, idolatrando con ofrecerle sacrificios de coca, maíz, conchas del mar, cuyes, chaquiras y otras cosas. También les pregunten si han quitado la vida a algunos, ó causadosles algun grave daño: porque sin esto contra justicia, estarán obligados a restituir: y de estos hay muchos que atravesando con espinas estatuas hechas en nombre y representacion de quien aborrecen, con ciertas palabras los matan.

4 El Cura diligente procure donde fuere Doctrinero, quitar de los ojos del Pueblo semejantes tropiezos para los demás, y evitará con esto infinitos pecados: porque donde ellos están, los primeros pasos que dan en sus enfermedades y trabajos, es a ellos para pedirles remedio, o que les digan si han de hallar lo que perdieron, si Bien sé la grande dificultad que hay en cogerlos, porque los Indios no los quieren descubrir, de miedo de que los hechizarán: y puede tanto con ellos que primero se dejarán hacer pedazos que los descubran; y con ser ellos tales que sin escrupulo alguno dicen de ordinario el complice de sus pecados, nombrandole claramente; este pecado le confiesan con gran de tiento y prudencia. Las palabras siguientes me dijo un Doctrinero, docto y zeloso de sus ovejas. Mucho tiempo, y cuidado me costó en cierta Doctrina coger un famoso que fiandome poco de la fidelidad de los Thcales fui en persona, y le hallé en una choza dentro de una quebrada honda: que el talle y mala figura daba a entender quien él era: embarqué un costalillo donde tenía hierbas, raíces, etc. Y estando toda la gente junta en día festivo, después de haberlo castigado en público y dicho su delito con voz deregonero, impuse grandes penas de azotes, carceles, y afrenta pública a los que consultasen, o pidiesen remedios a este Indio, y a otros de se jaez: y en una grande hoguera que se hizo en la plaza, eche el costalillo, que todo se convirtió en ceniza. Muchos de los Indios del Pueblo me tenían lástima: porque tenían por cierto que me había de hechizar este Indio, y quitarme la vida, de que tomé ocasión para darles a entender el inmenso poder de Dios, y lo poco o nada que el demonio puede con sus ministros; y que aunque indigno con Ministro de Dios y sacerdote suyo, había quitado aquel tropiezo de tantos: de donde me hacia grande confianza en Dios, de que no había de estar sujeto a sus hierbas, hechizos, o embustes. Algunos meses después hallé que en la puerta de mi casa me habían hechado de noche coca mascada, granos de maíz partidos, y ciertas hierbas no conocidas, con-

que volvieron los Indios a temer, lamentandome ya por muerto, o tullido. Avivando la esperanza en Dios, los volví a predicar, enseñándoles que todo cuanto sucede en el mundo, para por el registro de Dios, que con suma sabiduría lo gobierna todo: y que cuando Dios no quiere, ni las hierbas, ni hechizos, ni el demonio pueden cosa: que yo sabía que el antidoto y contrahierba de todo está en la Soberana Mesa del Altar. Fue Dios servido de que se pasaron años sin que ellos viesan en mí el efecto de aquellos hechizos cominatorios.

5 He contado todo esto por si huviere algún Doctrinero pusilánime, que para alentarse, lea el Parr. 28 y 29, de la Conquista espiritual de Paraguay, y verá que el Padre Antonio Ruiz, Autor del libro, y el Padre Christoval de Mendoza, (que después murió gloriosamente Martyr, sacandole los Infieles la lengua, y el corazón; y desollandole como a San Bartholomé) y verá, con el animo que quemaron cuatro cuerpos de cuatro hechiceros muertos, cuyos huesos hablaban, y daban respuesta a los Indios que los consultaban; y con ser así que eran los adoratorios comunes, y estaban a cargo y custodia de grandísimos magos y hechiceros (que los hay de marca mayor en aquellas partes) nunca pudieron hacerles daño: que en fin es palabra de Christo nuestro Señor, que et si mort ferum quid hiberint, non eis nocebit: y está bien experimentada en los Tribunales de la Sta. Inquisición, donde cada día vemos -- castigar brujos, magos, hechiceros, y encantadores; y como hacen la -- causa de Dios todo poderoso, vencen el poder limitado del demonio.

6 Sea la última advertencia, que no se deje engañar de algunos hechiceros disimulados, que usan del oficio con especie de Christianidad, y cuando llegan al enfermo, echan sus bendiciones sobre él, y santiguandose dicen: Ay ¡Dios Jesus! y otras palabras buenas, y dan a entender que hacen oración a Dios, y ponen las manos, y parados, o sentados, ó de rodillas, menean los labios, alzan los ojos al Cielo; y dicen palabras santas, y le aconsejan que se confiese; y a bueltas de esto, secretamente sacrifican, y hacen otras ceremonias con coca, cuyes, y otras cosas: la malicia o engaño de estos lobos con piel de cordero se conoce en que para curar, chupan aquella parte que duele del enfermo, y dicen que sacan sangre, o gusanos, o piedras que llevan en las manos, y las muestran en señal de que ya sacaron el mal, y a este tono hacen otros mil embustes.

7. El modo que yo hallo más fácil para descubrirlos, es por vía de gente Española, que de estos no se recelan tanto, por la experiencia que tienen de que también ellos los consultan, y no los acusan: - por eso si alguno pregunta a los Indios, que donde hallará un hechicero que ha menester, se lo dirán al punto, y podrá avisar al Cura de lo que supiere.

8. En las nuevas conquistas los hechiceros y magos son el principal estorbo del Evangelio, que con furor diabólico le resisten, por no ver a la luz de la verdad el descredito de sus fabulosas artes: y así es lo mismo quererlos reducir, que intentar ablandar la fuerza -- del bronce, amansar y sujetar tigres, y domesticar leones, como la experiencia enseña: pues aun quando el comun de los Indios, tocados de dios, se rinden a la fuerza de la verdad, lo procuran estorvar, amenazandolos con que harán que no llueva, y les quitarán el fruto de sus sementeras, o que emblarán tigres y sierpes que los hagan pedazos: y esto son los que mueven los alzamientos y trayciones, y los que declaradamente hacen oposición a todo lo bueno, y con estos ha de tener el Ministro Evangelico singular cuydado.

San Andres Larrainzar. 94-84. (Pl55)

Ent. pascual Hernández.

Había un cazador pero famoso, y tenía buenos perros; pero un día se pegó un hombre y le dijo: ¿cuándo vas ir de cacería? Pá voy mañana ¡ah bueno! y no me llevas? si - bueno - si vaz para que te - pase a traer, paso por ti -bueno. Confiado de que iba a pasar por- él se preparó con su perrito, chico, para que aprendiera la cacería el perrito - No vino aquel, no pasó a traerme; seguro se fué, bueno pero me dijó el lugar y lo voy a seguir. Ya había pasado, siguió la trilla y se metió al monte ahí con su perrito y encontró a un niño herido y entonces le dijó ¿Qué te pasa? -Me hirieron, ¿Cómo y quién? - pos el que vienes persiguiendo ¿Cómo? ¿Qué pasó aquí? Es que yo - estaba combertido en unsa serpiente y de miedo o temor me hirió - y ¿cómo ya eres niño? - pues sí me combierto en niño, pero hazme un fa vor, llévame a mi casa- ¿Cómo voy a saber dónde vives? Pues cárga- me yo te voy a dirigir. Y caminaron hasta que llegaron a un lugar- y dice -En aquellas peñas, vamos allí vivo- Toca la peña, es puesta Tocó, y se abrió la puerta y salió un señor -Traigo al chamaco, es tá herido. Déjale allí; es por envidia, codicia tanto de él como de del otro. No te pasó a traer por codicia y lo mismo aqué lo quiso espantar por codicia; pasa adelante. Y entró era una sala donde se encontraba el armadillo, el "escuincle", el venado, el tlacuache, el tejón, bueno, de toda clase de animales. Siéntate y le da un arma- dillo para que se sentara, encima -Este es mi banco- Entonces el dueño de la cueva llamó a todas las serpientes y preguntó quién es- el que corre más rápido y de lo más violente- Pasó la anuyaca: yo - mi piquete seguro pero corró, asoma la víbora real de la cueva. Y tu qué. Yo corro, pero no puedo estar a la hora que tu quieres.

j Ah/bueno y en eso llega el buejuquillo que es una culebrita chiquita medio cenicita, y le pregunta el señor de la cueva ¿Y tú? - ¿Cómo eres para correr? y contesta: ahí Dios yo vuelo ¡Ah bueno! ve- te pues te traviesas en el marco de la puerta; al entrar, le das el piquete. Bueno ahorita. Y como ese vuela de rama en rama llegó a- tiempo y se puso detrás de la puerta. Al entrar el hombre se le me te un pícotazo y cayó redondito como si fuera un tiro una puñalada, algo así; cayó dentro de la casa muerto y se regresa el bejuquillo, la culebra, y llega hecho el mandado deveras si aquí traigo la com- probancia y traía lentos de sangre los colmillos y dice el dueño de

la cueva así que quedó despachado: si entonces, ahí estuvo el hombre el que quería aprender a cazar, ser cazador, y ahora que quieres, na da; nada; quieres mi banco, no quieres, que quieres, pues quieres mi puerco, no el banco, era el armadillo, el caballo, era el venado el puerco, el tepescuíncl; que quieres pues; yo lo que quiero es un pe rro, pero el perro del Angel era un pesado porque como perros muer-- den, se defienden como los perros, bueno, si eso quieres te lo doy y trae al perrito que te lo boy a bendecir; gracias; se le bendijó, -- ahora vete, pues el perrito cuando esta en el monte sabe cazar bueno y se regresa a su casa, y se asomó el mapache y el tejón; cada que - salía al monte iba a encontrárselos al mapache y al tejón y se los - mataba y este los caza-ba el perrito. Así se ha descubierto que hay Dioses de todo.

San Andres Larrainzar. 20-03-84

Ent: Alfonso, Marcelino y su Mamá

Este era un señor haragán que no le gustaba trabajar y nomás le pedía a su mujer comida, pero el no hacía nada; se iba a su columpio y se columpiaba y le decía a su mujer que iba a la milpa mientras veía pasar un zope (zopilote) y le decía siempre: dichoso tu, que buscas tu comida volando y lo llamaba; y así todos los días; siempre pedía su comida a su mujer temprano y se iba a su milpa a columpiarse y llamaba al zope. Un día este bajó y le dijo que quieres que todos los días me llamas; es que quiero que me des tu plumaje para ser como tú; el zope aceptó; el señor se quitó sus ropas y el zope se sacudió tres veces y se quitó sus plumas; el señor se pegó las plumas y se convirtió en zope y el zope se puso las ropas del señor y se convirtió en el señor; el señor le preguntó y como le haces para conseguir tu comida, y el zope le dijo: vuelo, y cuando veo un vaporcito ~~allá~~ ^{abajo} y como ~~yo~~ preguntó el hombre ahora zope y que es lo que comes, ~~dijo~~ ^{le} caca de gente y el zope, ahora el señor salió corriendo, cortó un poco de leña y fue a su casa. Su mujer le dijo que milagro que trajiste leña y el señor contestó es que me dieron ganas de trabajar; pero cuando se durmieron le dijo su mujer al hombre, -- traes un tufito a no se que; y el hombre dijo es que no me baño desde hace mucho tiempo, y todas las noches le decía eso mismo. Desde que regresó el señor cuando se iba a trabajar el zope bajaba cuando la mujer tiraba las aguas de nixtamal y comía los granitos de maíz; un día, la señora tiró más granitos de maíz y el zope bajó y como se tardó en comerse todo, la señora ya había preparado una olla con agua caliente y se la echó en la cabeza. En eso regreso el hombre y le dijo; que hiciste mujer; y ella dijo que le echó agua caliente en la cabeza del zope y el dijo; tonta ese zope era tu esposo y ya nunca regresó el zope; por eso los zopes tienen la cabeza pelada.

burro

BIBLIOGRAFIA.

- AGOSTI HESTOR P.
1981 Ideología y cultura. Ed. Cartago, México D. F.
- AGUIRRE BELTRAN, GONSALO
1980 Medicina y magia. Instituto Nacional Indigenista; Colección SEP-INI, México D.F.
- ALBORES ZARATE BEATRIZ A.
1978 El funcionalismo en la etnografía tzeltal tzotzil. UNACH, Tuxtla Gutz. Chiapas.
- ALTHUSSER LOUIS
1981 La filosofía como arma de la revolución. PyP. México D.F.
- AUBRY ANDRES
1982 Nivel ideológico y la conciencia política del campesino indígena. INAREMAC, San Cristóbal-las Casas, Chiapas.
- CASTILLO BERNAL DIAZ DEL
1942 Historia verdadera de la conquista de la nueva España. Espasa-Calpe. Madrid, España.

BOLETIN No 5 Archivo Histórico Diocesano.
San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- DURKHEIM EMILE
1982 Las formas elementales de la vida religiosa. Ed. Akal, Madrid España.
- GURRERO JAVIER F.
1981 LAS FUNCIONES DE LA RELIGION Y LA MAGIA EN LA ORGANIZACION SOCIAL DE LOS ANTIGUOS MAYAS. ENAH e INAH. MEXICO D.F.

ENGELS FEDERICO

1980

Anti dūring. Ediciones de Cultura Popular, México D.F.

EVANS PRITCHARD E.E.

1973

Las teorías de la religión primitiva. Ed. Siglo XXI, Madrid, España.

EVANS PRITCHARD E.E.

1976

Mito, magia y religión entre los azande. Ed Anagrama, Barcelona, España.

GLUKMAN MAX

1976

La lógica de la ciencia y de la brujería africanas, Ed. Anagrama, Barcelona España.

GUITARAS HOLMES C.

1965

Los peligros del alma. FCE, México D.F.

HOLLAND R. WILLIAM

1978

Medicina maya en los altos de chiapas. INI México D.F.

HORTON ROBIN

1976

El pensamiento tradicional africano y la ciencia occidental. Ed Anagrama, Barcelona España.

HUNGUES PORTELLI

1982

Gramsci y el bloque historico. Ed. Siglo XXI, México D.F.

KAZUYASU OCHIAI

1980

Viaje invernal de los antepasados. Homenaje a Rafael Girard, tomo II, pp247-259, Editores Mexicanos Unidos, México D.F.

KAZUYASU OCHIAI

1982

Revuelta y renacimiento: una lectura cosmológica del carnaval tzotzil. Ediciones de cultura Maya, vol. 15 INAH, México D.F.

KAZUYASU OCHIAI

1981

Moč: el espacio simbólico de la arquitectura ceremonial entre los tzotziles de los altos de Chiapas. Mesa redonda XVII Sociedad Mexicana de Antropología, San Cristobal de Las Casas, Chiapas.

KAZUYASU OCHIAI

1981

El sistema de kompánya: intercambio de santos entre las comunidades tzotziles contemporáneas.

LAGARRIAGA ARTIAS ISABEL

1975

Medicina tradicional y espiritismo. SEP-SETENTAS MEXICO DF.

LEVY-BRUHL

1978

La mitología primitiva. Ed Peninsula, Baelona España.

MANGUEN J. JAIME Y

MONTESINOS IRMA

1981

La guerra de castas. UNACH San Cristobal de Las Casas Chiapas.

MARX CARLOS

1978

Contribución a la crítica de la economía política. Ed. Quito sol, México D.F.

MARX CARLOS

1982

Introducción general a la crítica de la economía política. PyP, Mexico D.F.

MARX CARLOS Y
ENGELS FEDERICO

1973

Obras escogidas en tres volúmenes, Progreso, Moscu.

MENDEZ EDUARDO L.

1981

Clases subalternas y el problema de la medicina denominada tradicional. Cuadernos casa Chata, México D.F.

MOSCOSO PASTRANA PRUDENCIO

1981

La medicina tradicional de los altos de Chiapas
San Cristobal Las Casas, Chiapas.

PEREIRA DE QUEIROZ MARIA I.

1978

Historia y etnología de los movimientos mesianicos. Ed. Siglo XXI Mexico D.F.

PEREZ CASTRO ANA B.

1980

Mitos y creencias en los movimientos mesianicos y luchas campesinas de Chiapas. Anales de Antropología IIA UNAM, Tomo II pp 185-195.

REVISTA DIALECTICA No UNAP, Puebla Puebla 19

SANDOVAL MIGUEL DE

1962

Brujería y medicina en los altos de Chiapas
Ed. Letras, México D.F.

SANMIGUEL INES

1982

El rito de la cueva que fue llamado "idolatría"
Ponencia presentada en el congreso Cuarenta años de investigación antropologica en Chiapas, San Cristobal las casas Chiapas.

THOMAS NORMAND D.

1974

Envidia brujería y organización ceremonial,
SEP- Setentas, Mexico D.F.

VILLA ROJAS A.

()

El nagualismo como recurso de control social
entre los grupos mayases de chiapas

VOGT E.

1975

Revista plural, Exelcior. Mexico D.F.

VOGT Z EVON

1983

Ofrenda para los dioses. FCE, MEXICI D.F.

VOS JEAN DE

1979

Tierra y libertad, Panorama de cuatro rebelio-
nes indigenas, Trabajo inedito.