

SÉPTIMA PARTE



CAPÍTULO XV

LA RELIGIÓN TRADICIONAL Y LA RELIGIÓN MODERNA

Hasta aquí hemos tratado de la religión tradicional, nacida de la síntesis hecha por los indios de la religión precolombina y de la hispánica. Este capítulo está consagrado al estudio de una nueva aculturación, debida al contacto de los tseltales con los misioneros jesuitas, llegados a la región en 1958.

Llamaré religión nueva o moderna a la religión católica predicada por los jesuitas, para distinguirla tanto de lo que he llamado religión hispánica, como de la religión tradicional tselta.

Antes de abordar el tema, quiero anotar lo siguiente: en diversos párrafos hablo de ciertas maneras de actuar de los jesuitas; por ejemplo, cuando digo que no han utilizado las inmensas riquezas de la religión tradicional en su enseñanza de la nueva religión.

Por otra parte, con frecuencia han expresado sus deseos de respetar lo más posible la cultura tselta. Estas sugerencias podrían quizá contribuir a que puedan respetar mejor la cultura de los indios.

Según hemos visto, los jesuitas, a petición del obispo de San Cristóbal, tomaron a su cargo la Misión de Bachajón, que comprende los municipios de Chilón y Xi-

talha', cuya superficie conjunta es de unos 800 km² (lám. II, 3); en estos municipios habitan unas 35 000 personas, la mayoría indios tseltales, y el resto, ladinos.

Guaquitepec está ubicado en la parte sur del territorio de la Misión.

Los jesuitas, recién llegados, ignoraban la lengua tseltal o *bats'il k'op* –lengua verdadera–, como la llaman los indios; para predicar y enseñar debían valerse de un intérprete ya que sus oyentes ignoraban el español.

I. LOS INICIOS

1. ACTITUD DE LOS MISIONEROS

Estos, desde su llegada empezaron a enseñar a los indios la religión católica según la forma occidental tradicional. Impulsados por su celo apostólico, querían llevarles la verdadera luz del Evangelio, y eso era para ellos tan urgente que no tuvieron tiempo de profundizar en los misterios de una cultura tan diferente de la suya. Algunos incluso pensaban que en pocos años el castellano sustituiría completamente al tseltal; por tanto, ¿para qué aprenderlo?

De la ignorancia de la cultura india se siguieron, naturalmente, ciertas consecuencias en el juicio que los misioneros emitieron acerca de las prácticas y creencias de los indígenas, muchas de las cuales tacharon de supersticiosas. Tal sucedió, por ejemplo, con el rito de curación llamado *mesojel* o *barrida*, en el que se barre el cuerpo del enfermo con un manojo de hierbas para hacer salir la enfermedad, al mismo tiempo que se recitan plegarias a Cristo y a los santos. Sin embargo, después de algunos años, los jesuitas empezaron a sospechar que se trataba quizá de un rito cuyos símbolos eran diferentes de los cristianos, pero no necesariamente opuestos a la “verdadera” religión. Varios misioneros piensan actualmente que no se puede dar un juicio adecuado acerca de esa cuestión y de otras semejantes, hasta no conocerlas más profundamente.

Los evangelizadores tenían prisa por predicar la religión “verdadera” y, según las ideas de esa época, pensaron que bastaría hacerlo según la forma occidental: las nuevas enseñanzas corregirían por sí solas los “errores” de los indios.

Puesto que eran los ministros del Evangelio, su rol era, según comenta uno de ellos:

... llevar en sus manos y bajo su responsabilidad, esta búsqueda de la verdad... [que los indígenas no podían hacer porque eran ignorantes]; así, todo lo que...

[era] indígena... [estaba] marcado por la sospecha de la superstición, de brujerías... (Morales, p. 1).

2. PECADOS “CULTURALES”

Los padres invitaron a todos a escuchar la predicación, e insistieron en la necesidad de la práctica de los sacramentos. Muchos jóvenes acudieron al templo, pero no los ancianos, quienes, por otra parte, continuaron bautizando y confirmando a sus hijos, a lo cual estaban ya acostumbrados. Accedieron a la orden del obispo de contraer matrimonio ante los padres, ya que el rito católico no contradecía en nada al suyo propio, sino que le añadía, más bien, un cierto esplendor.

En cambio, por lo que respecta a los demás sacramentos, aun la misa, no se acercaron a recibirlos. Los sacerdotes no tomaban prácticamente en cuenta ninguna de las creencias y prácticas tradicionales, ignoraban a los santos patronos y querían que los indios abandonaran un cierto número de sus antiguas tradiciones. Les habían traído oraciones y ritos que no respondían a las necesidades de la vida cotidiana y práctica tseltal.

Las autoridades tradicionales no recibieron consideración alguna especial de parte de los sacerdotes, quienes se contentaron con invitar *indiscriminadamente* a todos, viejos y jóvenes, sin otorgar a los primeros la importancia que se les debía. Ahora bien, hay que recordar que todos los asuntos importantes del poblado deben tratarse antes con los *trensipaetik*. Así pues, estos, que hasta entonces habían sido los guías y sacerdotes de la comunidad, se encontraron de repente colocados por los misioneros en el mismo nivel que los jóvenes que aún no habían adquirido la sapiencia –*ma'sna'ik k'inal*–, ni el prestigio de haber merecido bien de la comunidad.

Lo que parece todavía más grave es que, algún tiempo después, esos jóvenes sin experiencia se convirtieron en catequistas para enseñar la religión a toda la comunidad. He allí una razón más para que los viejos no asistan a la doctrina: en la cultura tseltal, un anciano no será nunca discípulo de un *kerem* o muchacho.

Eso es precisamente lo que observaba uno de ellos cuando, en cumplimiento de las disposiciones del obispo, se le quería obligar a asistir a los cursos de preparación impartidos por los catequistas a los futuros padrinos:

¡Cómo yo, que soy un *mamal* (anciano), podría aceptar que un *kerem* me enseñara algo! Yo creo en Dios y conocía ya la religión mucho antes de que él naciera. ¡Y ahora, quieren que sea él quien me la enseñe!

Y prefirió renunciar a ser padrino que sujetarse a ese uso contrario a sus tradiciones.

II. LOS MISIONEROS ACTUALES

1. SUS ENSEÑANZAS

Los intérpretes de quienes se sirvieron los jesuitas desde los principios formaban parte de un pequeño grupo de catequistas, hombres y mujeres jóvenes iniciados por el padre Mandujano. Este sacerdote del clero diocesano había visitado Guaquitepec una o dos veces por año desde hacía 30 años. Los jesuitas prosiguieron la instrucción de los catequistas y perfeccionaron su método. Además, en nuestros días enseñan no solamente la religión, sino también a leer, a escribir, un poco de matemáticas, cursos sobre las leyes más importantes del país, especialmente la agraria y la del trabajo, nociones de agricultura práctica, de higiene, etcétera.

Los cursos son periódicos y se efectúan sea en cada poblado, sea en Bachajón, donde edificaron una casa destinada a esos fines.

El objeto de la enseñanza no es pues solamente hacer de los indios unos cristianos mejor instruidos, sino también darles la oportunidad de una toma de conciencia que los ayude a liberarse de la opresión de la sociedad occidental y a organizarse.

El punto de partida es el mensaje evangélico: “conoceréis la verdad y la verdad os hará libres” (Jo. VIII, 32). Ello supone también la liberación de los “errores” (desde el punto de vista de los misioneros) de la religión tradicional.

Al principio, los jesuitas se contentaron con traducir al tseltal un catecismo que se usaba en la diócesis, prácticamente el del padre Ripalda, escrito en el siglo XVII, y bastante parecido a los catecismos hispánicos de que hemos hablado antes.

Hacia 1970 apareció la traducción de otro catecismo, en parte semejante al tradicional, pero en parte nuevo, porque se componía de pasajes del Evangelio que los padres comentaban con los catequistas. Esto era ya un gran paso hacia la adaptación a la cultura tseltal, en la que la enseñanza se hace con frecuencia mediante leyendas. Los pasajes evangélicos ofrecían, además, la oportunidad del diálogo, lo cual es un rasgo típico de la enseñanza tseltal. En efecto, la gente de esta cultura no escucha jamás un discurso en forma pasiva, sino que interrumpen continuamente al orador, sea para reforzar lo que acaba de decir, sea para añadir algo, sea para comentar con los vecinos.

Si alguien no está de acuerdo, se calla, y es necesario entonces que el orador y algunos de los presentes lo interroguen para conocer sus pensamientos y las razones de su desacuerdo.*

Los misioneros han ido perfeccionando cada vez más sus técnicas: distribuyen periódicamente hojas mimeografiadas en tselal, con textos del Antiguo y Nuevo Testamento y con reflexiones sobre esos pasajes (redactadas por Mardonio Morales). Celebran reuniones con los catequistas para explicarles los textos y para comentarlos con ellos. Los catequistas, a su vez, se reúnen semanalmente antes de la hora del catecismo para discutirlos entre sí, y luego cada uno de ellos hace lo mismo con un grupo de discípulos. Con esto se evita la *enseñanza* o *noptesel*, no conforme a la cultura tselal, y se llega a un verdadero *aprendizaje* o *nopel*.

2. EL CONTENIDO DE LA ENSEÑANZA

Los misioneros se esfuerzan para adaptar la religión occidental a la cultura tselal. Toda la predicación es en *bats'il k'op* –lengua verdadera– a la que ha traducido Mardonio Morales la liturgia de la misa y los ritos de administración de los sacramentos.

Además, él y su hermano Nacho, llevan años trabajando con asiduidad y tesón, muy propios de ellos, en la traducción de la Biblia. Ya se vislumbra la publicación del Nuevo Testamento.

Es admirable el intento de adaptación en este proceso: no son los padres Morales quienes traducen del tselal al castellano, sino los catequistas bilingües. Con ello resulta una traducción muy ágil y fluida, puesto que los indios la hacen a su propia lengua materna. El trabajo efectuado por cada uno de los catequistas lo revisan varios de los correctores tseltales y, por fin, Mardonio y Nacho examinan si no se ha deslizado algún error teológico en la expresión tselal. Además, cotejan la traducción con el texto griego, a fin de lograr la mayor exactitud en los matices.

Otro punto interesante es que los traductores proceden de diversos poblados, de lo cual resultan ciertas variaciones en la forma de expresarse, que añaden colorido a la traducción (de hecho, eso mismo sucede con los textos originales de la Biblia, cuyos autores fueron muchos).

A pesar de los esfuerzos de los jesuitas, el contenido de la enseñanza deja todavía mucho que desear. Predican, verbigracia, sobre el amor de Jesús, sobre su papel

* Consultar Paoli Bolio, citado en la bibliografía, a propósito de la dinámica de las discusiones tseltales.

de liberador, sobre su misericordia, etc.; pero, en general, no relacionan esto con la cultura tselal: casi no hacen alusión alguna a las innumerables leyendas donde se trata el origen del mundo, del diluvio, del mal, del diablo, ni tampoco a las leyendas morales. De esto se sigue que los catequistas se quedan perplejos y comienzan a dudar acerca de sus propias tradiciones, ya que la manera de hablar de la Biblia acerca de estas mismas cuestiones es diferente, dado su origen hebreo.

En la enseñanza de los misioneros casi no se hace mención alguna del culto de la religión tradicional: se les habla muy poco de sus santos Patronos y no se han estudiado con ellos las fiestas tradicionales, esencia de su culto.

3. EL CULTO

Las fórmulas de la liturgia católica romana se han traducido ya al tselal, pero no se compaginan con esta cultura pues son escuetas y sin ornamentos. Con ello se deja de lado el lenguaje litúrgico tselal, tan rico en poesía y tan lleno de símbolos, por ejemplo:

- Las largas explicaciones, en forma de “voluta”, con que los tselales exponen y aclaran sus peticiones a Dios y a los santos, desarrollando una idea que vuelven a tomar diversas veces para aclararla mas y más.
- El gran número de sinónimos para explicar mejor su pensamiento; por ejemplo, suplican a Dios que los ayude a curar “el hueso quebrado... el hueso tronchado... el hueso roto... el hueso cortado... el hueso reventado...”.
- Las repeticiones en cadencia por pares: *ta stojol asit, ta stojol awelaw* –ante tus ojos, ante tu rostro–; *snakomal sch'ich'el, snakmal sbak'etal* –el enemigo oculto de su sangre, el enemigo oculto de su cuerpo, etcétera.

Las figuras poéticas: madre y protectora: nichimalil schu'nichimalil alajel ku'un –seno florido, florida [bella o gozosa] engendradora nuestra–; la protección y la paz otorgadas por la Virgen: *xojobuk ta asit, xojobuk ta awelaw* –Hay un arcoíris en tus ojos, hay un arcoíris en tu rostro.

Los ritos de la religión tradicional contrastan fuertemente con los ritos romanos, sobrios y lacónicos. Ya examinamos las fiestas y los demás sacramentos tselales, que son netamente audiovisuales. Notemos que los ritos cristianos, en la época en que se les instituyó, eran tangibles. La Eucaristía, por ejemplo, era un banquete verdadero del

que en la actualidad solo queda un mero símbolo. Como dijo un tseltal, hablando de la misa, comparada con las fiestas tradicionales: “¡en la misa no hay participación!”.

4. “ERRORES” DE LA RELIGIÓN TRADICIONAL

Desde el punto de vista teológico, los padres han hallado “errores” en la religión tradicional. A fin de comprenderlos mejor, dividámoslos en tres clases: errores aparentes, errores en cuanto a la forma y errores en cuanto al contenido.

- *Errores aparentes*

Si no se conoce a fondo una cultura, se puede pensar que determinadas creencias, prácticas y aun expresiones, son inadmisibles y absurdas, sobre todo si se las interpreta a la luz de otra cultura. Tenemos la expresión *jCristo bats'il winik* que, literalmente traducida, significa hombre verdadero; pero cuya traducción cultural es hombre tseltal. Las palabras son las mismas, pero la significación, diferente.

Recordemos el concepto tseltal acerca de los santos del templo: sus imágenes están verdaderamente vivas –*mero kuxul*–. Los indios saben que las fabrican manos de hombres y que son de madera, pero dicen que están vivas “porque Dios les dio la inteligencia cuando el sacerdote las bendijo”. Es, a mi juicio, una manera cultural llena de poesía de indicar la presencia especial del santo, o su protección peculiar para con una comunidad consagrada a él.

- *Errores de forma*

Hemos visto que la teología cristiana actual atribuye gran parte de los males del mundo a la maldad de los hombres, y no tanto al pecado de Adán: en cierta forma, el concepto indígena del mal, originado por envidia, expresaría una idea semejante bajo una forma diferente.

- *Errores de contenido*

Los tseltales conciben los bienes terrenos como bienes supremos y absolutos. Para poder afirmar que tal cosa es un verdadero error desde el punto de vista católico occidental, necesitaríamos tener un conocimiento exhaustivo de la cultura india.

5. ADAPTACIÓN DE LA ENSEÑANZA

A fin de conocer mejor la naturaleza verdadera de las creencias y el rol de la religión, es necesario, como lo indica mi abuelo en antropología, Evans-Pritchard, profesor de mi maestro Julián Pitt-Rivers:

... conocer la estructura social... Lo cual equivale a decir que tenemos que dar cuenta de los hechos religiosos en términos de la totalidad de la cultura y de la sociedad en que las hallamos, y tratar de comprenderlas en términos de... lo que Mauss llamó el hecho total. Se les debe considerar como partes relacionadas unas con otras dentro de un sistema coherente, en el que cada parte tiene sentido solo en relación con las demás, y en el que el sistema mismo solo tiene sentido si está relacionado con otros sistemas institucionales, como parte de un conjunto más amplio de relaciones (1971, p. 112).

Así pues, si no se pueden comprender las creencias sino relacionadas entre sí y con la estructura social total, ¡cuánto menos se podrá suprimir una de ellas o sustituirla por otra como si se tratara de piezas de refacción! El sistema religioso, y aun el sistema total, se verían afectados por ello.

Por ejemplo, si se dice a un indio que la brujería no existe, se sembrará la confusión en su sistema conceptual: puesto que ya no hay un tercero envidioso que envía el mal injusto, es Dios mismo quien castiga injustamente. El universo dejará de ser inmutable, contra lo que afirmaron los ancestros, puesto que Dios obra por capricho enviando el mal injusto (antes era solo *una persona* la que se escapaba al control de Dios; pero ahora es Él mismo quien obra sin razón y sin causa).

En la teología cristiana, lo vimos ya, el mal es un misterio inexplicable, que exige un acto de fe en la bondad y sabiduría de Dios; se afirma también en ella que los males terrenos no son absolutos.

Ahora bien, si un evangelizador espeta estas ideas a los indios para convencerlos de que no existe la brujería, la confusión llegará al caos.

Por consiguiente, parece que este es uno de los campos en los que tendría que profundizar lo más posible quien quisiera tratar de cambiar la mentalidad actual de los indios. Primero, a fin de poder entablar un diálogo verdadero entre la religión occidental y la tseltal; segundo, para no correr el riesgo de destruir elementos valiosos de esa cultura solo porque no se entienden debido a que están expresados en términos y símbolos distintos.

Negar la existencia de la brujería equivale también a desconocer la autoridad legítima de los *trensipaletik*, ya que ambas provienen de la misma fuente y solo difieren en la forma de usarse. Las consecuencias podrían ser desastrosas, pues se destruiría este tipo de autoridad sin que otra la hubiera reemplazado previamente: no la sustituiría el sacerdote, pues su tarea no es gobernar; tampoco las autoridades gubernamentales, cuyo prestigio no es adquirido (mediante el servicio), sino otorgado por las autoridades ladinas.

“La religión de un pueblo –dice acertadamente Evans-Pritchard– se adapta a su manera de vivir” (*ibíd.*, p. 49).

Ahora bien, hemos visto que a causa del aislamiento (impuesto por las leyes españolas) en que vivían los indios en las *reducciones*, su concepto del universo se hallaba limitado al poblado y sus alrededores próximos. En la actualidad, aunque el contacto con el mundo exterior se haya ensanchado un poco, la antigua concepción persiste todavía. Prueba de ello es el hecho siguiente: en la escuela de Bachajón, el maestro enseñó a los alumnos los gentilicios de diferentes pueblos y ciudades del estado de Chiapas, y del mundo: así, los de Bachajón se llaman *bachajontecos*, los de Chilón, *chiloneros*; los de San Cristóbal, *coletos*; los de Francia *franceses*, los de España, *españoles*, etc. Al día siguiente, los alumnos recordaban los gentilicios de los poblados circunvecinos, pero no los de las ciudades más alejadas, como San Cristóbal, y menos aún los de otros países; les llamaron simplemente *kaxlanetik* –ladinos–, indicando con ello que esa gente era toda desconocida para ellos.

Sucede lo mismo con la religión: según hemos visto, los seres superiores con quienes están en contacto íntimo son Cristo y, sobre todo, los santos patronos. Es difícil que acepten de repente el espíritu universalista de la religión moderna, la cual, además, concede a los santos una importancia menor que la otorgada por la religión hispánica.

Si pues los roles de los santos patronos están perfectamente determinados porque se hallan en relación de exclusividad con el pueblo que les ha sido consagrado, ¿cómo podrán aceptar los tseltales que se suprima esa función para atribuirla exclusivamente a Cristo? Pues a pesar de que Él es el señor de los santos, a quienes otorga el poder, y de que se halla bastante cercano a los indios, sin embargo, no es Él el santo patrono del pueblo en cuestión.

Los misioneros quieren modificar la función de intérpretes y abogados atribuida (quizá en exceso) por los tseltales a sus santos. No creo que lo logren sin antes hacerles comprender que el Dios lejano se halla en realidad presente, y que ve y conoce

todo. Resultará difícil que los indios acepten tal proposición puesto que consideran a los santos patronos como una especie de miembros de la comunidad, presentes en ella. De otra manera, no podrían ni enterarse bien de lo que allí sucede, ni menos aún protegerla.

Podría parecer que sostengo la tesis de Rousseau del “buen salvaje”. No pretendo en modo alguno que la religión tradicional carezca de errores o que no haya en ella conceptos que resultarían quizá dañosos, como por ejemplo, la idea de que los santos se enojan si no se les sirve según las tradiciones de los ancestros. Lo mismo puede decirse del temor continuo en que viven respecto a la brujería, etcétera.

Pero tengamos en cuenta dos cosas: primera, que parte de esas creencias fueron favorecidas por la predicación de los misioneros españoles y, segunda, que la religión se adapta al contexto social del mundo particular de cada cultura. El *temor*, por ejemplo, es un rasgo cultural de los indios que la conquista y aun la predicación misma de los misioneros no suprimieron sino que, por el contrario, acentuaron. Recordemos aquella frase de un sermón tsotsil: “son buenos cristianos quienes... *sufren con paciencia* cuando se les maltrata”.

Así pues, querer suprimir el elemento temor de la religión tradicional sin ofrecer a cambio explicaciones satisfactorias para ellos, no conduce a nada bueno. Ahora bien, parece que la religión moderna no se halla librado totalmente de querer modificar el mundo conceptual tseltal explicando a los indios el mundo occidental en términos occidentales.

El resultado de tales enseñanzas se traduce en una falta de aceptación, a lo menos parcial, de muchos ancianos, o bien en una especie de esquizofrenia en la cosmovisión de catequistas y catequizados. Los hemos oído decir que ellos no tienen *lab*, puesto que han aceptado ya la palabra de Dios predicada por los jesuitas, y que, en cambio, los *mamaletik* sí lo poseen porque no la han escuchado. Pero, de hecho, los catequistas continúan todavía creyendo en el mundo tradicional, a la vez que se esfuerzan por aceptar las enseñanzas de los misioneros, cuya autoridad, en cuanto representantes de Dios, es muy grande.

Podríamos decir que los tseltales de nuestros días (al igual que sus antepasados de tiempos de la conquista), a fin de evitar que se derrumbe su propio universo, recurren al concepto de un mundo doble: las enseñanzas de los padres son verdaderas en el mundo de los padres, y las tradiciones de los ancestros continúan siendo verdaderas en el mundo tradicional tseltal. ¡Opera entre ellos nuevamente el *sincretismo*!

Recordemos que:

... un sistema no tendrá sentido si no se halla relacionado con los demás sistemas institucionales, como una parte de un conjunto más amplio de relaciones (Evans-Pritchard, p. 112).

De allí se sigue que no solamente en el campo religioso pueden originarse graves consecuencias de las enseñanzas de la religión moderna, sino que habrá posibles repercusiones también en la organización social, tanto más cuanto que el mundo de los tseltales forma una sola unidad sociorreligiosa.

Así, por ejemplo, la autoridad de los *trensipaetik* ha bajado ante los ojos de los catequistas, pues se funda en el servicio de los santos al que los misioneros otorgan poca importancia y en el concepto del poder espiritual procedente del *lab*, que los padres rechazan, con ello niegan la autoridad divina tradicional.

Como veremos a continuación, hay otros cambios efectuados por los padres, que han contribuido a disminuir también la autoridad de los *trensipaetik*.

III. LA ORGANIZACIÓN RELIGIOSA

1. LAS DOS JERARQUÍAS

Actualmente, hay en Guaquitepec dos autoridades diferentes: la autoridad tradicional, constituida por el consejo de los *trensipaetik*, cuyas atribuciones ya conocemos, y la del presidente de la iglesia, delegado del sacerdote en lo que atañe a los asuntos de la nueva religión. A él corresponde, entre otras atribuciones, una cierta dirección de los catequistas, así como la organización de la fiesta de Nuestra Señora de Guadalupe (instituida por el padre Mandujano). Prepara también todo lo que el sacerdote necesita para la celebración de la liturgia romana, y en su casa se prepara la comida del padre, que los fieles costean.

A él y al *kobraría* corresponde dirigir la limpieza, el arreglo y las reparaciones del templo, para lo cual cuentan con la ayuda de los mayordomos.

Hay también otra institución reciente: la del *prediácono*, que sería como el lazo de unión entre la religión tradicional y la religión nueva. De él hablaré después de haber estudiado las relaciones entre las dos religiones.

Es importante conocer la historia del cargo de presidente de la iglesia, a fin de comprender mejor las consecuencias que esto entraña para el poblado.

Antes de la llegada de los jesuitas, el padre Mandujano sugirió que se eligiera un presidente de la iglesia, para representar al sacerdote entre los catequistas. Esto

agradó a la comunidad entera, y confirieron el cargo al *kobraría*, a quien por tradición tocaba ocuparse del cuidado de la iglesia. El sacerdote actuó sabiamente en esto, ya que se conformaba así con las tradiciones de los ancestros.

Desgraciadamente, cuando el *kobraría* renunció a su cargo, no fue el consejo de los *trensipaletik* quien eligió al sucesor, sino solo el grupo de catequistas presididos por el padre. Por ello, el presidente no gozó ya de autoridad a los ojos de los ancianos, dado que no había recibido su cargo de la autoridad suprema tradicional. Pero todavía más: el presidente fue atribuyéndose poco a poco algunas funciones del *kobraría*, y ahora actúa casi como si él fuera la única autoridad en la iglesia.

2. LOS DOS CULTOS

Los españoles se sirvieron de la organización jerárquica de los indios y, para lograr mejor sus propósitos, trataron de convertir al cristianismo primeramente a las autoridades locales, cuyo ejemplo seguiría fácilmente el pueblo. Los jesuitas descuidaron esta fuerza que quizá los hubiera ayudado en su tarea de evangelización. Nunca se preocuparon por otorgar a los *trensipaletik* el lugar que les correspondía, sino que, al revés, instauraron otra jerarquía. En la actualidad hay dos autoridades diferentes: los *trensipaletik* y la organización eclesiástica (el sacerdote, el presidente de la iglesia, los catequistas, etc.). Hay también dos cultos: el de la religión tradicional y el de la nueva, poco relacionados entre sí.

Además, los *trensipaletik* no necesitan al sacerdote sino para los bautizos y los matrimonios, aunque les agrada que celebre misa los días de las fiestas tradicionales y que asista a ellas; lo cual, sin embargo, no es esencial. Los *trensipaletik*, por su parte, *honran* con su presencia *pasiva* algunas de las ceremonias y ritos de la nueva religión.

Según veremos más adelante, el presidente de la iglesia y los catequistas celebran la fiesta de Guadalupe, a la que no asisten los *trensipaletik*.

3. LA RELACIÓN ENTRE LAS DOS JERARQUÍAS

Según dijimos, la autoridad del presidente de la iglesia y de los catequistas no es legítima a los ojos de los *trensipaletik*, ya que no procede de la autoridad suprema. Aun cuando ellos no lo explicitan sino muy raras veces, su actitud así lo demuestra.

Todos los tseltales respetan mucho al sacerdote, quienquiera que este sea, pero también poseen una conciencia muy clara de los límites de su autoridad: a él tocan

la administración de los sacramentos y la predicación, pero no tiene derecho de intervenir en la organización del poblado, ni aun en forma indirecta.

Un ejemplo: en uno de los parajes de la Misión manifestaron al padre Mardonio el deseo de tener catequistas; él los escogió entre los mejor instruidos, pero se desconcertó cuando el domingo siguiente nadie se presentó al catecismo. Por fin, un *trensipal* le explicó: “¡Tú no conoces nuestras costumbres! A ti no te corresponde elegir a los catequistas, sino a nosotros: tú les darás solamente la autoridad de predicar la palabra de Dios”.

En Guaquitepec, los *trensipaletik* habían aceptado implícitamente que el padre eligiera a los catequistas y al presidente de la iglesia, mas empezaron a resentir que estos interfirieran con su autoridad suprema. Un día me lo dijo el *kobraría*:

Estoy de acuerdo en que la gente vaya el domingo al catecismo. Pero ya no quieren servir [aceptar los cargos tradicionales], ya no quieren obedecer. Afirman que no es cierto que haya necesidad de festejar a la *jalalme'tik* ni a los demás santos para que nos den nuestro alimento; que quien nos lo da en verdad es Nuestro Señor. Los catequistas saben rezar en la iglesia [el rosario] pero ignoran cómo orar a la manera tradicional de nuestros ancestros.

Tanto el presidente de la iglesia como los catequistas comenzaron a arrogarse algunas de las atribuciones del *kobraría* y de los *mamaletik*. Los catequistas, en la actualidad, constituyen lo que podríamos llamar una nueva élite apoyada por la autoridad del padre.

Comprenderemos mejor la relación entre las dos jerarquías si estudiamos en primer lugar el conflicto que se suscitó con ocasión de dos fiestas tradicionales, la de Navidad y la de Semana Santa de 1977, y, en segundo lugar, dos fiestas nuevas, una de ellas dirigida por los *trensipaletik*, y la otra por el presidente de la iglesia y los catequistas.

4. LAS DOS JERARQUÍAS Y LAS FIESTAS TRADICIONALES

A) La fiesta de Navidad o *Pohp wakax* –toro de petate

Antiguamente esta era una fiesta solemne en el poblado: los 12 capitanes tomaban parte y duraba dos días. Veremos en seguida cómo ha decaído y examinaremos las posibles causas de ello. Hay que aclarar, con todo, que su importancia siempre fue

menor que la de las fiestas de los santos patronos, puesto que el Niño Jesús no es sino uno de los protectores de Guaquitepec, pero no santo patrono.

Describo ahora la fiesta a la que asistí en 1974: a media mañana los capitanes del poblado se reunieron ante la puerta de la iglesia (los del Ejido no quisieron asistir por las razones que ya examinamos en la nota sobre el rechazo de los cargos); al son de la música, danzan unos 12 minutos y en seguida se dedican a fabricar el torito de petate: construyen una especie de armazón con ramas y juncos (lám. XIV, 11) y lo recubren con petates, luego le atan unos cuernos de toro. Mientras tanto, algunos de los capitanes sirven *chilha'* y reparten cigarros.

Después ejecutan una danza en la que participa el torito. Un *yihts'inal* –capitán hermano menor– (ellos manejan siempre el toro) se mete bajo el armazón y baila con él sosteniéndolo sobre sus hombros. Los capitanes, los *musikeros* y los participantes, poco numerosos, acuden después a la casa del presidente de la iglesia, para beber un poco de *ul* –atole– y comen tamales (*petul waj*) rellenos de frijol.

Después de la comida los capitanes ofrecen botellas de *chilha'* al presidente, quien bebe una parte con ellos y da otra a las mujeres de la casa. Enseguida se visitan las casas de los capitanes, donde hay danza y música, y se beben en cada una dos botellas de *chilha'*.

En esa ocasión, para compensar la ausencia de los capitanes del Ejido, hubo dos danzas en cuatro de las casas de los capitanes presentes.

Hacia las 6 de la tarde terminan las visitas y cada uno se va a su casa a esperar la misa de las 10 de la noche, en la que hay cánticos de Navidad en español y tseltal. Terminada la misa, un buen número de hombres y mujeres, especialmente los que asisten a la doctrina, van a la casa del presidente de la iglesia.

Allí, en una especie de cueva de palmas (*ch'ib*) construida la víspera, se coloca al Niño Jesús. Los capitanes danzan ante él al son de la música de la mandolina y guitarra. La flauta y el tambor, por pertenecer a la religión tradicional de los *mamaletik*, no asisten a la fiesta.

Se sirve café con pan a todos los presentes, primero a los hombres y luego a las mujeres, según la costumbre.

Después de la cena, los muchachos y las muchachas danzan en parejas, sin tocarse el uno al otro (el hombre y la mujer bailan en círculos concéntricos, él fuera, ella dentro). Esta danza moderna en parejas no agrada a los ancianos, pues no se apega a las tradiciones.

Analicemos brevemente el sentido de la fiesta: su fin es la celebración del nacimiento del Niño Jesús. En la cueva de Belén había, según la tradición popular cristiana, un toro y un asno, que calentaban con su vaho al recién nacido. El toro es sin duda una reminiscencia de esa tradición. Esta hipótesis la confirma Vogt, quien habla de este “mito bastante frecuente en Zinacantán” (1969, p. 253). Hay sin embargo una diferencia: mientras en Zinacantán el torito debe morir, en Guaquitepec se limita a perseguir a los niños que juegan con él.

En esta celebración no hay ni oraciones, ni *pat'o'tan*, ni cirios encendidos: el Niño Jesús no es patrono de Guaquitepec.

Los jesuitas introdujeron la misa en esta celebración; antiguamente el rito consistía solo en acostar al Niño Jesús en casa del *kobraría*, y en comer y bailar.

A primera vista me pareció que la fiesta de Navidad era un principio de integración entre la religión tradicional y la nueva por medio de la misa que se había añadido. Pero, al hablar con los ancianos, comprendí que lo que sucedía era precisamente lo contrario: los *alkaletik* y los *mamaletik* no habían asistido a la fiesta que, según me dijeron, era antes un *buen k'in* —una gran fiesta— que se prolongaba hasta el día siguiente.

Las causas de la decadencia parecen haber sido las siguientes:

Hace algunos años, el grupo de catequistas, de acuerdo con el padre, decidió que la acostada del Niño Jesús no fuera ya en casa del *kobraría*, sino en la del presidente de la iglesia. Eso constituyó, evidentemente, una injuria para los ancianos, quienes junto con sus esposas, desde ese momento no quisieron ya asistir a la fiesta.

El conflicto se envenenó más todavía en 1976, cuando el *kobraría* quiso restituir a la fiesta su antiguo esplendor. Para ello decidieron los ancianos que la ceremonia de la acostada del Niño se hiciera, como antiguamente, en casa del *kobraría*; el presidente de la iglesia estuvo de acuerdo; el padre Nacho, por su parte, dijo que aceptaba la decisión de la mayoría. Sin embargo, el presidente no acudió a casa del *kobraría* (nadie supo nunca la razón de ello). Los capitanes tampoco quisieron ir puesto que el presidente era el *sbah bankilal* —capitán hermano mayor— de la *jalalme'tik* y, por tanto, jefe de todos los capitanes.

Desde luego, tal proceder hirió aún más al *kobraría* y a todos los ancianos.

Se operó entonces una profunda división entre los tseltales: los ancianos contra los jóvenes. Se diría que los primeros, con su ausencia, habían desautorizado la celebración misma de la fiesta.

B) La Semana Santa

Esta celebración se vio ya al analizar las fiestas tradicionales, pero es necesario volver sobre ella, puesto que en 1977 sufrió los efectos del conflicto entre el presidente y el *kobraría*.

Describo aquí la manera como se desarrolló ese año, en que no fue ya una fiesta de cordialidad y alegría, sino más bien causa de angustia para todos los habitantes de Guaquitepec: ¡los *trensipaletik*, sacerdotes de esa celebración solemne no asistieron!

Casi todos los ritos de la fiesta se desarrollaron según la tradición en cuanto a la forma, pero faltaba lo esencial: los oficiantes no eran los *trensipaletik*, sino el presidente de la iglesia y sus ayudantes. Ahora bien, este no gozaba de autoridad legítima porque no lo habían elegido las autoridades tradicionales.

Para hacer más patente su desaprobación, los ancianos se sentaron a la puerta de la iglesia durante la celebración. ¡Por más que los jóvenes les suplicaron que entraran y que dirigieran la ceremonia, no cedieron! Ni ellos ni sus mujeres bailaron tampoco ante la puerta de la iglesia, ni se sirvió *chilha'* ni *chintulib*, ni hubo reunión fraterna ante el templo. ¡El *kobraría* no pronunció su discurso ni el Viernes Santo ni el Domingo de Resurrección!

En la comunidad reinaba el sentimiento de que no se había servido bien a los santos.

Todo esto fue una prueba fehaciente del gran poder religioso de los *trensipaletik*, no solo entre los adeptos de la religión tradicional, sino aun entre los catequistas, que estaban también muy angustiados.

Es cierto que ofició el sacerdote (no el padre Nacho, sino otro), pero la comunidad entera se hallaba consternada: ¡faltaba algo esencial: las ceremonias tradicionales!

Vemos, por tanto, que aunque los catequistas repitan con frecuencia que todas estas cosas son “cuentos de los viejitos”, les atribuyen todavía gran significación.

El presidente, causa inmediata de división, declaró entonces que presentaría su renuncia al sacerdote, que en aquellos días estaba ausente del poblado.

Aun cuando la vergüenza mayor *-k'exlal-* había recaído sobre el presidente, quien además había tenido dificultades con el padre respecto a las fiestas de Navidad, también el *kobraría* y los *mamaletik* tuvieron que sufrir, pues habían recibido un insulto público de parte del presidente.

El *kobraría*, no tolerando ya esa situación, renunció durante las fiestas de Carnaval y en presencia de todos los *trensipaletik*, so pretexto de vejez y cansancio. Pero todos conocían la causa real, que el *kobraría* me confesó poco después:

¡No renuncio porque tenga algo en contra de Nuestro Señor! Lo he servido fielmente durante muchos años. Pero no soporto los aires que el presidente se da ante de mí. ¡Ya no iré a la Iglesia para la celebración de la Semana Santa, porque ya no quiero comadreos *-k'op-*! [no es cita textual].

El presidente, siguiendo los consejos del prediácono y de los catequistas, fue a casa del *kobraría* a pedirle perdón; sin embargo, este no quiso dar marcha atrás en la decisión que había tomado, y todos los ancianos lo apoyaron.

5. LAS FIESTAS NUEVAS Y LAS DOS JERARQUÍAS

A) K'in Guadalupe

La devoción a la Virgen de Guadalupe, tan cara a los mexicanos, no existía prácticamente en esa región de Chiapas. Hay que recordar que el estado no formaba parte de la nueva España, y que además, los dominicos españoles veneraban especialmente a la Virgen del Rosario. Por otra parte, en Guaquitepec, la verdadera Virgen María (según los indios) ha sido siempre la *jalalme'tik*.

Parece que el primero que comenzó a fomentar esta devoción fue el padre Eleazar Mandujano, cura de Ocosingo. Sin embargo, fue un jesuita, el padre Chagolla, quien, hacia 1960 le dio una gran popularidad. Poco después, este culto tomó la forma actual, que se aparta un poco de las celebraciones de los santos patronos. En efecto, los *alkaletik* no son los que imponen el cargo a los capitanes, sino que el presidente de la iglesia pregunta en la doctrina si hay quienes querrían aceptar esa función. Parece que el pedir voluntarios para los cargos y no imponerlos, es para evitar que los *tsetales* se ausenten del catecismo por miedo a tener que aceptar.

En la fiesta no hay *opisal* primero, ni segundo, ni tercero (flauta y tambor). Solo asisten mandolina y guitarra, que son catequistas. La fiesta dura un solo día, precedida por sus correspondientes vísperas.

No hay comida mensual de capitanes; solo se reúnen un mes antes de la fiesta para celebrar el *ágape tsetal*, cuyo sentido en esta ocasión no aparece tan profundo: no circulan las cuatro calabazas llenas de atole como en las fiestas tradicionales, ni

tampoco se hacen los cuatro montones de tortillas. Nada más se sirve el *saquil* (atole de pepita de calabaza), que se toma, según la costumbre, a razón de un plato por cada dos personas.

La concurrencia la forman el presidente de la iglesia, los capitanes de esta fiesta (que en esta ocasión no bailan), y algunos invitados. Las características esenciales de la celebración son, como en las demás, el servicio y la unión, pero *no* de toda la comunidad, sino solo de catequistas y catequizados.

Lo restante de la celebración casi no se parece a las fiestas tradicionales: la víspera, el 11 de diciembre por la tarde, se reúnen unas 40 o 50 personas en casa del capitán-hermanomayor (*sbah bankilal*) y se recita el rosario, devoción muy cara a los catequistas. Viene en seguida la cena (café con galletas y tortillas), después tocan mandolina y guitarra, y bailan en pareja los que así lo desean. La duración del baile es ilimitada, pero la gente puede retirarse a su casa sin esperar a que termine todo.

Día 12 de diciembre. Al alba hay oración de capitanes y se encienden cirios; se quema una buena cantidad de cohetes, que varía según las posibilidades de los capitanes. Hacia las 8 de la mañana, la gente se reúne en el templo para cantar las “mañanitas”; luego viene el desayuno (café con pan o galletas) en casa del capitán. En seguida se reza un rosario en el templo con cantos intercalados entre cada misterio.

Alrededor de las 10 se reúnen unas 150 personas y se encaminan hacia una de las entradas del pueblo, portando todos una rama de palma (*ch'ib*); los capitanes no llevan los estandartes tradicionales, sino una gran bandera mexicana con la imagen de la Virgen de Guadalupe pintada en medio. Todo el grupo parte en procesión hacia la iglesia, al son de la música; las mujeres, a la derecha y los hombres a la izquierda, o bien en pequeños grupos, según los sexos.

En el templo bajan el cuadro de la Virgen de Guadalupe cuyo sitio es el altar mayor; lo depositan sobre unas andas y las mujeres mayordomas lo inciensan; se reza otro rosario con cantos, y se saca la imagen en procesión alrededor del templo: para terminar, se reza nuevamente el rosario.

Hacia las 2 de la tarde, se reúnen en casa de otro de los capitanes para comer frijoles, tortillas, café y atole; al terminar, alrededor de las 5 de la tarde, se retiran a sus casas.

La fiesta pertenece a la religión nueva y solo tres o cuatro ancianos (que asisten al catecismo) participan en ella. Se siente la ausencia del *kobraria* y de los *trensi-paletik*.

La única obligación de los capitanes de Guadalupe se reduce a pagar los gastos de la fiesta y a organizarla. Este cargo no es un escalón para llegar al grado de *trensipal*.

Según se habrá notado ya, no se sirve *chilha'*, ni cacao, ni *chintulib*, ni *ch'ilim*. Otra diferencia es que las mujeres participan en la fiesta en plan de igualdad con los hombres, danzan con ellos, y asisten al banquete.

Esta celebración es exclusiva de los catequistas y catequizados, no porque deje de invitarse a ella a los ancianos, sino porque estos, no considerándola verdadera fiesta para honrar a los santos pues se aparta de la tradición, se niegan a tomar parte en ella.

Y más grave todavía es que el presidente de la iglesia, encargado de ella, no es el representante legítimo del pueblo ante Dios y los santos, pues no recibió su investidura de parte de la autoridad legítima. Es por tanto, en cierto modo, un extraño, y su actitud podría desagradar a los santos pues, como dice Max Weber:

Si un extranjero, es decir, alguien no emparentado por los lazos de sangre, ofreciera un sacrificio a los dioses ancestrales del clan, esto podría suscitar la ira divina contra la gente emparentada por los lazos de sangre puesto que los dioses... desprecian los sacrificios que ofrece alguien carente de autorización (p. 15).

Ceremonias como esta ahondan la separación entre las religiones tradicional y nueva, y la destacan claramente.

B) El Vía Crucis

Celebración antigua caída en desuso y reinstaurada por los jesuitas. Todos los Viernes de Cuaresma, se reúne para esta liturgia una multitud de hombres y mujeres, de ancianos y jóvenes.

Después de una plegaria breve en el templo, sacan una gran cruz de madera que cuatro hombres portan en hombros, y se inicia la procesión alrededor de la iglesia; se detienen 14 veces para conmemorar las 14 estaciones del camino de Cristo hacia el Calvario. En cada una se rezan varios Padre Nuestros y Ave Marías, a los que siguen cánticos propios de la época.

Notemos que la organización de esta fiesta corresponde a las autoridades tradicionales, a los *trensipaletik* y a los *alkaletik*. Cada grupo la celebra por turno los viernes.

Terminada la oración, la gente se reúne en casa del *kobraría* para el *ágape tselal* y los 12 capitanes danzan antes y después de la comida, al son de la música tradicional.

Recordemos que en 1977 se suprimió este rito debido a la renuncia del *kobraría* y a la huelga de los ancianos.

Esta celebración ilustra un punto: se dice que los viejos no aceptan la nueva religión debido a que no les agradan los cambios ni las cosas nuevas. Ahora bien, tenemos aquí una fiesta que si bien no es nueva, al menos fue reinstaurada y, sin embargo, alcanzó un gran éxito entre ellos y, por consiguiente, en toda la comunidad.

Se ve que la no-aceptación de lo nuevo se debe, no al carácter de los ancianos, sino a la manera inadecuada en que se les proponen las innovaciones; y aceptarán algo de buen grado si va de acuerdo con sus tradiciones y si quien lo propone es la autoridad legítima.

Quizá ellos volverían a su lugar en las ceremonias de la Semana Santa y de Navidad, si quienes se encargan de ellas –el presidente y los capitanes de Guadalupe–, recibieran la investidura de manos de la autoridad legítima, y procedieran según las tradiciones.

Acaso podría iniciarse así una integración de la religión tradicional con la moderna.

En el párrafo siguiente veremos una institución nueva que parece confirmar esta hipótesis.

6. EL PREDIÁCONO

A) La función del prediácono en general

Desde los tiempos apostólicos existe la institución de los diáconos (servidores). Se les elegía para que ayudaran a los apóstoles en su ministerio material y espiritual.

Los catequistas de la Misión, en sus reuniones periódicas de reflexión, concluyeron lo siguiente: si alguna vez los padres tuviesen que abandonarlos, el pueblo quedaría privado de guías espirituales. Por otra parte, aun cuando los indios no consideren a los misioneros como verdaderos ladinos (puesto que no los explotan, sino que son *lek yo'tan* –buenos–), con todo, no son verdaderos tseltales. Según dijeron algunos indios, los padres piensan como ladinos, y nunca podrán llegar a comprender perfectamente a los tseltales: por consiguiente, si se deseaba una verdadera adaptación de la religión nueva a la cultura tselal, sería necesario un *clero indígena*.

Después de meses de reflexión, y de haberlo consultado con el obispo, los padres y los indios decidieron hacer ensayos que tendieran a la formación de ese clero. Para ello era necesario que los candidatos no salieran de su propio ambiente (según había sucedido en otras ocasiones) ya que ello implicaba forzosamente una ladinización.

La institución de los prediáconos constituye un primer paso, un experimento; y precisamente por ello, reciben ese nombre.

Cada comunidad que deseaba tener su prediácono debía elegir para el cargo a un hombre que, según el testimonio general, hubiese llevado una vida verdaderamente cristiana y cuyo conocimiento de la religión fuese satisfactorio.

En principio, quienes eligen al prediácono no son únicamente los catequistas, sino la comunidad entera presidida por los *trensipaetik* (más adelante veremos cuál fue el camino que se siguió en Guaquitepec).

En general, las comunidades han escogido a personas casadas, estado que es signo de madurez en el mundo tselal. Ya hemos visto que para el cargo de capitán y de *alkal* se escoge solo a gente casada.

Cuando todo está preparado, se informa al obispo y, en una fecha fijada de antemano, llega él al poblado para confiar al elegido la misión de bautizar solemnemente, de ser testigo oficial de la Iglesia en los matrimonios, de distribuir la comunión y de orar por los enfermos en nombre de la Iglesia. La esposa del prediácono debe estar de acuerdo con que su marido ejerza esa nueva función, por lo cual el obispo le pide públicamente su consentimiento.

Notemos que no se trata de un cargo definitivo; la idea es que el candidato lo desempeñe por tres años; después, si la comunidad está satisfecha, se le confirmará en su función definitivamente. El prediácono puede renunciar si no se siente capaz de continuar ejerciendo sus funciones.

Entre los tseltales nadie desempeña jamás cargos públicos él solo: es necesario que tenga un consejo que lo sostenga y que lo ayude a tomar las decisiones más importantes. Por consiguiente, el prediácono debe contar con un consejo de tres o cuatro *trensipaetik* para los asuntos ordinarios y, para las decisiones importantes, con el consejo plenario de ellos.

Este primer paso hacia la formación del clero indígena conlleva grandes riesgos: los prediáconos, en el ejercicio de sus funciones, podrían tratar de imitar a los sacerdotes ladinos y de reflejar sus actitudes. Por ejemplo, si durante largo tiempo han visto que los padres conceden poca importancia a la religión tradicional, es fácil que ellos hagan lo mismo. Los jesuitas pensaron que la solución era dejar en plena libertad al prediácono y a su comunidad para que ellos determinaran el modo de ir

logrando la adaptación de las dos religiones; el sacerdote sería un consejero en teología. Para ello hay varios obstáculos, pues durante largos siglos se les había enseñado, por ejemplo, que el matrimonio tseltal no era un verdadero sacramento de la Iglesia católica, y que, por consiguiente, era necesario casarse ante el sacerdote. ¿Cómo podrían concluir en la actualidad que los padres o el obispo se habían equivocado y que el rito tseltal sí es una forma canónica del matrimonio verdadero? Sucede lo mismo con las fiestas tradicionales, a las que los padres han concedido poca importancia. ¿Podrán los tseltales, por sí solos, llegar a la conclusión de que en esas fiestas hay muchos elementos cristianos?

Por tanto, si no se canta un *mea culpa* confesando los errores pasados y revalorando ante los indios muchos de los elementos reprobados antaño, no parece que ellos, por sí solos, lleguen a integrar (a lo menos en un tiempo corto) los rasgos “malos” de la religión tradicional, con los rasgos “buenos” de la nueva.

B) El prediácono de Guaquitepec

Lo eligieron únicamente los de “la católica” (como se autonombran catequistas y catequizados), a pesar de que Guaquitepec es una de las comunidades donde la organización tradicional y, por consiguiente, la autoridad de los *trensipaletik* es más fuerte.

Al obrar así, se habían echado los fundamentos para una nueva y más profunda discordia entre las dos jerarquías. Afortunadamente el obispo se dio cuenta de la situación muy a tiempo (cuando se estaba revistiendo para la misa) y declaró que no concedería la investidura al prediácono si los *trensipaletik* no se hallaban presentes en la ceremonia y confirmaban al prediácono en su cargo. Se acudió a ellos y se presentaron a la iglesia de buen grado.

Mediante su sabio proceder el obispo reparó no solo el que se hubiera prescindido de los ancianos en la elección del prediácono, sino también la omisión de los jesuitas que no habían acudido a los *trensipaletik* cuando por primera vez se presentaron en Guaquitepec.*

* A pesar de que los *trensipaletik* confirmaron al prediácono en su cargo, el no haberlo elegido ellos tuvo cierta repercusión: parece que no se sintieron obligados a prestarle su sostén moral, por lo que este fue desalentándose paulatinamente hasta que un día, en 1981, renunció a sus funciones, pero únicamente ante los de la Católica, prescindiendo así de la autoridad tradicional de los *trensipaletik*. Transcurrieron algunos meses hasta que un día los ancianos citaron al Prediácono: “¿Por qué has abandonado tus funciones? –le dijeron– El cargo te lo dieron el Obispo y las Autoridades de la comunidad, y ninguno de los dos te ha autorizado a dejarlo. ¿Tienes acaso delito? ¿Tienes dos mujeres? –No, respondió él– Pues entonces, vuelve a tomar tus funciones, ¡Nosotros te apoyaremos!

Según puede verse, este nuevo cargo parece marcar el inicio de una nueva época: la de una posible integración de las dos religiones, pues además de la participación de los *trensipaetik* en la elección, tenemos la persona misma del candidato: como catequista, pertenece a la nueva religión, y como *musikero*, a la tradicional. Además, es muy respetado aun por los ancianos, debido a su prudencia y a su conocimiento de las tradiciones. Otra cualidad suya es que se da cuenta de los problemas que se han producido por la falta de consideración a las autoridades tradicionales. Precisamente me decía que, desde hace algún tiempo, percibía una falta de unidad en el pueblo, y que las gentes ya no se prestaban ayuda como antiguamente, y añadió:

¡Teme ma'ba ya kich'tik ta muk'te trensipaetik, ma'yuk jun yo'tan ta lum;ya x'ochotik ta majtamba!

—¡Si no honramos a los *trensipaetik* no habrá armonía en el pueblo y empezaremos a pelear entre nosotros!

IV. OTRO ASPECTO DE LA OBRA DE LOS MISIONEROS

También en otros campos, los jesuitas actúan en beneficio de los indios: han luchado para que el gobierno restituya a las comunidades sus tierras, y también para que se dote de ejidos a los poblados. Han denunciado ante las autoridades gubernamentales los abusos de los finqueros ladinos, que no pagan a sus trabajadores el salario correspondiente, sino la mitad o aun menos. Mardonio Morales ha acompañado a los indios a ver al gobernador y también al presidente de la República para exponerle el problema de la tierra.

Los esfuerzos de los jesuitas en este campo han dado algunos frutos, pero escasos. Los ladinos son ricos, y dan fuertes sumas de dinero a los funcionarios del gobierno para que cierren los ojos ante sus injusticias o para que los asuntos se resuelvan a su favor.

Por lo que respecta a la toma de conciencia por parte de los indios, los resultados son buenos. En efecto, varias veces oí a los ladinos quejarse de que “Los inditos, antes muy obedientes y sumisos, son ahora altaneros. ¡El padre Mardonio y el padre Nacho son los culpables!”.

Pocas veces se oye ya a los indios hablar en tono sumiso a los ladinos, como solían hacerlo. Yo mismo los escuché reprochar abiertamente a los ladinos, ante los funcionarios del gobierno, de haberse robado tierras pertenecientes a la comunidad tseltal.

Sin embargo, en el fondo de su ser, queda aún cierto complejo de inferioridad:

¡Yu'un indigenaho'otkotik, yu'un ma'jna'kotik, yu'un pobreho'otkotik!
—¡Porque somos indígenas, porque no sabemos nada, porque somos pobres!

Repiten también con frecuencia que sin los padres no podrían hacer nada.

Aunque la actitud de los primeros jesuitas fue en alguna forma paternalista, los actuales han reaccionado e insisten en que los indios tomen sus propias decisiones.

CONCLUSIONES

Para resumir las ideas principales de este capítulo tomo dos párrafos de Evans-Pritchard:

Las creencias y los ritos de los pueblos primitivos, aun cuando puedan aparecer completamente insensatos a un espíritu racionalista [o católico], los ayudan a enfrentarse a sus problemas y desgracias... Les dan la confianza que conduce al bienestar... y un sentido nuevo al valor de la vida, así como también a todas las actividades que la hacen progresar.

Montesquieu nos dice que por falsa que sea una religión, puede, sin embargo, desempeñar una función social muy útil. Se verá que se adapta al tipo de gobierno con el que va asociada, puesto que, en general, la religión de un pueblo se adapta a su manera de vivir: de allí se sigue que es difícil transportar la religión de un país a otro. Así pues, no hay que confundir la función y la veracidad. De las doctrinas más verdaderas y más santas pueden seguirse las peores consecuencias si no se hallan en relación con los principios de la sociedad. En cambio, de las doctrinas más falsas pueden seguirse excelentes consecuencias cuando van de acuerdo con estos principios (pp. 48-49) –s. m.

Así pues, la religión debe dar sentido a la vida de la gente y a todas sus actividades; es necesario que les ofrezca una explicación de su propio mundo, y que les proporcione los medios para enfrentarse a sus problemas y desgracias.

Ahora bien, no cumplirá ciertamente esta función con solo transportarla de una cultura a otra: no se adaptará a la mentalidad ni al modo de vida de gentes cuya cultura es diferente.

Según hemos visto, hay en la religión tradicional numerosos elementos que concuerdan fundamentalmente con el punto de vista cristiano: la liturgia tselal es extremadamente rica en símbolos audiovisuales que se adaptan maravillosamente a su vida práctica y concreta de pleno contacto con la naturaleza. ¿Para qué pues tratar de intelectualizar su fe? Si todos los ritos son esencialmente comunitarios, lo cual va de

acuerdo con el espíritu del cristianismo ¿por qué tratar de reducirlos a prácticas individualistas occidentales, que ponen en peligro la identidad comunitaria indígena?

Por lo que respecta a la función social de la religión tradicional, los “errores” y aun los conceptos “heréticos” (desde el punto de vista teológico occidental) cumplen con una función, y no puede suprimírseles por decreto sin hacer peligrar la estructura misma de la sociedad. Así por ejemplo, según hemos visto, si se trata de destruir la noción del poder espiritual proveniente del *lab* y del servicio de los santos, se pondrían en peligro las bases del principio de autoridad y el control moral del poblado. En tal caso ¿quién podría desempeñar esa función? No el sacerdote, ya que su cometido es predicar la palabra de Dios; tampoco la jerarquía moderna (el presidente de la iglesia y los catequistas), ya que la fuente de su autoridad no es tradicional ni legítima y porque son funcionarios del mundo religioso nuevo; no tienen pues nada que ver con el mundo espiritual tseltal.

Sabemos que a los misioneros hispánicos “se les hizo sospechoso todo cuanto tuviera que ver con la civilización del paganismo, como quiera que fuera” (Ricard, p. 148). No admitían relación alguna entre el catolicismo y la religión prehispánica que querían suprimir:

... multiplicaron ceremonias, instituyeron representaciones edificantes, pero al obrar así, reemplazaban lo antiguo por lo nuevo: nunca amalgamaban, ni continuaban, ni desarrollaban lo antiguo (*ibid.*, p. 113).

en vez de presentar al cristianismo como el perfeccionamiento y plenitud de las religiones indígenas, lo proponen como algo del todo nuevo que entraña la rotura radical y absoluta con todo lo de antes (*ibid.*, p. 112).

Sabemos que tal actitud se originaba en el espíritu de la época y les era impuesta por la Corona y por el Santo Oficio, que no admitían diferencias, ni aun mínimas, entre el catolicismo romano y el del resto del mundo. La misma prohibición pesaba todavía a la llegada de los jesuitas a Bachajón.

Ricard nos explica los inconvenientes graves que se siguieron de tal forma de proceder:

... si las nociones cristianas se presentan siempre con ropaje extranjero, muy probable es que perduren en la mente del indígena como algo perpetuamente extraño. “Es preciso que nuestras ideas tomen un giro indígena, se expresen en forma indígena: de no ser así quedarán solo en la superficie. No tendremos sino una civilización de sobrepuestos”. Y no solamente quedarán las nociones cristianas mal asimiladas, o totalmente extrañas,

sino que toda la obra de cristianización tomará la apariencia de religión de extranjeros... El creyente, en este caso, resultará un traidor a su propio país. La historia de las misiones ha probado con abundancia que no hay más funesta y desacertada equivocación (*ibíd.*, pp. 144-145; cita a Allier).

Sin embargo, a partir del Concilio Vaticano II, la actitud de la Iglesia ha cambiado:

... no pretende imponer una rígida uniformidad en aquello que no afecta a la fe o al bien de toda la comunidad, ni siquiera en la liturgia; por el contrario, respeta y promueve el genio y las cualidades peculiares de las distintas razas y pueblos. Estudia con simpatía y, si puede, conserva íntegro lo que en las costumbres de los pueblos se encuentra que no esté indisolublemente vinculado a supersticiones y errores, y aun a veces lo acepta en la misma liturgia, con tal que se pueda armonizar con su verdadero y auténtico espíritu (“Constitución sobre la Sagrada Liturgia”, núm. 37).

Al reformar y fomentar la Sagrada Liturgia, hay que tener muy en cuenta... [la] plena y activa participación de todo el pueblo, porque es la fuente primaria y necesaria de donde han de beber los fieles el espíritu verdaderamente cristiano (*ibíd.*, núm. 14).

Según estos textos, los misioneros actuales tienen el camino abierto, pero la integración exige que se respete la cultura indígena. Para lograrlo, es la gente de esa misma cultura quien deberá llevar la voz cantante. Si los tseltales encuentran que los elementos aportados por la Iglesia les explican mejor su propio mundo y resuelven mejor sus problemas, probablemente los adoptarán en forma gradual.

Ello supone que todos los elementos que se ofrezcan a los indios deberán traducirse no solamente a la lengua tseltal sino, lo que es mucho más importante, a su cultura, ya que como dice Durkheim:

... no es posible que los conceptos... deriven su autoridad únicamente de su valor objetivo. No basta que sean verdaderos para que se crea en ellos; si no se hallan en armonía con el resto de las creencias... se los negará; las mentes se cerrarán a ellos (p. 625).

Pero allí es donde se halla precisamente el aspecto más difícil del problema:

¿Cómo reconocer las reglas de concordancia entre las dos culturas? ¿Cómo determinar la posibilidad de asimilación de elementos extraños?... [Cuál es] el sentido que un rasgo cultural puede adquirir una vez transpuesto a otra sociedad, es decir, cuál será su función en un sistema diferente de pensamiento? (Pitt-Rivers, 1971, p. 25).

Podríamos decir que las creencias y los conceptos de los indios (y de cualquier otra persona de cultura distinta a la del predicador) no corresponden nunca exactamente a aquellos que se les enseñan: las ideas nuevas las captan no en los moldes de la cultura del predicador, sino en los de la suya propia. Además, ellos los interpretarán necesariamente conforme a su sistema conceptual, que no es el mismo que el del misionero. El cristianismo que resulte de allí no será idéntico al del predicador: los indios reinterpretarán siempre el concepto que se les predica y, por tanto, este adquirirá una significación que no es exactamente la misma que la del evangelizador. El indio no tomará de un sistema integral extraño sino aquellos elementos que concuerdan en alguna forma con su propia cosmovisión. El evangelizador debe pensar que aun profundizando en la cultura indígena, no podrá evitar tales procesos. ¡Qué no sucederá si él no conoce la mentalidad de sus ovejas sino en forma superficial! ¡Y, lo que es peor aún, si debido a esa ignorancia trata de corregir o suprimir conceptos, valores y prácticas que, en realidad, concuerdan con el cristianismo, pero que él considera erróneos y supersticiosos porque no están expresados en forma occidental! Con ello dañará no solo el cristianismo de los indios sino también la misma organización social de estos.

Hay algo más que debe tomar en consideración quien trabaje entre los indios:

Si la nueva religión divide ideológicamente al grupo, este se destruye. Individuos aislados no pueden convertirse y alejarse de las prácticas de su grupo, porque significa romper totalmente con su grupo, con sus valores, con sus mecanismos de cohesión social, con sus ritos que cumplen funciones sabias en la interacción de los individuos (*Antropología y Evangelización*, p. 94).

La existencia en Guaquitepec de la doble jerarquía, la tradicional y la eclesiástica, prueban la verdad de esta afirmación. Una división tal es tanto más grave, cuanto que se ha extendido a la organización social misma, donde hallamos actualmente dos escalas de prestigio antagónicamente opuestas: los catequistas se sienten, en cierta forma, superiores a los *trensipaetik*, ya que se consideran los detentadores de la verdad predicada por los jesuitas, y también porque varios de entre ellos hablan español y saben leer y escribir. Además, los *trensipaetik* mismos se ven obligados a recurrir a estos jóvenes cuando se trata de defender los intereses de la comunidad ante el gobierno.

Algunos piensan que el fenómeno de las dos jerarquías se hubiera producido aun cuando los misioneros no hubiesen introducido en el poblado la jerarquía eclesiástica, dado que la escala tradicional de cargos no goza de una gran estima entre *la*

gente culta tselal, y porque el número de los cargos tradicionales no basta para que todos tengan acceso a ellos.

Nos hallamos ante un supuesto que no es verificable. Sea lo que fuere, el fenómeno no se ha producido ni aun en Zinacantán, donde el número de gente “culto” es mucho mayor que en Guaquitepec, y donde la desproporción entre el número de habitantes y de cargos es mayor todavía.

Por lo que respecta al futuro ¿sería posible conciliar ambas jerarquías a fin de que no se llegue a un total desquiciamiento de la estructura social comunitaria?

Existen dos razones para esperarlo: primera, que los mismos catequistas creen todavía en el mundo de los ancianos (el *lab*, la brujería, etc.). El padre Nacho confirmó lo que yo había descubierto al admitir que los catequistas, aun aseverando que no creen ni en el *lab* ni en la brujería, recurren sin embargo al curandero cuando las medicinas de los ladinos fallan.

Otro elemento es el prediácono, quien posee todas las cualidades que pueden hacer de él un lazo entre las dos jerarquías: por una parte, es catequista, por otra, *musikero* en las fiestas tradicionales; además, goza de gran estima entre los *mamaletik*, porque conoce y respeta profundamente las tradiciones.

De todas maneras, una de las condiciones indispensables para que los indios resuelvan ellos mismos el problema, sería que los sacerdotes tuviesen mucho más en cuenta la autoridad de los *trensipaletik* y respetasen las tradiciones.

Dado el gran prestigio de que gozan los misioneros, especialmente ante los catequistas, podría suceder que estos últimos llegaran a una mayor estima de su propio mundo tselal si los padres les dieran el ejemplo. Quizá de allí podría nacer el acuerdo.

Para terminar citaré las palabras de Mardonio Morales, que resumen lo que se ha dicho en este capítulo, e indican implícitamente el camino que habría que seguir:

En la historia de 20 siglos de cristianismo, se ha dado esta batalla por conseguir que cada grupo humano alcance, en la unidad de la fe, la múltiple manifestación de esta fe... Si el indígena es comunitario, ¿por qué nos empeñamos en una práctica individualista? Si el indígena, arraigado en la naturaleza, gusta de lo concreto y lo simbólico, ¿por qué tratamos de obligarlo a una intelectualización de su fe?

Nuestro complejo de superioridad nos lleva a tratar de imponer nuestros patrones culturales, y a despreciar, y a desconocer validez a otras concepciones de la vida, del amor y de la felicidad “La Iglesia tiene lo suyo” (pp. 1-2).