



CAPÍTULO VIII

ANÁLISIS DE LAS FIESTAS

Landa nos dice que los mayas celebraban sus fiestas con grandes comidas, borracheras, danzas y sacrificios humanos (pp. 38 y 47). Por su parte, los misioneros españoles introdujeron las cofradías, que se adaptaron perfectamente a la cultura maya, dado que la forma de culto que en ellas se tributaba al santo rezaba bien con la cultura audiovisual de estos pueblos.

Según McLeod, las cofradías tuvieron enorme éxito entre los indios, a causa de lo cual, en la segunda mitad del siglo XVII, surgieron dudas y sospechas entre los españoles: ¿por qué ese enorme entusiasmo por las cofradías? En algunos pueblos se habían fundado hasta una docena de ellas; era pues necesario examinar sus actividades para ver si no se había deslizado en ellas alguna irregularidad. Los funcionarios españoles se quejaban de danzas salvajes, de procesiones, de borracheras y de idolatrías que se habían introducido.

Es natural que los españoles hayan encontrado “irregularidades”, puesto que todo lo que se apartaba de los cánones de la religión hispánica representaba para ellos una superstición y una idolatría.

Probablemente hubo, desde el punto de vista católico occidental, irregularidades reales. El autor antes mencionado habla de diversos casos en que se hallaron ídolos ocultos detrás de los altares cristianos (pp. 327-328). Sin embargo, tal cosa está lejos de ser una prueba de que todo lo que los indios hacían para honrar a sus santos fuera necesariamente un culto idolátrico.

Recordemos que había misioneros que toleraban las prácticas poco ortodoxas o no imbuidas de espíritu cristiano.

La cuestión que se nos plantea es si las fiestas actuales son herederas de las fiestas prehispánicas o de las cofradías españolas.

Para responder mejor a esta pregunta hagamos el análisis de los datos del capítulo anterior, teniendo en cuenta las hipótesis de Cancian, y las oraciones y *pat'o'tan* recogidos en Guaquitepec.

I. LAS HIPÓTESIS DE CANCIAN

El fin pretendido de la jerarquía religiosa indígena (de Zinacantán) es asegurar la celebración de las ceremonias rituales de los santos (p. 29).

Podemos preguntarnos cuál será para Cancian el fin real o esencial. Él propone dos teorías: la de la nivelación y la del prestigio.

1. TEORÍA DE LA NIVELACIÓN O DEL CONFLICTO

Los grandes gastos de las fiestas tendrían como fin hacer desaparecer conflictos potenciales causados por los ricos de la comunidad. Se darían los cargos a la gente rica, teniendo siempre en cuenta el monto de su capital. Así, los cargos que implicaran gastos más importantes, tocarían a los “riquísimos” y, los menos onerosos, a los que poseyeran menos bienes.

Para ilustrar esta gradación, el autor presenta el cuadro siguiente:

Mayordomo Rey: 14 249 pesos; Mayordomo de San Sebastián: 3 341 pesos; Mesonero: 2 345 pesos; Alférez: 829 pesos; Regidor: 1 155 pesos.

Cancian acepta que las fiestas pueden tener la función de igualar las riquezas pero, según él, esa no es una explicación suficiente de los cargos.

Por lo que respecta a Guaquitepec, la función niveladora no parece importante, pues los gastos mayores, que son los de los capitanes (de 1 000 a 1 500 pesos, a lo más) no son suficientes para igualar. En efecto, esas erogaciones representan menos de la mitad del ingreso anual de los pobres, a los cuales, por otra parte, no se imponen tales cargos. Además, los gastos de todos los capitanes, desde el capitán primero hasta el benjamín, son prácticamente casi los mismos, ya se trate de la fiesta de la *jalalme'tik* o de San Juan o de Santa Ana.

Por lo que respecta a los demás elementos necesarios para la celebración de la fiesta (sobre todo maíz y frijol, cuyo valor comercial es de unos 800 pesos), el capitán no los compra sino que los cultiva él mismo en sus campos, propios o alquilados. Se trata, pues, en este caso, de un gasto de trabajo pero no monetario. Los animales, como puercos y pavos, los compran pequeños y los engordan en casa.

Por fin, parece que la desproporción de riquezas entre la gente no es importante en Guaquitepec: no hay indios excesivamente ricos y, por tanto, no habría razón para que los gastos variaran según los cargos, de 800 a 14 000 pesos, como sucede en Zinacantán.

Esto lo confirma el hecho de que, en Guaquitepec, los protestantes, que no participan en las fiestas, en general no son mucho más ricos que los católicos.

Un dato que encontramos en un *pat'o'tan* parece contrario a la teoría de la nivelación: “*Ay ni me xuht'ul o'tane, ay ni me tabal ti'* –pues hay corazones mezquinos, hay lenguas maldicientes, es decir, hay envidias, de las que se puede seguir que alguien eche brujería”.

Hay gente envidiosa del capitán, precisamente porque este puede celebrar la fiesta: luego se le considera rico. Y este es el punto de partida de las envidias y los chismes, y aun se le podría echar brujería por ello.

Ahora bien, según la teoría de la nivelación, parecería que los envidiosos deberían estar contentos, ya que el capitán se empobrecerá debido a los gastos que deberá hacer. Se trataría quizá más bien de la envidia causada por el prestigio que el capitán habrá de adquirir si desempeña bien su cargo.

2. TEORÍA DEL PRESTIGIO

Antes de exponerla, es conveniente señalar aquí dos diferencias entre Guaquitepec y Zinacantán:

1) En Guaquitepec, los *alkaletik* son quienes escogen a los candidatos para imponerles los diversos cargos; nadie se ofrecerá voluntariamente ya que, según vimos, es muy mal visto que alguien “se ofrezca”, aun en el caso de una gran necesidad de hallar capitanes, como sucedió para una fiesta de Santa Ana. En esta ocasión, un individuo se “ofreció” para el cargo, pero se le rechazó.

En Zinacantán existía la misma costumbre hasta hace unos 30 años, según nos dice Cancian (p. 174). Más tarde, debido al gran aumento de la población, y a la

consiguiente escasez de cargos, se inició la costumbre de que cada persona los solicitara; hay casos en que alguien ha tenido que esperar 20 años para lograrlo.

2) En Guaquitepec, lo hemos visto ya, los gastos de todos los capitanes son los mismos. Por su parte, los de los *alkaletik* son mínimos. Si existiera una diferencia en el prestigio, esta sería en favor del *alkal*, porque su cargo es más elevado, y por la importancia no de sus gastos, sino del trabajo arduo y continuo que debe desempeñar.

Lo importante es servir, tema que recurre frecuentísimamente en las oraciones y en los *pat'o'tan*. En efecto, cuando se habla de los capitanes, se alude frecuentemente a ellos como: “*Pobre awaj kapitán* –tu pobre capitán–”, a causa del trabajo tan arduo que ha tenido que efectuar. Se pide en las oraciones que no se cansen:

A pesar de ello [del trabajo arduo] que no se canse su pie, que no se canse su mano, hasta que se dé vuelta para salir [de su cargo].¹

Para él es una gloria haber servido bien, y no lo alcanzará vergüenza alguna:

No provocó ni vergüenza ni risas [sino que cumplió perfectamente] hasta el momento en que se vio liberado del santo sudor, del santo vapor [a causa de la intensidad de su trabajo].²

Cancian nos dice que los mayas atribuían un gran valor al trabajo agrícola productivo y al servicio de la comunidad; los tseltales de Guaquitepec continúan apreciando grandemente estos valores. En cambio, la importancia que atribuyen al dinero es mucho menor, como lo indica la expresión siguiente: “*Ta'kin k'op ma'yuk stuk* –El lenguaje del dinero no sirve”.

Esto vale para las fiestas tradicionales, así como para los dones que se ofrecen en el rito del matrimonio: lo que cuenta, en realidad, es el trabajo con el que se adquiere todo lo que es necesario para esas ceremonias, y no el dinero que se pudiera dar en sustitución. En efecto, solamente en un *pat'o'tan* se habla dos veces de dinero y, aun esto, en forma breve:

En el cielo aparece cuántos miles [de dinero] se gastaron en tu afán [de servir al santo].³

En cambio, ya hemos visto cómo se acentúa la importancia del trabajo de los capitanes. La palabra *servir* (en español) la emplean los tseltales para significar el

desempeño de un cargo; lo mismo que *ay ya'tel* –tiene su trabajo–, es decir: desempeña un cargo dado por la comunidad.

El origen del prestigio es distinto en Zinacantán y en Guaquitepec. En este último es el servicio lo que más cuenta. Así, por ejemplo, una aureola muy especial de prestigio rodea a quienes no se han contentado con servir una sola vez, por ejemplo en el cargo de *alkal*, sino que lo han aceptado dos veces (*alkal* primero y segundo). En Zinacantán, según Cancian, “el prestigio y el respeto dependen principalmente de la cantidad de dinero gastado”.

Como lo vimos en el capítulo I, la función esencial de la autoridad es servir a la comunidad. Recordemos la frase del *kobraría*:

Cuando celebramos las fiestas, devolvemos a Dios Nuestro Padre una parte de lo que él nos ha dado, y esto lo hacemos festejando a los santos en bien de la comunidad.

Lo mismo significan las palabras de dos catequistas:

Quien acepta ser capitán, lo hace con un corazón gozoso. Sirviendo muestra su buen corazón, y que protege y ama a su pueblo; por ello celebra la fiesta.

Nosotros lo hacemos como nuestros antepasados... porque si no se celebrara la fiesta, el Sol se detendría, y sobrevendrían vientos y hambre. Hace mucho tiempo, cuando cayó la plaga de la langosta sobre nuestro poblado, empezamos a celebrar la fiesta, y al punto los insectos se transformaron en moscas... Por esa razón obedecemos a los *mamaletik* [cuando nos imponen un cargo].

Los dos últimos testimonios tienen un gran valor, ya que no provienen de los viejos, sino de catequistas jóvenes y, además, afirmaron esto ante el sacerdote.

Para cumplir con su servicio, el individuo debe ejecutar a la letra las tradiciones de los *sMe'sTatik*. La persona a quien se elige para un cargo, se halla, por el hecho mismo, en contacto íntimo con la comunidad terrena y con el mundo espiritual.

A mi juicio, la fuente del prestigio se halla precisamente allí: el elegido se convierte, en cierta forma, en algo sagrado –*ch'ul*–, y también en mediador y sacerdote entre la comunidad y el mundo superior, según lo hace notar el mismo Cancian:

El fin *pretendido* de la jerarquía religiosa es asegurar el desarrollo de las ceremonias rituales de los santos... La tradición manda que las ceremonias se efectúen, pues de lo contrario, la comunidad podría sufrir graves perjuicios (p. 29). –s.m.–

Parece que los objetivos de Guaquitepec y de Zinacantán difieren, pues en el segundo el fin sería pretendido, según Cancian, y en Guaquitepec yo creo que se trata más bien del fin esencial y real.

El autor añade:

[En Zinacantán] el servicio en los cargos es la constante más importante para la posición de un hombre en la comunidad (*loc. cit.*).

Este principio no parece aplicarse en forma igual en los dos poblados: en Zinacantán, la diversificación con respecto al prestigio se produciría entre las diferentes personas que han servido en cargos diferentes; mientras que en Guaquitepec, se da solamente entre los que *han servido* (los *trensipaetik*) y los que no han servido o no han terminado aún su servicio. La diversificación entre los que ya han servido tiene como fuente las cualidades morales de las personas; así, por ejemplo, se escogió al *kobraría* como jefe moral de los *trensipaetik*, teniendo en cuenta sus cualidades de líder y de consejero.

En cambio, sí podemos admitir para Guaquitepec otra afirmación del autor:

Quien desempeña una función, cualquiera esta sea, recibe, gracias a ella, un tipo muy especial de prestigio y de respeto (*loc. cit.*).

Precisamente por ese respeto se llama *ka* –jefe– a los capitanes, pero solamente los días en que ejercen sus funciones, es decir, durante las fiestas, y no en el transcurso del año. Por el contrario, los *alkaetik* reciben el título de *ka* todo el año, puesto que deben desempeñar sus funciones todo ese tiempo y no solo durante las fiestas.

Resumiendo:

La teoría de la nivelación no puede aplicarse al caso de Guaquitepec, pues los gastos que imponen los cargos no son suficientemente elevados para igualar las riquezas.

Por lo que atañe al prestigio: el que se sigue del servicio es el mismo para todos; las diferencias existentes entre los *trensipaetik* tienen como origen las cualidades morales de estos y su poder espiritual (del que hablaremos más claramente en la parte VI).

La exposición que hice de las teorías de Cancian no fue para negarlas ni para criticarlas, ya que no tendría ningún derecho a hacerlo tomando como base los da-

tos de un pueblo diferente. Lo que pretendí fue esclarecer mejor lo que sucede en Guaquitepec.

II. PRESTIGIO O SERVICIO DE LOS SANTOS

Es necesario descubrir ahora si sucede en Guaquitepec lo mismo que Candan afirma de Zinacantán: si los cargohabientes atribuyen una importancia mayor a la *obtención de prestigio* que al servicio-mismo-de-los-santos-en-favor-de-la-comunidad, que él llama el “fin pretendido”.

El estudio del origen de las fiestas y de su celebración actual puede ayudarnos a resolver la cuestión.

A. El origen de las fiestas

1. LADO MAYA

Landa nos dice:

Todos los servicios que a sus dioses hacían no eran por otro fin ni para otra cosa sino para que les diesen salud y vida y mantenimientos (p. 58).

Celebraban grandes comilonas, acompañadas de bebidas embriagantes, y de danzas llenas de colorido y de sacrificios humanos (p. 37).

2. LADO CRISTIANO

Hemos visto que en el culto indígena el aspecto audiovisual tiene gran importancia. Además, es necesario que este culto abarque las actividades cotidianas: el trabajo, el comer, el beber, etc. Por tanto, no parece que pudiera bastarles el culto espiritualizado de la Iglesia católica:

Los aspectos abiertos de la religión cristiana eran los que los indígenas abrazaban más fácilmente. Las grandes iglesias y edificios de los monasterios, las ceremonias, las procesiones y las imágenes de los santos (Gibson, p. 103).

Por ello, cuando los misioneros introdujeron las cofradías entre los indios, estas tuvieron gran éxito pues, entre otros fines, pretendían “venerar más especialmente a tal o cual santo” (McLeod, pp. 327-328).

Los evangelizadores habían insistido mucho en que los indios llevaran una vida totalmente de acuerdo con la religión hispánica, la cual, sin embargo, en muchos aspectos, no se adaptaba a su cultura. En cambio, la cofradía les proporcionaba la oportunidad extraordinaria de festejar a sus santos a su modo propio.

La fiesta, financiada por la comunidad y la cofradía, en la que cada comunidad celebraba el día de su santo titular... Las fiestas eran ocasiones de ceremonias públicas, con servicios eclesiásticos, *procesiones, comida y bebida, danzas, decoraciones florales, fuegos de artificio, juegos de música*. Combinaban elementos de ritos cristianos con formas tradicionales del ritual indígena, y de numerosas maneras reconciliaban los mundos cristiano-español e indígena-pagano (Gibson, p. 134).

Es verdad que las cofradías respondían también a los intereses del clero, para el cual eran:

... un medio de asegurar un ingreso eclesiástico regular partiendo de una población reducida... se incluían pagos al clero, mantenimiento de funciones eclesiásticas especiales y cuidado de las ceremonias eclesiásticas (*loc. cit.*).

De la institución de las cofradías se siguieron grandes beneficios para los indios:

... ofrecían a sus miembros una seguridad espiritual y un sentido de identidad colectiva que faltaba... en la vida indígena del siglo XVII... La cofradía era una institución perdurable que sobrevivía a sus miembros, y este hecho puede haber inyectado una sensación de estabilidad en una población seriamente reducida en número y que tenía que enfrentarse con dificultades de diversa índole (*ibíd.*, p. 130).

Para... [la] población indígena... la cofradía ofrecía una organización comunal en una época en que las comunidades tradicionales, los pueblos, sufrían grandes pérdidas de población, y el ataque de los españoles (*ibíd.*, p. 134).

Las cofradías indígenas eran instituciones distintas a las cofradías de blancos, con organización y ceremonias diferentes (*ibíd.*, p. 130).

Para los indígenas la cofradía apareció como una institución aceptable para los blancos, pero no blanca, y en cierta medida anti-blanca (*ibíd.*, p. 134).

Los indios encontraban en las fiestas de las cofradías la posibilidad de “tseltalizar” el cristianismo y de “cristianizar” lo tseltal. Integraban el culto a los ídolos con el culto a los santos que, de este modo, conservaba el carácter alegre y audiovisual

de las antiguas celebraciones. Al igual que el alimento, también la bebida y la danza tenían un carácter religioso en el culto de los antiguos mayas; era pues lógico que los tseltales hubiesen querido servirse de ellos para honrar a los nuevos patronos de la comunidad. Hallaban en ellos una forma de tributar culto al mundo espiritual *uniendo el amor de Dios con el gusto por el alimento y la bebida*.

Así pues, la Iglesia “al perseguir sus propios fines, alimentó y preservó las formas comunales de vida entre los indígenas” (*ibid.*, p. 137).

B. Las fiestas actuales

Todos los rasgos enumerados por Gibson parecen hallarse en las fiestas tseltales.

1. EL SERVICIO EN HONOR DEL SANTO

Los tseltales afirman continuamente en sus oraciones y saludos que todo lo que hacen es para honrar al santo Patrono. Así, por ejemplo, el *otseselmats'-winik* proclama que colaborará en la fiesta: “Para honrarte, para reverenciarte... y porque tú me miras, oh bienhechora mía [por eso hago yo todo esto]”.⁴ El trabajo de los *musikeros* en honor del santo recibe el nombre de: *Te awa' telike* –tus trabajos.

El santo, por su parte, tiene los ojos continuamente fijos en sus servidores:

¿Acaso has dejado un momento de mirarme y de observarme? ¿Acaso no me has mirado todo el tiempo [de mi servicio]... Durante todo el periodo santo?

[Si uno de los capitanes llegara a pensar]: “mi preocupación y mi trabajo se apagan”, es decir, pasan desapercibidos, se equivoca, puesto que: todo esto debe viajar muy lejos para que nuestro santo Patrono se entere de ello.

Otro párrafo ilumina lo anterior:

Su trabajo aparece en la gloria, aparece en el cielo; su afán y su preocupación [de servir al santo] no terminan en la oscuridad. [El santo no mira solamente los hechos, sino que penetra los corazones] Sabe si nuestro corazón late todavía [para servirlo].

Con frecuencia afirman que son conscientes del objeto de su servicio: “*Xlaj ta asit xlaj ta awelaw* –mi trabajo termina ante tus ojos, termina ante tu rostro”.

Existe el peligro de que los servidores del santo pudiesen echar al olvido el fin esencial, sobre todo cuando el trabajo es muy pesado, o cuando las gentes los critican. Por ello, un *pat'o'tan* los exhorta a que nunca permitan que eso suceda:

Que no seamos como un ladino: no se puede saber cuál es la meta de sus deseos, de sus afanes, que se detienen en medio del tiempo [es decir, según lo expresa otro *pat'o'tan*, su única preocupación son sus vestidos elegantes]. Por el contrario, la meta de nuestras preocupaciones aparece en el cielo, que es el término de nuestro deseo.⁵

El fin de la fiesta lo expresan incesantemente las oraciones y los saludos. ¿Viene esa insistencia del hecho de que este ideal no se cumple en realidad, sino que es más bien el prestigio lo que constituye la verdadera fuerza motriz de sus trabajos y de sus preocupaciones? No creo que podamos hacer una distinción tan clara como la de Cancian cuando declara que el fin principal es el prestigio. De todas maneras, una insistencia tan frecuente en el servicio del santo, no parece provenir de una simple veleidad.

2. SERVICIO EN OBEDIENCIA

Servir a los santos es, en sí mismo, muy importante, pero a esto se añade otro valor: las fiestas las instituyeron los guías tradicionales de la comunidad, es decir, los *sMe'sTatik* o antepasados; fueron ellos quienes hicieron una especie de pacto con los santos patronos para el bienestar de la comunidad:

Entre el santo y la comunidad se establece una especie de voto perpetuo que debe renovarse todos los años... la gente hace las ofrendas esperadas, y el santo les da la salud y la buena fortuna. No celebrar la fiesta según la forma tradicional, equivale a una ruptura de la obligación (Redfield, 1941, p. 271).

Es lo que declara un *pat'o'tan*:

... no fuimos nosotros quienes lo comenzamos, sino nuestras primeras madres, nuestros primeros padres, [nuestros ancestros]. Por ello, nosotros, sus sucesores, de ninguna manera debemos dejar caer esto, ni permitir que se apague el santo reverenciar ni el santo venerar; son cosas que es bueno hacer.⁶

Todo debe cumplirse según la tradición de los antepasados, quienes sabían perfectamente cómo complacer al mundo espiritual. Resultaría inconcebible obrar contra las tradiciones, pues como nos dice Max Weber:

... las innovaciones en los simbolismos no son tolerables porque amenazan la eficacia mágica de los actos... o aun pueden desencadenar el enojo de un dios o de un espíritu ancestral... (p. 8).

Los santos patronos, y especialmente la *jalalme'tik*, escogieron a Guaquitepec para que este les tributara culto:

Tú [Virgen Santa] me buscaste mi pueblo para que yo viviera en él... Tú lo hiciste así para que yo viviera aquí apaciblemente con ellos [los miembros de la comunidad].⁷

Así pues, romper el pacto equivaldría a la peor de las ofensas y, por consiguiente, a la máxima desgracia, ya que el santo escogería a otros devotos: “No es posible que otro pueblo venga a honrarlo y a reverenciarlo”.

Por tanto, el servicio instituido por los Antepasados es obligatorio para todos: “Y los que están ahora creciendo y desarrollándose, es necesario que ellos precisamente sean los que veneren, los que adoren”.

Por ello, según la Tradición de los *sMe'sTatik* o antepasados, cuando los capitanes del año acaban su servicio:

Hay otros que están en fila... Hay otros de tus hijos que permanecen de pie y en hilera [listos para relevar a los anteriores].⁸

Pero hay todavía más: las fiestas tradicionales son sagradas para los tseltales, y su institución es divina, como los sacramentos lo son para los católicos occidentales.

Esto [la celebración de la fiesta] aparece en el cielo... puesto que hemos obedecido al mandato... a la orden... ¡Estamos pues obedeciendo a tu mandato, y cumpliendo tus designios, porque fuiste tú precisamente, mi Padre, mi Señor, quien dio estos mandatos, estos decretos!... Fue así como lo ordenó nuestra patrona... la que nos dio a luz.⁹

3. TRABAJO ARDUO Y PERSEVERANCIA

Los capitanes, sacerdotes de la fiesta, han debido trabajar lo doble en sus campos durante todo un año para obtener el maíz, el frijol y los otros elementos necesarios para la fiesta.

Ellos rezan por su pueblo y lo representan en los *pat'o'tan* y bailan ritualmente innumerables veces durante el día (yo mismo solía acompañarlos y confieso que no sería capaz de resistir ni la cuarta parte). Hay que recordar también que los capitanes terminan sus ceremonias hacia la media noche para volver a empezar al alba.

Los *musikeros*: su actividad es quizá aún más agotadora, ya que no pueden interrumpir; la música debe acompañar todos los bailes, y también al cortejo en todos sus movimientos, de una casa a la otra y hacia la iglesia.

Sucede a veces que ya noche se empiezan a escuchar notas discordantes de alguno de los instrumentos, hasta que por fin deja de tocar. Es que el sueño fue venciendo poco a poco al *musikero*, quien, al final, tocaba solo maquinalmente. Ellos deben tocar durante las tres fiestas principales, y también durante el Carnaval y la víspera de Navidad, así como un domingo del quinto mes que precede a la fiesta de cada santo patrono. Además, deben acompañar a la Virgen cuando va y cuando regresa de su visita a Xitalha'.

El *otseselmats'winik*—maestro de ceremonias de cada casa— es otra persona cuyo trabajo es arduo y continuo; le toca velar porque todo esté listo: la preparación de los alimentos, el servicio a la mesa, etc. Además, si su capitán no sabe la oración o el saludo, él debe reemplazarlo.

Escuchemos lo que las oraciones de los capitanes nos dicen del trabajo de los *musikeros* y del *otseselmats'winik*:

Tus tres maestros [maestro de ceremonias, y flauta y tambor] y tus dos *musikeros* [mandolina-guitarra] que ejecutan tu trabajo, tu fiesta... que reciban tu protección cuando entran y cuando salen de nuevo para supervisar, todo, que reciban protección allí mismo donde ejecutan su trabajo.¹⁰

Por su parte, el *otseselmats'winik* nos habla de sus propias penas y trabajos:

A todas horas estoy caminando, a todas horas me hallo en tu presencia [del santo]. ¡Que mis pies no se cansen, que mis manos no se cansen!

Pide también que alcance el alimento para la fiesta y que él lo sepa administrar debidamente y, por fin, hace un resumen de todos sus trabajos y penas: “*Pajaluk xk'axemon sok*—Yo paso [es decir, termino mi cargo] a una con ellos [los capitanes]”.

La responsabilidad del *opisal* es asimismo enorme y continua, ya que estarán a su cargo tanto la dirección general de la fiesta, como la armonía y la alegría de esta;

toda la liturgia depende de sus cuidados meticulosos. En último término, él es el responsable del bienestar de la comunidad entera, puesto que si al santo patrono no se le sirve como la tradición lo demanda, puede enojarse y rehusar sus beneficios. Este ideal se expresa en un *pat'o'tan*:

Así, debido a los cuidados del *opisal*, recibieron protección contra el enemigo oculto... No tropezó su pie en los lazos que este les tendió a fin de impedir [que comenzaran] la hora santa y florida [es decir la fiesta].

Los *ik'abü* (ayudantes-invitados o llamados). Su auxilio es indispensable y supone un trabajo intenso. Yo mismo constaté que los hombres, y sobre todo las mujeres, trabajan continuamente; aun al alba están levantados.

En la oración de los capitanes se insiste sobre este tema ante el santo:

Así, son muchos los invitados. Está [también] su madre, está [también] su padre. Recogieron juntos la leña, recogieron juntos el ocote [lit.: una leña, un ocote]. Que levanten sus pies, que levanten sus manos todos juntos [lit.: que levanten un pie... una mano] [para trabajar].¹¹

Sin la colaboración de los invitados, la fiesta resultaría un verdadero desastre; por ello, el maestro de ceremonias implora al santo para que “los que prestaron sus manos y sus pies no me dejen abandonado”.

4. CORTESÍA Y AMABILIDAD

Estas dos cualidades son muy propias del carácter del tsel'tal y, precisamente, durante las fiestas es cuando se respira de una manera extraordinaria el ambiente de cordialidad. Así, por ejemplo, las fórmulas para ofrecer el agua para lavarse las manos y para enjuagarse la boca, para servir el *chilha'*, los platillos, etc., no se pronuncian en forma impersonal y rutinaria, sino con todo su sentido profundo. Los que sirven lo hacen con una amabilidad realmente sincera. La cortesía hacia los visitantes es sorprendente: si alguno del poblado, aun ladino, pasa por allí, se le invita a entrar: ¡*La, ermano!* –¡Ven, hermano!

En los *pat'o'tan* se hacen votos para:

que todo mundo saboree un ambiente agradable durante la fiesta, en el interior de las casas, cuando se encuentran reunidos como un racimo [cada uno] en su sitio.

5. ALEGRÍA

Cancian indica que los cargos deben cumplirse “con valor y alegría”, y esto es algo que se da realmente durante la fiesta: se bromea, se cuentan chistes, o bien la gente permanece en silencio gozando de lo que se llama en tselal: *lahmal k'in* –ambiente tranquilo, agradable, lleno de paz.

Por la noche, cuando todo mundo ya está cansado y comienza a reinar el silencio, nunca he visto mal humor ni malos modales; a veces alguien hace una observación llena de agudeza o dice un chiste, con lo cual se reinicia la conversación.

Esto es más patente aún en Carnaval: los capitanes no cesan un segundo, sobre todo mientras bailan, de decir chistes y de bromear durante los cuatro días consecutivos, pues es necesario que esa fiesta sea en verdad la *fiesta de las bromas* (*lo'il k'in*) como lo quiere la tradición de los antepasados.

Es notable la alegría con que trabajan los *ik'abil* –ayudantes– invitados. Y quien da esa alegría es precisamente el santo patrono al que se festeja:

Tú nos das tu alegría sabrosa, Señora Santa María, en unión con Señora Santa Ana.

Los capitanes se hallan con su corazón florido y contento porque termina ya por fin para ellos el santo reverenciarte, el santo venerarte [es decir, servirte].

El *otseselmats'winik* suplica a los santos patronos: “*Pajaluk x'awa'bon awutsilik* –Ustedes todos me darán su alegría”.

Continuamente se repite en oraciones y saludos:

Con un corazón gozoso y florido hemos ofrecido nuestras flores [o nuestros cirios] cada mes, y el *xaktaj* [agujas de ocote] a los pies de nuestro santo patrono.¹²

6. PARTICIPACIÓN DE BIENES, UNIÓN DE CORAZONES

Lo que llamé más arriba el sentido del ágape de estas ceremonias, es quizá el rasgo más notable de las fiestas: todos beben en el mismo vaso, y todos consumen el alimento juntos; las cuatro calabazas con atole circulan entre todos los participantes; con los cuatro montones de tortillas traídas por los capitanes, se hacen nuevos montones, a fin de que en cada uno haya tortillas donadas por cada uno de los capitanes; el *sakil* (atole de semillas de calabaza) no lo come cada uno en un plato, sino que hay un plato para cada dos personas.

Además, de cada una de las casas en que se celebra la fiesta se envía un poco de alimento a la de cada uno de los participantes. A este propósito me dijo uno de los informantes: “Esa es nuestra costumbre: si alguien viene a mi casa, yo le hago un regalo, y asimismo, cuando voy a visitarlo, recibo un don”.

En efecto, el invitado come en casa de su anfitrión, pero es necesario que lleve a su propia casa algo que pueda compartir con los suyos, y viceversa. Es el verdadero *sentido del don* mencionado por Mauss.

La necesidad de compartir y de dar se describe maravillosamente en la oración:

Tengo un pedacito, tengo un trocito [para compartirlo] con todos tus hijos, con toda tu familia.¹³

Y también:

¡Que nuestra boca y nuestro corazón estén húmedos [a causa de la saliva que se segrega al comer] aquí en unión con tus hijos-de-mujer!¹⁴

7. TRABAJO EN ESPÍRITU DE UNIÓN

Es evidente que para la celebración de las fiestas se necesita no únicamente unión material, es decir organización, sino también y sobre todo unión moral; por ello, con mucha frecuencia se agradece al santo que no haya habido ni desunión, ni separación –*top’el, jatel*.

Precisamente, los capitanes se reúnen cada mes durante el año que precede a la fiesta, a fin de organizarla y de cultivar la unión. Además, durante la celebración misma se necesita una colaboración íntima y bien organizada de las 20 o 25 personas que deben trabajar juntas y en pleno acuerdo. Lograrlo es casi una proeza y, naturalmente, se necesita la ayuda del cielo para que cada uno pueda cumplir bien su oficio en unión con los otros y sin ningún malentendido. Se insiste sobre este tema como algo esencial:

Tus pobres capitanes nos reunimos, nos congregamos para dar comienzo a los santos maitines.

Tus cuatro capitanes están allí todos; nadie abandonó supuesto... Durante todo el año los cuatro se reunieron con tu *opisal* y con tus *musikeros*.

Así pues, ni tus maestros de ceremonias, ni tus oficiales abandonaron ni dejaron solos a tus pobres capitanes.

Que ni el capitán ni la pareja de su boca, la pareja de su corazón, abandonen el trabajo.

Que actúen como si las manos y los pies de todos fueran las mismas, y como si no hubiera sino una sola mujer que preparara el alimento.
Que todos los que se reúnen en mi casa no tengan sino un solo corazón.¹⁵

Resulta pues perfectamente comprensible que quien ha terminado su cargo se sienta satisfecho y contento: sirvió bien al santo patrono y a la comunidad, quienes tenían los ojos fijos en él, y nada se le puede reprochar; no dio lugar a vergüenza pues obró en todo según las tradiciones veneradas de los *sMe'sTatik*; mereció bien del santo y de la comunidad, mediante una actividad muy apreciada por los tseltales, el trabajo agrícola y el trabajo durante la fiesta; logró también inspirar y fomentar la unión entre los miembros de la comunidad, y con toda su actuación contribuyó a que se conservaran incólumes las tradiciones de los ancestros.

Parece que aquí es donde se halla la razón del prestigio de los cargo-habientes: si continúan cumpliendo bien sus funciones a lo largo de la escala de los diversos servicios serán capaces de gobernar la comunidad en el rol de *trensipal* o *pasado*.

En suma, ¿se trata de prestigio o de servicio de los santos patronos? Volvamos a la frase de Cancian acerca de Zinacantán:

El fin pretendido... es asegurar el desarrollo de las ceremonias rituales de los santos (p. 29).

Parece que el fin real sería para el autor la adquisición de prestigio.

Ahora bien, respecto de Guaquitepec, en los textos mismos que hemos presentado se habla de dos cosas: del prestigio y, sobre todo, del servicio de los santos.

Algunos lo afirman abiertamente:

Todo el mundo tiene los ojos fijos en el capitán... Todos lo miraremos y todos lo observaremos... Todo mundo lo ha visto gastar su vapor y su sudor.

Si desempeña bien su oficio, ganará por ello un gran prestigio; si lo hace mal, vendrá el *k'exlal* –la vergüenza.

Por consiguiente, con mucha frecuencia, tanto el capitán como el maestro de ceremonias y el oficial se “jactan” ante el santo de todo lo que han hecho por él; y esas palabras las escuchan todos. Hay, es cierto, un deseo de prestigio, y ellos mismos lo expresan; pero ¿acaso no hay también, y yo diría sobre todo, el deseo de hacer comprender al santo que el capitán y los demás desempeñaron bien su función en la

celebración hecha para honrarlo? ¡Ahora toca al santo cumplir la parte de su contrato: proteger a la comunidad! Un texto de Redfield ilustra bien el punto:

Los motivos de las fiestas son diversos y complicados, [pero], incluyen sin duda alguna la piedad, el orgullo local y personal, el deseo de diversión y de juegos, la sociabilidad... y el temor de desgracias que podrían seguirse si se descuidara una obligación considerada como tradicional (1934, p. 270).

La razón fundamental de estas ceremonias y de los cargos mismos parece ser prestar un servicio a la comunidad sirviendo al santo; de tal servicio bien ejecutado se sigue necesariamente el prestigio. Pero hay más: ese prestigio es indispensable para poder seguir sirviendo bien a la comunidad y a los santos, hasta llegar al grado de sacerdote o intermediario por antonomasia entre el mundo celeste y el terrestre, es decir, de *pasado* o *trensipal*.

En mi opinión, no es posible distinguir claramente en Guaquitepec los dos fines, el prestigio y el servicio, como lo hace Candan, a propósito de Zinacantán, puesto que uno implica el otro.

8. LA FUENTE DEL PRESTIGIO: ¿ES EL DINERO O EL TRABAJO?

Parece también que la manera de llegar al grado más elevado de prestigio, es decir, al de *trensipal*, no es gastar dinero, sino trabajar, ya sea para obtener los elementos necesarios para la fiesta, ya en las actividades que requiere la celebración misma.

Por otra parte, el prestigio que se obtiene gracias al desempeño minucioso de los cargos, es el mismo para todos. No se puede pues hablar de estratificación ni aun de diversificación en Guaquitepec, como sucede, según nos dice Candan, en Zinacantán.

C. El carnaval

Todo lo que se ha dicho acerca de las fiestas de los santos patronos puede aplicarse al *lo'il k'in* o fiesta jocosa. Esta tiene, sin embargo, una particularidad: en tanto que las fiestas de los santos patronos muestran claramente que todo lo que se hace en ellas es para el servicio de los santos y de la comunidad, aquí tenemos muchos elementos, bromas, diversiones, etc., que “aparentemente” irían en contra de la moralidad ordinaria del poblado.

¿Por qué, pues, llaman ellos a esta fiesta del Carnaval *ch'ul lo'il k'in* –santa fiesta jocosa–?

Escuchemos lo que Redfield nos dice sobre las fiestas en general:

Las demás actividades [de las fiestas] aun cuando se trate de diversiones, se consideran al mismo tiempo como una contribución a la gloria del santo (1941, p. 272).

¿Se podrá aplicar esto también al Carnaval? Para averiguarlo parece conveniente analizarlo bajo este aspecto específico. Al decir de mis informantes:

El Carnaval es una señal de que la Cuaresma se acerca; y la Cuaresma es el tiempo en que Nuestro Padre Jesucristo derramó su sangre por nuestros pecados.

Hay algo paradójico en él: por una parte es una señal de que la Cuaresma (tiempo luctuoso por antonomasia) se acerca, según lo reconocen los mismos tseltales; pero, por otra, lo *celebran divirtiéndose* en grande.

¿Se trataría de algo semejante a lo que sucede en el mundo occidental: excesos para prepararse a la penitencia?

Si se considera únicamente el aspecto exterior, podría decirse que se parece a la fiesta de los occidentales. Pero si hacemos un análisis minucioso, encontraremos varias diferencias esenciales.

A pesar de que en esta fiesta tseltal no hay oraciones en la iglesia, ni se encienden cirios, los *pat'o'tan* afirman que todo lo que se hace en ella es para servir a los santos. La celebración misma recibe el calificativo de Santa: *ch'ul lo'il k'in* –santa fiesta jocosa. Y lo es por dos razones principales:

En primer lugar, la instauraron los ancestros y la misma Virgen María:

Pues esta fiesta nos la dieron nuestros *jMe'jTatik* a fin de que pudiéramos nosotros mismos contemplarla... Debemos, por tanto, conservarla como un juego para todos nosotros. Nuestra santa patrona, nuestra Madre del cielo fue quien lo dispuso todo, para que permaneciera siempre.¹⁷

¡Nuestro santo patrono, el gran comprador Jesucristo, que derramó su sangre por nosotros, y que pagó por nuestros pecados, *contempló* nuestra fiesta!¹⁸

Es, pues, necesariamente santa; y a fin de que el gozo sea completo, la celebra no un solo grupo de capitanes, sino los tres, es decir, los 12 capitanes.

Pero no solo hay alegría en ella, sino también penitencia:

Cuando estamos de rodillas, cuando ayunamos, cuando nos congregamos para afligir nuestros corazones.

Hay que aclarar que los que hacen la fiesta ayunan durante las cuatro mañanas del Carnaval. Por otra parte, hay algo que llama la atención aquí: se afirma en el *pat'o'tan*: “estamos de rodillas”, y sin embargo, no hay, en realidad, ni oración de capitanes ni se encienden cirios. ¡Quizá podríamos decir que la fiesta misma, con sus actividades alegres y con sus diversiones, sería una plegaria, un servicio de Dios!

El libertinaje mismo no es sino aparente: se le ha ritualizado, y su función es específica. Los juegos sexuales, que algunos pudieran considerar como “cosas normales”, son en sí mismos un servicio en honor de los santos para bien de la comunidad. En efecto, la función de tales juegos y de la conducta desarreglada de los capitanes durante esos días, es precisamente la de reforzar la moralidad.

Parecería que las características del Carnaval occidental serían semejantes a las del Carnaval *tse'tal*: libertinaje antes del tiempo penitencial. Sin embargo, la finalidad del segundo es totalmente diversa, pues se trata nada menos que de servir por este medio al mundo sobrenatural, de incrementar la unión comunitaria y de reforzar la identidad india.

Las fiestas de los santos patronos persiguen el mismo objetivo, pero lo logran en forma diversa: cumpliendo fielmente las tradiciones. En cambio, en el Carnaval esto se consigue no apegándose a las tradiciones, sino precisamente violándolas en forma ritual. Con ello se verá claramente lo anticomunitario e incoherente que resulta una manera de proceder que no se apega a las tradiciones. ¡Paradójicamente, en la fiesta jocosa la manera de cumplir las tradiciones es *violándolas*!

Gossen nos lo explica así:

Para los chamulas [tsotsiles] la intención de la fiesta es que todo mundo esté contento y pueda divertirse. Pero todos saben que los juegos se llevan a cabo como un servicio del mundo sobrenatural... Hay leyes que hay que desobedecer: disfraces, irreverencias; y otras leyes que es necesario respetar (p. 138; cfr. también Brickers, p. 160).

No poseemos indicio alguno de la forma en que se efectuó la *tse'talización* de esta fiesta. Sea lo que fuere, es extraordinario que una celebración de origen occidental, a la que podríamos llamar pagana, haya sido transformada por los *tse'tales* en un servicio de los santos, y que hayan utilizado la simulación de libertinaje y la violación ritual de las leyes para hacer de ella un ritual santo que refuerza la moralidad tradicional.

Creo que en este caso se muestra claramente que, entre los tseltales, no hay división entre el mundo que nosotros llamaríamos civil y religioso, lo cual va de acuerdo con la mentalidad de San Pablo:

Por tanto ya comáis, ya bebáis, ya hagáis cualquier otra cosa, hacedlo todo a gloria de Dios (1a. Cor. X, 31).

CONCLUSIONES

1) La conclusión que podemos sacar del análisis de las fiestas tradicionales es la siguiente: su razón fundamental es rendir un servicio a la comunidad.

De todo ello se sigue un gran prestigio para quienes han cumplido fielmente con sus cargos, lo cual no es un fin último, sino un medio de servir mejor a la comunidad obteniendo para ellas las bendiciones del cielo e incrementando su cohesión.

Podemos aplicar a los santos patronos lo que Max Weber dice acerca de los dioses ancestrales:

... cuando... [su] importancia permanece intacta, constituyen una forma del todo natural, un lazo personal muy fuerte que ejerce una profunda influencia sobre la familia y sobre la gente, unificando firmemente a los miembros en un grupo cuya cohesión es muy grande (p. 15).

Además, el servicio de los santos a quienes está consagrado el pueblo, permite a la comunidad india conservar su identidad, en primer lugar, respecto a los demás poblados indígenas, y también, lo que es más importante, respecto al mundo ladino.

A este propósito, lo que afirma Gibson sobre las cofradías de la época colonial puede aplicarse a las fiestas tradicionales: podríamos decir que el poblado entero se convirtió desde hace muchos años en una sola cofradía para servir a los santos patronos:

Las cofradías ofrecían a sus miembros una seguridad y un sentido de identidad colectivo que faltaba... en la vida indígena del siglo XVII... La cofradía era una institución perdurable que sobrevivía a sus miembros, y este hecho puede haber inyectado una sensación de estabilidad en una población seriamente reducida en número y que sufría dificultades de diversa índole. El racismo y la desconfianza de la población española eran también características de las cofradías indígenas, que eran normalmente, aunque no siempre, instituciones distintas de las cofradías de blancos, con origen y ceremonias diferentes (p. 130).

En efecto, la seguridad espiritual, el sentimiento de estabilidad y la identidad colectiva, provienen del hecho de que el santo patrono ha sido siempre, desde los principios del mundo, el cuidador y el protector del poblado: si lo sirven fielmente, él no los abandonará. Además, ese servicio fiel une a la comunidad con los *sMe'sTatik*, pues ellos instituyeron las santas tradiciones.

Para Geertz, las fiestas, es decir, el culto a los santos patronos, son: “presentaciones de una perspectiva religiosa particular. Son específicas y exclusivas de cada pueblo, y le dan, por tanto, una identidad propia, que a la vez refuerzan. No solamente son modelos de lo que creen [los participantes], sino también modelos para que lo crean” (p. 29). La presentación plástica de las creencias que se da en las fiestas aseguraría la continuidad de la fe común de los miembros actuales y de sus ancestros.

Vimos también que las características principales de la identidad india, son la vida comunitaria y el sentimiento de pertenencia a una comunidad determinada. Ahora bien, las fiestas son precisamente comunitarias, y la colaboración y el espíritu de unión en que se desarrollan aumentan necesariamente el sentimiento de pertenencia. Recordemos el ejemplo de los zinacantecos, que celebran con mayor solemnidad las fiestas mientras más tiempo viven fuera de su poblado, o más alejados se hallan de él.

El culto especial a los santos patronos es el medio por el cual la organización político-religiosa del poblado se refuerza y recibe una nueva vida. En efecto, el único camino para llegar al grado más alto de autoridad es la celebración de las fiestas y el servicio tradicional a los santos y a la comunidad.

En diversos aspectos de su vida los indios son explotados y oprimidos por los ladinos, en cambio, en las fiestas experimentan un sentimiento de libertad y de autonomía: los ladinos no tienen nada que ver con ella, y el sacerdote mismo no es un elemento esencial, pues su presencia es solo honorífica.

Aun en el aspecto económico, la celebración de las fiestas en Guaquitepec depende poco de los ladinos, ya que los indios producen casi todos los elementos necesarios, y no necesitan comprar sino cohetes y refrescos (si es que no tienen suficiente *chilha*’).

Según Gibson, las fiestas serían:

... una liberación comunal y un acto de autoprotección, una propiciación de fuerzas sobrenaturales y una demostración del ser de la comunidad (p. 135).

En el último capítulo estudiaremos los efectos perniciosos que ha ejercido sobre el aspecto comunitario del poblado la poca importancia atribuida por algunos misioneros a las fiestas tradicionales indígenas.

2) Por lo que atañe a la aculturación religiosa, objetivo principal de este estudio, al menos en Guaquitepec no sucede lo que Vogt afirma: “las divinidades más importantes son los dioses de los ancestros” (1969, p. 298).

En cuanto a los personajes a quienes se venera en las fiestas tradicionales (tseltales o tsotsiles), podemos afirmar con certeza que, al menos su nombre y algunas de sus características, son propias de los santos católicos, sin que neguemos que puedan haber sido también propias de las divinidades mayas.

Hay que señalar que en Guaquitepec en los ritos de las fiestas de los santos patronos no se menciona a ninguna divinidad cuyo origen parezca ser maya.

En la manera de honrar a los santos sí hallamos rasgos que son comunes a ambas religiones: las procesiones, la música, las danzas, los regocijos públicos, los banquetes, etcétera.

Hay características de las celebraciones tradicionales que parecen más bien ser típicas de la cultura maya y que, probablemente, los indios no hallaron en el cristianismo de los conquistadores, por ejemplo, la extraordinaria cortesía y amabilidad, el ambiente de alegría, la participación de los bienes en unión de corazones, el espíritu de servicio, etcétera.

Sin embargo, las cualidades enumeradas arriba las encontramos descritas en el Evangelio, y practicadas entre los primitivos cristianos. Así por ejemplo, Jesús instituyó la Eucaristía como un banquete llamado *ágape* (del griego: *agápe*: amor, afecto) a causa del ambiente fraternal y de participación que reinaba en él. Entre los primeros cristianos cada uno de los convidados traía algo para la comida, y lo compartía con los demás. Se cuenta también que los paganos romanos decían de ellos: “¡mirad cómo se aman!”.

Cristo había proclamado que no había venido para ser servido, sino para servir (Mt., XX, 28), y dio de ello un ejemplo práctico en la Última Cena, cuando lavó los pies de sus apóstoles y les ordenó que procedieran en forma igual los unos con los otros (Jo., XIII, 2 y ss.).

Hay que confesar que los indios no veían con frecuencia ejemplos de este espíritu de Cristo, pero al escuchar determinados pasajes del Evangelio es probable que hayan percibido semejanzas con su vida comunitaria, lo cual pudo haberlos ayudado a hacer un acercamiento con el Evangelio.

De todos modos, según dice San Agustín: “lo que actualmente se llama Religión Cristiana existía ya antaño entre los hombres” (citado por Evans-Pritchard, 1971, p. 2). Parece pues, que en muchos casos no era difícil para los indígenas relacionar una religión con otra.

Vimos también, en el capítulo IV, que el fin de las fiestas mayas: “obtener salud y vida y mantenimiento” (Landa, p. 58), coincidía con el de las rogativas cristianas.

¿Se podrá continuar sosteniendo la hipótesis de que todas esas características, muy semejantes en ambas religiones, tengan *exclusivamente* por origen la religión maya? La interpretación de Gibson, ya mencionada antes, sobre el modo de honrar a los seres superiores, es mucho más verosímil:

[Las fiestas] combinaban elementos de ritos cristianos con formas tradicionales del ritual indígena, y de numerosas maneras reconciliaban los mundos cristiano-español e indígena-pagano (p. 134).

3) Por otra parte, se critica a los indios porque conciben el servicio del santo patrono como un contrato: *do ut des* –te doy para que me des–. Ahora bien, esta actitud no se halla solamente en la religión indígena, actual o antigua. Actualmente, en la religión popular cristiana occidental hallamos conceptos semejantes. En efecto, con frecuencia se oye a la gente recriminar a un determinado santo porque no les concedió lo que le pedían, especialmente cuando le han rezado novenas, o cuando le han ofrecido determinadas limosnas.

Es imposible decir con certeza cuál es el origen de este concepto de las *relaciones contractuales* con los santos. Sea lo que fuere, las enseñanzas católicas incompletas o aun erróneas que recibieron los indios, influyeron probablemente en este modo de pensar. Los misioneros insistían, por ejemplo, en el rezo cotidiano del Rosario: quien lo hacía estaba prácticamente seguro de llegar al cielo. Los sermones que analicé más arriba nos dan varios datos al respecto, y en el capítulo X veremos otros ejemplos.

4) Hay autores, como De la Fuente (p. 13), que consideran las fiestas como un *despilfarro institucionalizado*; otros hablan de ellas como de *gastos suntuarios*, comparables a los automóviles carísimos que se compran en las ciudades, etcétera.

Ruz Lhuillier nos habla de los diversos acontecimientos y circunstancias que dan ocasión a las fiestas, y concluye:

Cumplir con los mandatos religiosos en forma tradicional [es decir, haciendo fiesta] significa, a fin de cuentas, una increíble pérdida de tiempo, gastos inútiles y la embriaguez, con sus consecuencias acostumbradas (1981, p. 316).

La idea de dar a Dios algo de lo mejor que se posee la encontramos prácticamente en todas las religiones; así pues, interpretar la actuación de los indios como hacen los autores que acabamos de mencionar, es tomar una posición etnocéntrica y

no comprender su ideología religiosa: se trata, en efecto, de obtener la protección de los santos para poder vivir en este mundo.

Además, vimos que por medio de las fiestas se acrecienta la unión comunitaria y se refuerza la identidad india, y que a través del escalafón de servicios en las fiestas es como se aprende a gobernar.

¿Podrá en verdad llamarse “increíble pérdida de tiempo” y “gastos inútiles” lo que se invierte en el logro de esos resultados, esenciales para la vida comunitaria indígena?

Sería interesante que quienes aplican esos calificativos a las ceremonias indígenas, nos indicaran un camino mejor para conseguir aquí y ahora (y teniendo en cuenta la situación de los indios) los bienes que, de hecho, se logran con las fiestas.

Ruz tiene toda la razón al emprenderla con la embriaguez; pero hay que tener en cuenta que en las fiestas y en otras ocasiones solemnes se trata de beber ritualmente y no de una borrachera ritual. Además, la embriaguez, reprobada por los mismos ancianos, puede de hecho evitarse. Esto lo veremos en una nota consagrada al tema de la bebida.

APÉNDICE

I. EL RECHAZO DE LOS CARGOS

1. EL RECHAZO

Mencionamos antes dos casos: el de la fiesta de San Juan, para la cual los *alkaletik* no habían encontrado aún nuevos capitanes estando ya la fiesta iniciada; y el de la fiesta de Santa Ana, en que los capitanes del año se habían negado a celebrar la fiesta de su santa patrona.

En la actualidad, los *alkaletik* encuentran una dificultad cada vez mayor para hallar gente que acepte los cargos cívico-religiosos, cosa que sucede sobre todo en el Ejido.

Es importante exponer brevemente las causas del rechazo de los cargos.

Recordemos la diferencia con la situación actual de Zinacantán, donde la gente pide los cargos y se inscribe en una lista de espera (Cancian, p. 174).

Antiguamente, tanto en Guaquitepec como en Zinacantán, las autoridades imponían multas y aun encarcelaban a las personas recalcitrantes. En general, los deso-

bedientes aceptaban el castigo y luego los cargos. Lo más temible de tal sanción era el *k'exlal* o vergüenza.

En nuestros días se imponen cada vez menos tales penas, pues las autoridades indígenas temen que la persona sancionada se queje ante el presidente municipal de Chilón, o ante el Instituto Nacional Indigenista, de quienes podrían recibir quizá una reprimenda por haber querido forzar a alguna persona a aceptar cargos religiosos.

Tal resistencia es tanto más sorprendente cuanto que la posibilidad de recibir un cargo es cada vez menor, dado el aumento de la población. En efecto, en la actualidad hay en Guaquitepec (poblado) unas 120 personas capaces de recibir cargos, que son diez cada año: ocho capitanes y dos *alkales*; en el Ejido las posibilidades son aún menores, pues hay unas 140 personas capaces y solo seis cargos: dos *alkales* y cuatro capitanes.

Además, si consideramos que las funciones las deben desempeñar hombres cuya edad va de los 25 a los 45 años, contamos con un periodo hábil de 20 años en la vida de cada sujeto. Para que todo el mundo pudiera recorrer en Guaquitepec la escala de cargos, sería necesario un ciclo de 60 años:

$$\frac{120 \text{ personas} \times 5 \text{ cargos}}{10 \text{ cargos anuales}} = 60 \text{ años}$$

2. FACTORES DE LA RESISTENCIA

a) Uno de los factores puede ser que los indios saben que los candidatos posibles para los cargos son muy numerosos, y que piensan: ¡que otro tome el cargo!

b) La falta de tierra cultivable. En el primer capítulo vimos que la dotación de tierra por jefe de familia es de alrededor de ocho hectáreas. En Guaquitepec, cada uno de los herederos hombres recibe, a la muerte de su padre, una parte de esa propiedad. Ahora bien, tal cantidad de tierra apenas basta para vivir modestamente; resulta pues casi imposible que el propietario acepte un cargo.

Por otra parte, un tselal difícilmente obtiene de sus hermanos indígenas tierras en alquiler, pues casi nadie las tiene en cantidad suficiente.

Por lo que respecta a los finqueros, estos exigen 60 jornadas anuales de trabajo por cada hectárea que alquilan a los tseltales. Por consiguiente, una persona sin tierra propia no podría aceptar un cargo. En efecto, para vivir necesita al menos tres hectáreas, y otras tres para celebrar la fiesta. Por las seis tendría que pagar 360 jornadas de trabajo: ¡así no le quedaría tiempo para cultivar la tierra recibida en alquiler!

c) El influjo de los misioneros. Aunque este punto lo trataré más extensamente en el último capítulo quiero, sin embargo, señalar aquí que la mayoría de los misioneros no conceden, de hecho, gran valor a las fiestas tradicionales, a pesar de que las honran con su presencia.

La actitud de los catequistas y de los catequizados es la misma que la de los padres, y aun a veces más negativa. Algunos llegan a extremos: hace algunos años, uno se burlaba de las fiestas ante la gente del Ejido: decía que la estatua de la *jalalme'tik* era de madera, y sus ojos, canicas de vidrio; que, por consiguiente, ella misma no podía ni caminar ni suspirar; ¡cuánto menos dar algo a los tseltales! Además, afirmaba que Dios era el único que podía darnos lo que queremos: entonces, ¿para qué celebrar la fiesta del santo?

d) Los protestantes. En Guaquitepec viven unas 15 familias protestantes, cuyo influjo sobre el resto de la población es casi nulo, debido a la importancia de los catequistas. Por el contrario, en el Ejido, el contacto de la población con los protestantes es mucho más intenso y, además, los catequistas son menos numerosos. Con frecuencia, se entablan entre católicos y protestantes discusiones en materia de religión. Uno de los puntos principales son las fiestas: San Pablo exhorta a los romanos (XIII, 13), a dejarse de borracheras y de lujurias. Pues bien, en la versión tseltal hecha por los protestantes, las palabras de San Pablo son: *ma'me x'awa'iyiquix pas'quin*, es decir: “¡no hagas fiestas!”. Tal cosa desconcierta enormemente a los católicos, puesto que ven que esta condenación se halla escrita en la palabra de Dios, es decir, en el Evangelio.*

El ascendiente de los protestantes aparece claramente en el hecho siguiente: en 1975 se eligió a uno de ellos como *alkal* del Ejido; evidentemente, desempeñó sus funciones cívicas, pero no colaboró en modo alguno en las fiestas religiosas. Además, influyó sobre el otro *alkal* y este tampoco participó en las fiestas religiosas.

e) Las escuelas. Tanto en el Ejido como en el poblado, los profesores indígenas han adoptado una actitud de indiferencia y aun de burla hacia las fiestas.

Sin embargo, dado que en Guaquitepec la escuela indígena empezó apenas hace tres años, su influjo no se hace sentir todavía. Por el contrario, las escuelas del Ejido datan desde hace mucho más tiempo; los antiguos alumnos tienen actualmente de 20 a 30 años de edad y su opinión comienza a pesar.

* Debido a este y a otros errores más graves, los padres morales trabajan desde hace años en una traducción de la Biblia a la lengua tseltal.

El grupo de los *trensipaletik* es mucho más numeroso en el poblado que en los parajes y, en consecuencia, el prestigio de los ancestros pesa allí más que en el Ejido para conservar las tradiciones.

Hay otro factor: una especie de celos o de envidias del Ejido hacia el *lumal* o pueblo. Desde el punto de vista civil, cada paraje cuenta con funcionarios propios (los agentes rurales) que dependen directamente del presidente municipal de Chilón.

Los parajes tienen también su escuela, su maestro y su enfermero. Y, desde el punto de vista religioso, cuentan con su catequista y con su ermita (pequeña iglesia), donde el sacerdote celebra misa y administra los sacramentos.

Las relaciones entre el Ejido y Guaquitepec (que antes era el centro de todas estas actividades), han decrecido, aunque en algunos campos continúan siendo indispensables, por ejemplo, cuando se trata de problemas agrarios, ya que el comisariado ejidal es uno solo para todos.

El distanciamiento de que acabo de hablar se ve en un hecho que yo presencié: en 1974, los indios obtuvieron ayuda del gobierno para la construcción de la escuela-albergue y de un camino: ellos aportarían la mano de obra, y el gobierno proporcionaría los salarios y las herramientas y máquinas necesarias.

Ahora bien, los del Ejido no querían colaborar en el proyecto, alegando que en varios de los parajes estaban construyendo en ese tiempo sus propias escuelas. Por fin, cuando se les hizo ver que con el camino resultaría mucho más fácil el transporte de los materiales de construcción, y que la escuela-albergue les sería de gran utilidad, aceptaron colaborar.

Con todo, su ayuda fue menos entusiasta que la de los habitantes del poblado: no trabajaban bien ni asistían con asiduidad. Los de Guaquitepec se quejaban de ello, pues de hecho, la escuela-albergue sería de una utilidad mayor para los niños de los parajes, quienes recibirían alimento y albergue gratuitos.

Aunque la sede o morada de los santos Patronos es Guaquitepec, hay sin embargo, ceremonias que los parajes celebran independientemente del pueblo, por ejemplo, las *mixas*.

La importancia de Guaquitepec ha disminuido también por el hecho de que los misioneros, además de interesarse poco por el culto tradicional de los santos, celebran ritos católicos romanos en cada una de las ermitas.

Son pues diversos los factores que pueden haber contribuido al rechazo de los cargos, en especial la falta de tierra cultivable, el influjo de los misioneros, el de los protestantes y, por fin, el de las escuelas. De estos factores, los dos primeros

son comunes al poblado y al Ejido: no habría por tanto, razón para que este último mostrara una resistencia mayor. En cambio, los dos últimos factores solo son importantes en el Ejido, ya que el grupo de los *trensipaletik* tiene allí menos fuerza y no puede resistir tan efectivamente el influjo de los protestantes. Las escuelas, que datan de muchos años en el Ejido, pesan desfavorablemente en este.

Con todo, el factor más importante parece ser el espíritu de celos o de envidia del Ejido hacia el poblado: los parajes o rancherías van siendo cada vez más autosuficientes, y no ven la razón para continuar dependiendo de Guaquitepec.

II. EL TRAGO O AGUARDIENTE

En la descripción de las fiestas mencioné innumerables veces el *chilha'* –agua sabrosa o azucarada–. Los ritos especiales que rodean esta bebida nos indican su gran importancia. Sabemos también que el *chilha'* sustituyó, bajo la presión de los jesuitas, el antiguo trago. Parece conveniente exponer en forma breve su historia para entender mejor la importancia y las consecuencias del cambio.

Examinemos ante todo la actitud de los jesuitas para con el trago: hay algunos que lo toleran y aun lo aceptan, con tal que se beba con moderación; por el contrario, los padres Morales se oponen a ella encarnizadamente debido a los inmensos daños que causa a la población indígena.

1. ESBOZO HISTÓRICO

Los antiguos mayas empleaban una bebida llamada también *chilha'*, descrita por Landa:

Hacen el vino de miel y agua y cierta raíz de un árbol que para esto creaban, con lo cual se hacía el vino fuerte y muy hediondo (p. 38).

El autor menciona como vicio de los indios “la embriaguez”:

eran muy disolutos en beber y emborracharse, de lo cual les seguían muchos males como matarse unos a otros, violar las camas pensando las pobres mujeres recibir a sus maridos, también con padres y madres como en casa de sus enemigos; y pegar fuego a sus casas, y que todo eso se perdían por emborracharse (p. 37).

Y cuando la borrachera era general y de sacrificios, contribuían todos para ello, porque cuando era particular hacía el gasto el que la hacía con ayuda de sus parientes... Tienen dos maneras de hacer estas fiestas. La primera, que es de los señores y gente principal, obliga a cada uno de los convidados a que hagan otro tal convite y que den a cada uno de los convidados una ave asada, pan y bebida de cacao en abundancia... La otra manera es entre parentelas, cuando casan a sus hijos o hacen memoria de las cosas de sus antepasados... Y que en estas fiestas les daban de beber mujeres hermosas (*loc. cit.*).

Es cierto que los primeros evangelizadores se esforzaban en desarraigar este hábito “y que por apartarlos [a los indios] de estas cosas vinieron a aborrecer a los frailes” (*ibíd.*, p. 31). Sin embargo, podríamos preguntarnos si los misioneros posteriores –de fines del siglo XVI–, cuyo celo había disminuido, se esforzaban en verdad por desarraigar la bebida. Las razones para dudar de ello son las siguientes:

Según documentos del siglo XVII, “Los comerciantes y a veces los sacerdotes locales seguían explotando a los indios valiéndose del alcohol y de otros métodos” (McLeod, p. 94).

El mismo autor (p. 74) cita documentos donde se acusa a los clérigos de estos crímenes, y añade que los españoles y los mestizos visitaban ilegalmente los poblados y comerciaban con los indios, consumían su alimento, los estafaban, les vendían vino y alcohol y los tiranizaban (p. 140).

Así pues, por una parte tenemos que los curas eran los responsables directos de la venta del alcohol y, por otra, indirectos, puesto que, según lo hemos visto, controlaban las reducciones (poblados en que los indígenas tenían que vivir obligatoriamente). Por tanto, hubieran podido oponerse de una manera o de otra a la visita de los comerciantes.

Es verdad que los sacerdotes se quejaban con frecuencia de los abusos de los indios en lo que respecta a la bebida:

Sus fiestas las celebran con grandes comilonas; pero asisten a los Oficios Divinos y al Sacrificio de la Misa, y concluido este se entregan a la embriaguez: por cuyo motivo en cerca de 12 años que llevo de cura en esta parroquia, he observado que se han cometido dos asesinatos: uno en Guaquitepec y otro en Sitalá (Doc. V, p. 11).

A pesar de estas quejas y de otras semejantes, no he hallado ningún documento en que el clero denuncie a los comerciantes de vender ilícitamente alcohol a los indios, a pesar de que el abuso era bastante general, y practicado aun por las autoridades:

[Entre] los delitos principales perpetrados por los gobernadores, se hallaba el de... vender a los indios vino y alcohol a cambio de cacao (McLeod, p. 73).

Se podría quizá admitir que los evangelizadores se sentían impotentes para reprimir tales abusos, pues aunque la Corona hizo a veces esfuerzos para impedir que los comerciantes entraran en las reducciones, en general esas disposiciones no lograron nada, debido a que los mismos funcionarios reales se veían implicados en tal tipo de comercio. Al final, la Corona hizo a un lado sus escrúpulos, no queriendo perder los impuestos que provenían de las actividades ilícitas de los comerciantes (*ibid.*, p. 140).

¡Aceptemos que los misioneros hispanos no eran capaces de reprimir la venta de bebidas alcohólicas! ¡Al menos hubieran podido hacer una protesta pública contra los españoles, en vez de quejarse de “esos indios borrachos”! ¡Podemos imaginar los daños tremendos que causaba el alcohol entre la población indígena, cuyas bebidas tradicionales, no destiladas, producían ya efectos tan perniciosos!

En este siglo la situación era la misma, según lo muestran algunas leyes del estado de Chiapas (1930-1940):

Art. 1o. Se prohíbe en todo el territorio del Estado, la venta de aguardiente y de toda clase de bebidas embriagantes durante los domingos;

Art. 2o. Queda prohibido en lo absoluto la fabricación y venta de dichos licores en las colonias agrarias, ejidos, pueblos indígenas y centros de trabajo;

Art. 3o. Queda igualmente prohibida la expedición de patentes y de toda clase de permisos para la venta de las mismas bebidas en los casos del artículo anterior (L. I. M., p. 157).

Otro decreto, expedido tres años más tarde, afirma que no se ha cumplido la Ley que acabamos de citar y declara lo siguiente:

Las autoridades municipales que tengan conocimiento de la infracción de este Decreto y no procedan a aplicar la sanción correspondiente al infractor, o que de alguna otra manera permitan que se infrinjan estas disposiciones, serán consignadas inmediatamente a las autoridades competentes por delitos oficiales, considerándose las violaciones de estos preceptos como delitos oficiales (*ibid.*, p. 159).

Con todo, al parecer, ni la Ley de 1934 ni la de 1937 se aplicaron en forma efectiva. Los ladinos encontraban en la venta del alcohol a los indios, una fuente de ingresos y una manera de explotarlos y aun de apoderarse de sus tierras haciéndoles firmar documentos después de haberlos embriagado “gratuitamente”.

2. LA SITUACIÓN ACTUAL

Se recibe una agradable sorpresa al notar que la embriaguez ha desaparecido en algunas áreas de la misión. ¿Qué sucedió, si la venta del alcohol continúa? Según el P. Mardonio, el primer golpe a la bebida lo dieron los protestantes evangélicos que llegaron a la región en 1940 (sabemos que todas estas denominaciones predicán la abstención total de las bebidas alcohólicas).

Tenemos también que el P. Trujillo, que visitaba periódicamente a Guaquitepec antes de la venida de los jesuitas, había insistido enérgicamente ante los catequistas a propósito de la necesidad de extirpar la bebida entre los indios.

Sin embargo, los portaestandarte de la campaña antialcohólica fueron los dos padres Morales: cuando se dieron cuenta de los destrozos causados por el trago entre los hombres, y entre las mujeres y los niños, desencadenaron una lucha encarnizada contra la bebida.

Varios informantes tseltales me describieron la situación del poblado antes de la llegada de esos padres:

Cuando la Iglesia Católica [la de los jesuitas] no había llegado aún, la gente no hacía sino beber y beber... ¡Casi no tenían ropa, ni sombrero, ni mulas, ni vacas! ¡Todo su dinero lo despilfarraban para comprar trago!

Yo mismo presencié un espectáculo tremendo en Oxchuk (poblado tseltal que no pertenece a la Misión de los jesuitas); pude ver en el parque a más de 60 personas, hombres, mujeres y niños, ebrios. Unos gritaban, otros lloraban; la mayoría, tirados en el suelo.

En épocas anteriores, durante las fiestas tradicionales de Guaquitepec todo era beber durante los ocho días. Mucha gente no comía; los danzantes se caían de borrachos, y era necesario esperar a que volvieran a levantarse para continuar la fiesta.

Lo mismo sucedía con ocasión de las bodas, ya que el pequeño y el gran regalo consistía casi siempre en varios garrafones de trago.

En los entierros, así como también el 2 de noviembre, había grandes trifulcas en el cementerio y aun frecuentes asesinatos. ¡Un informante me narró que, siendo niño, contó un día 10 heridos graves!

Viendo todo esto, los dos padres Morales decidieron que no asistirían a ninguna fiesta ni ceremonia donde se sirviera la más pequeña gota de alcohol o de cerveza.

Tal decisión recibió un apoyo fuerte debido a la coyuntura siguiente: sucedió que un año, la mayor parte de los capitanes eran catequistas (ya convencidos de los males del trago), y decidieron que no se bebería en la fiesta; debido a ello se originaron discusiones acaloradas, los partidarios del trago impugnaron tal decisión, pero por fin se llegó a un acuerdo: si los capitanes entrantes se pronunciaban por el trago, se podría beber en la fiesta, si no, no. Pero resultó que, los años siguientes, casi todos los capitanes se oponían al trago, y así prevaleció poco a poco en Guaquitepec la costumbre de no beber. A esto se añadió la conversión de varios *trensipaetik*, que habían sido hasta entonces acérrimos defensores de la bebida. El caso más notable fue el del *kobraría*, quien ya nunca se embriaga y, cuando bebe, lo hace en forma muy moderada. Es un ejemplo extraordinario para toda la población, y especialmente para los ancianos, puesto que es su líder moral. Él mismo confiesa que esto lo debe a otro convertido de la bebida, uno de los *musikeros*, y actualmente prediácono, su cuñado.

Hay otra cosa que notar: las cantinas no han desaparecido completamente, ya que el influjo económico de los ladinos ante los funcionarios gubernamentales es muy poderoso. La tentación de beber se halla presente, pero ya no se dan las borracheras generales de antaño.

El triunfo de los dos jesuitas parece demostrar que los antiguos curas que se quejaban de la embriaguez de los indios, no habían emprendido en realidad una acción efectiva contra la bebida. Sin embargo, los dos padres, a pesar de su victoria esplendorosa –cuyos efectos duran desde hace unos 10 años– continúan siendo tan intransigentes como al principio. En efecto, cuando visité Guaquitepec por primera vez, en ocasión de la fiesta de San Juan, en 1973, uno de los capitanes, después de terminadas las ceremonias del día, fue a la cantina y tomó algunas copas; no ocasionó escándalo alguno, y al día siguiente estaba perfectamente bien. Pero el padre Nacho se enojó mucho por ello: ¡Había que castigar esa falta! Por tanto, no quiso entrar en la casa del desafortunado capitán para tomar allí el desayuno solemne, sino que se quedó de pie ante la puerta. Ahora bien, ese día era el más glorioso para los capitanes, puesto que terminaban sus funciones. ¡Para nuestro pobre capitán fue, en cambio, un día de humillación –*k'exlal*–, ¡la más terrible de toda su vida!

Algunos catequistas son todavía más intransigentes que su pastor, y casi no hay ningún discurso suyo en el templo que no trate de la bebida. Un día alguien preguntó en una reunión de catequistas cuál era el pecado más grave de todos, y uno de ellos respondió sin titubear: “¡El trago!”.

Hubo otro caso: un muchacho quería casarse, pero el padre de la novia había exigido, como gran regalo –*muk’ul mahtanil*–, varios litros de trago: pues bien, el muchacho en cuestión y sus padres decidieron esperar, más bien que infringir la ley dada por el P. Nacho. Después de dos o tres años de espera, el mismo padre les permitió hacer una excepción a su ley.

Hay también catequistas de extrema derecha que critican al prediácono porque no reprende a los *mamaletik* que beben. Ahora bien, en la cultura tseltal, proceder de esta manera constituiría una gravísima falta de respeto. Él me dijo:

¡Cómo me atrevería yo a hacerlo!; ¡yo que soy todavía un *kerem* –muchacho–. Yo les digo a los *mamaletik*, con un inmenso respeto, que no es malo beber si esto se hace con moderación, pero que sería mejor que no lo hicieran, para ejemplo de la comunidad. Me contó también que había algunos catequistas que decían que los *trensipaletik* lo habían aceptado a él como prediácono porque favorecía el trago.

Hay que reconocer que la obra de los hermanos Morales produjo excelentes resultados en el pueblo; pero también hay que tener en cuenta que la mentalidad actual de la Misión es la de orientar a los indios para que ellos mismos tomen sus propias decisiones y sus responsabilidades. Sin embargo, en este campo, los dos padres no quieren dejar a los indios que ellos mismos decidan la actitud que hay que tomar respecto al trago.

3. EL ROL DE LA BEBIDA

A) La bebida en general

En numerosas culturas, la bebida desempeña un rol netamente social. Así, el fin de las tabernas no es solamente vender bebidas, sino que la disposición de los muebles y otras cosas demuestran que se trata de proporcionar a los clientes la ocasión de pasar allí momentos de esparcimiento, charlando con vecinos y amigos. El hecho mismo de entrar allí significa generalmente que se quiere pasar un rato con otras personas. En efecto, es mucho más fácil entablar en ese local una conversación que, por ejemplo, en un restaurante. En la taberna aun los desconocidos se convierten,

en alguna forma, en amigos, puesto que la bebida desinhibe, al menos en parte, la reserva tan natural de los ciudadanos.

En otras culturas la bebida cumple también con una función religiosa: los griegos y los romanos ofrecían libaciones a sus dioses; las leyes de los hebreos prescribían las libaciones cuando se hacían determinadas ofrendas. En la Biblia tenemos numerosos ejemplos de ello, de los que solo citaré dos:

Con el... cordero ofrecerás un décimo de medida de flor de harina amasada [con] aceite virgen, y una libación de un cuarto de sextario [medida antigua] de vino... Es un perfume de apaciguamiento... en honor de Yahavé (Ex., XXIX, 39-40).

Melquisedec, Rey de Salem, presentó pan y vino, pues era sacerdote del Altísimo; tomó pan y vino y le bendijo [a Abraham] (Gen. XIV, 18 y ss.).

Al vino se le consideraba como un don especial de Dios a los hombres, y se hace mención de ello en un salmo donde se trata de los esplendores de la creación:

[Oh Yahvé, tú]... haces brotar... las plantas para el uso del hombre, para que saque... el vino que recrea el corazón del hombre (Ps. 104, v. 14 y 15).

Se podría deducir de estos textos la naturaleza social de la bebida, pues en general proviene del hecho de estar juntos los amigos ante Dios.

B) La bebida entre los tseltales

- Antes de la llegada de los jesuitas, todos los contratos, aun las transacciones comerciales ordinarias, se sellaban con un vaso de trago, que las dos personas bebían juntas.
- Ante los tribunales, cuando los dos quejosos llegaban a ponerse de acuerdo, el ofensor distribuía a toda la concurrencia vasitos de trago para significar *jun pajal yo'tan* –un solo corazón– con el ofendido y también con los miembros del tribunal que lo habían castigado. El donante quería demostrar así su deseo de vivir en armonía con la comunidad.
- En las bodas y en los ritos de preparación de estas, era un signo del acrecentamiento de los lazos sociales entre las familias de la novia y la del muchacho y, sobre todo, de la unión íntima y de la armonía que debía reinar entre el hombre y la pareja de su boca, la pareja de su corazón –*snuhp' sti', snuhp' yo'tan*. Unión

no solo de palabras, sino de sentimientos y de hechos, unión que el trago ayudaba a sellar.

- Pero eso no era todo: el trago desempeñaba una función religiosa, a saber, la unión en espíritu en el servicio de los santos. En efecto, si se examinan las fórmulas que ellos emplean actualmente para servir el *chilha'* (que sustituyó al trago), se ve que su carácter es muy especial: se ofrece cada botella a cada uno de los participantes; se busca para cada uno un escanciador que intercambia un rito particular con el *otseselmats'winik*; y, al fin, cuando la botella queda vacía, se indica esto a cada uno de los asistentes. Hay que notar que tal rito no tiene lugar cuando se trata de otra bebida, por ejemplo, el *chintulib* o el cacao.

El hecho de beber en el cementerio el 2 de noviembre, así como también con ocasión del rito de *meter* el alma del difunto en la tumba (dos semanas después del fallecimiento), son signos muy claros de la unión de la gente del mundo con la gente del más allá.

En una leyenda se nos describen claramente las funciones del trago y aun su carácter sacramental o sagrado:

¡No se puede hacer burla del trago! Todas las personas lo beben, y también las mujeres y los muchachos. Se les da a los compadres: cuando regresamos después de bautizar a un niño se trae inmediatamente trago. En efecto, si se bebe trago, este endereza el corazón puesto que sale del seno derecho de la *jalalme'tik*. Por ello no se puede tomarlo a burla.

Un párrafo de Lomnitz ilustra también el punto:

Los mapuches creen que el hombre debe embriagarse hasta perder el conocimiento para poder acompañar el alma del difunto (p. 142).

La autora nos da una explicación profunda de las funciones de las bebidas alcohólicas entre los mapuches (indios chilenos).

Las enfermedades y la muerte son consecuencias de... [una] lucha [entre las fuerzas del bien y del mal] y pueden ser propiciadas por enemigos. El individuo se debate entre la necesidad de acercarse a otros y la desconfianza que le producen los demás. Este conflicto se resuelve temporalmente a través de las fiestas comunitarias y del alcohol que en ellas se consume. Cuando los otros individuos están al igual que él, bebidos, se supone que se encuentran en sus mismas indefensas condiciones; el individuo podrá entonces

entregarse confiadamente a los sentimientos comunitarios sin exponerse a ningún mal. Esto explica la actitud de recelo y rechazo frente al que rehúsa beber, ya que quien se abstiene conserva su lucidez, mientras los demás bajan sus defensas y hacen despliegue de sus más íntimas debilidades.

El peligro de daño por hechicería se evita viviendo aislado... La cohesión social se mantiene a través de las fiestas y reuniones... En base a los datos históricos y de campo disponibles se concluye que el alcohol posee una función social positiva en la sociedad mapuche, al reducir la desconfianza entre individuos (tanto extraños como parientes), y sirviendo de vehículo a una mayor cohesión social (pp. 144-145).

No tengo datos para afirmar que el trago tenga en Guaquitepec los mismos efectos, pero me parece probable por las siguientes razones: el tselal vive en un temor continuo de ser embrujado. Además se ve claramente, sobre todo en las fiestas, que los tseltales se muestran mucho más abiertos cuando han bebido un poco.

¿Se podría decir también que se trata de una especie de “fuga sacralizada” de la realidad? Es decir, en esas horas de intimidad amistosa, de unión con los antepasados y con los santos patronos, se sienten felices y olvidan sus males. Son precisamente los santos quienes les conceden esa semana de alegría: la bebida, por esta razón, se sacralizaría.

Quizá sea esta también una explicación de la frase que se escucha con frecuencia: “¡*Buen k'in ayix namey, yu'un ay trago ah!* –¡Antiguamente las fiestas sí eran buenas, puesto que había trago!”.

La bebida posibilita asimismo la comunión con el mundo espiritual, que se percibe sobre todo en la celebración de la *mixa*, cuando los *mamaletik* y las *me'etetik* beben dentro del templo, en presencia de Dios y de los santos, a quienes honran por medio de danzas y de cirios. El hecho de beber allí, delante de los santos, les aumenta la sensación de bienestar, puesto que se hallan en unión íntima no solo con sus hermanos de la tierra, sino también con sus protectores del cielo.

Por consiguiente, beber en el templo, que a los ojos de un católico occidental parecería una aberración y una falta de respeto, es para los tseltales una verdadera comunión.

4. LA LEY SECA

Desde el punto de vista histórico, no parece haber habido en ningún país casos en que una ley seca se haya podido mantener indefinidamente, aun en aquellas naciones

en que se había abandonado la bebida por motivos religiosos. Un ejemplo es el País de Gales, donde a causa del renacimiento religioso (*revival*), nadie bebía una sola gota de bebidas alcohólicas ni aun de muy baja graduación. En la actualidad, la mayor parte de los miembros practicantes interpretan la ley de la abstinencia absoluta no bebiendo sino muy moderadamente en sus casas, y jamás en público. Los que no practican la religión, beben tranquila y abiertamente en las cantinas (Maurer, 1971, pp. 140 y ss.).

Podríamos decir que Guatepepec se halla en nuestros días en una época de fervor religioso intenso, y que mientras este dure, al menos los miembros practicantes se abstendrán de beber trago; pero después, ¿qué sucederá?

Otro hecho dificultará probablemente más la abstinencia: el camino, abierto recientemente, hace posible el acceso de camiones al poblado y, por consiguiente, se encuentra más fácilmente cerveza y a mejor precio que antes. Además, con ocasión de la fiesta de la Virgen, el 8 de septiembre, que es una especie de feria del pueblo a la que acude mucha gente de los alrededores, los vendedores de cerveza instalan grandes tiendas, bajo las cuales hay tocadiscos y pequeñas mesas y sillas para los que deseen beber. ¡La tentación se hace más y más fuerte!

Además, mientras que en el País de Gales el fenómeno era puramente social, es decir, la bebida era una ocasión para reunirse y charlar amigablemente, en Guatepepec esta función es, según lo hemos visto, mucho más importante: su carácter es religioso-social. ¿Podrá acaso la presión de los padres hacer que se sustituyan indefinidamente las bebidas alcohólicas por las “Fanta” o por el *chilha*, bebidas que no tienen ninguna de las cualidades que los indios atribuyen al trago? ¡Eso equivaldría a querer que los católicos sustituyesen el vino de la misa por un refresco!

Hay que reconocer que los males debidos al exceso de la bebida entre los indios son inmensos; sin embargo, tal cosa no supone necesariamente que haya que suprimirla. ¿Qué los padres no serían capaces de educar a los indios para que bebieran moderadamente?

Recordemos que, entre los tseltales, el objeto de beber no es embriagarse (como sucede entre los mapuches), lo importante es el hecho de beber todos juntos. Nunca he escuchado a nadie, aun entre los *mamaletik*, que apruebe la embriaguez misma, sino que se diría más bien que la toleran cuando el que se embriaga no causa ningún daño, y que la reprueban si es causa de pleitos y de crímenes.

En el *tsitsel* (los consejos que se dan al novio), todo mundo insiste en que no se embriague, pues de allí comienzan las peleas —¡*Ya x’ochik ta pletol!*

Yo mismo escuché a algunos *mamaletik*, que estando ya algo bebidos, exhortaban sin embargo al novio a que no se emborrachara.

Un maestro de ceremonias, que con frecuencia está algo borracho, dijo en la oración de capitanes en la iglesia:

¡Ma'me hichuk te bit'il namey: ch'ayemotik skaj yu'un ma'tojobon te Padre! – ¡Que no suceda como antaño cuando nos caíamos de borrachos porque no estaba allí el padre para corregirnos!

¡Pero precisamente ese maestro de ceremonias es de los que dicen que las fiestas eran antiguamente más alegres porque había trago!

Así, puesto que el rito no consiste en embriagarse, la tarea es menos difícil: se trataría no de eliminar un rasgo cultural, sino de devolverle su verdadero significado, a saber, beber ritualmente sin emborracharse.

CONCLUSIÓN

Sería necesario estudiar la función de la bebida y su significado pero en el contexto total de esta cultura tseltal, ya que no se puede suprimir un rasgo cultural sin que se dé origen a otros fenómenos.

Por ejemplo, se constata, sobre todo en Bachajón, donde hay más contacto con los ladinos, que muchos hombres beben actualmente solos (en Guaquitepec la presión del sacerdote es todavía muy grande y la gente no se atreve a hacerlo). Puesto que está prohibido beber en grupo, la gente comienza a beber sola, abiertamente o a escondidas. Tal cosa la observé yo mismo, y el testimonio de un tseltal confirmó mi observación:

¡Cuando yo era catequista, quebramos [sic] la bebida! ¡En la actualidad la gente se emborracha sola!

Lomnitz nos indica algo que sucedió entre los mapuches, y que, con el tiempo, podría suceder también en Guaquitepec y otros poblados:

Hay que agregar los efectos de la desorganización social..., que contribuye a una secularización de la bebida y su utilización como un medio de escape psicológico. Esto tuvo como consecuencia un consumo más elevado, llegando a producirse una patología social que no estaba presente en el patrón original. Ya no se bebía para afianzar o reafirmar

la cohesión social en sus diferentes niveles, sino para compensar por el rompimiento del modo de vida tradicional y de los marcos de referencia (p. 141).

Así pues, ¿se quiere modificar la actitud de los indios en este campo, y supongo que sin desquiciarlos? ¡Para ello será necesario estudiar profundamente la cultura tseltal en su totalidad!

