



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS
INSTITUTO DE ESTUDIOS INDÍGENAS



DES Sociedad e Interculturalidad

Maestría en Estudios Sobre Diversidad Cultural
y Espacios Sociales

**ORGANIZACIÓN SOCIAL, FIESTA Y ESPACIO RITUAL
ENTRE LOS TSELTALES DE OXCHUC, CHIAPAS**

Tesis que presenta

IRMA GÓMEZ DÍAZ

**Como requisito parcial para obtener el grado de
Maestra en Estudios sobre Diversidad Cultural y Espacios Sociales**

Director

DR. JORGE GUSTAVO PANIAGUA MIJANGOS

**San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
Junio de 2017**



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS
INSTITUTO DE ESTUDIOS INDÍGENAS



DES Sociedad e Interculturalidad

Maestría en Estudios Sobre Diversidad Cultural
y Espacios Sociales

**ORGANIZACIÓN SOCIAL, FIESTA Y ESPACIO RITUAL
ENTRE LOS TSELTALES DE OXCHUC, CHIAPAS**

Tesis que presenta

IRMA GÓMEZ DÍAZ

Director

DR. JORGE GUSTAVO PANIAGUA MIJANGOS

Asesores:

Mtra. Delmi Marcela Pinto López

Mtro. Antonio Gómez Hernández

**San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
Junio de 2017**



Universidad Autónoma de Chiapas

Instituto de Estudios Indígenas

Comité de Investigación y Posgrado



San Cristóbal de Las Casas, Chiapas
07 de junio de 2017

C. IRMA GÓMEZ DÍAZ
MATRICULA PS000104
PRESENTE

Con base en el Reglamento de Evaluación Profesional para los Egresados de la Universidad Autónoma de Chiapas, y habiéndose cumplido con las disposiciones en cuanto a la aprobación por parte de los integrantes del jurado del contenido de su de Tesis Individual titulada:

**ORGANIZACIÓN SOCIAL, FIESTA Y ESPACIO RITUAL ENTRE LOS
TSELTALES DE OXCHUC, CHIAPAS**

CERTIFICO el VOTO APROBATORIO emitido por este y autorizo la impresión de dicho trabajo para que sea sustentado en su Examen Profesional para obtener el grado de Maestra en Estudios sobre Diversidad Cultural y Espacios Sociales.

Sin otro particular aprovecho la oportunidad para saludarle.

Atentamente

Por la conciencia de la necesidad de servir

Dr. Raúl Andrés Perezgrovas Garza
Coordinador de Investigación y Posgrado
IEI-UNACH



C.c.p' Archivo MEDCES

Dedicatoria

A mis padres, principalmente a mi madre, quien siempre ha estado a mi lado; a ella es a quien le debo la vida y los desvelos que pasó pensando en mí.

A mi pequeño Alexis Iván quien ha ocupado un lugar muy importante en mi vida y por su amor que me fortalece día a día.

A mi esposo Alejandro que con su amor, apoyo, comprensión y paciencia estuvo presente en todo momento, no tengo palabras para agradecerles el gran apoyo que me brindaron en esta etapa tan importante.

A mis hermanas Rosy y Sandra que han estado apoyándome en todo momento.

Agradecimientos

A Dios

En primer lugar doy gracias a Dios por permitirme llegar hasta este momento de la presentación de la tesis; por ser quien me ha acompañado y ha estado a mi lado en todo momento, brindándome bendiciones y las fuerzas necesarias para seguir adelante día a día.

Durante la elaboración de tesis recibí el apoyo de muchas personas, en especial, agradezco infinitamente a mi director de tesis, el Dr. Jorge Gustavo Paniagua Mijangos por el gran apoyo incondicional que me brindó, por su rigor académico profesional, compromiso humano y dedicación hacia la tesis, ya que sin sus comentarios, correcciones y recomendaciones esta tesis no hubiera sido la misma.

De igual manera agradezco a mi Comité Tutoral, a la Maestra Delmi Marcela Pinto López por brindarme aliento en todo momento, así como el acompañamiento y su amistad que me dedicó durante el proceso de esta investigación. De igual manera agradezco al Maestro Antonio Gómez Hernández por brindarme su acompañamiento, apoyo y sus comentarios muy acordes para la culminación de ésta tesis.

Agradezco al Dr. Raúl Perezgrovas Garza por formar parte del comité de tesis, le agradezco muchísimo su preocupación, su disponibilidad para enseñarme en todo momento y por el gran apoyo que me brindó. También agradezco al Dr. Iván Porras por las sugerencias muy acordes para la culminación de esta investigación.

Agradezco al Instituto de Estudios Indígenas por haberme dado la oportunidad de ingresar al programa de Maestría; así como al CONACYT por el gran apoyo económico que me brindó para poder culminar esta investigación.

Agradezco inmensamente a doña Margarita, a doña Josefina, al maestro Román, al maestro Abel Rolando y Walter Cancino, al maestro Martín, a los *Ch'uyk'aaletik*, a Yoli y Yuri, quienes me brindaron el apoyo para la elaboración de la investigación; sin ellos difícilmente hubiera podido conocer a las personas que han sido parte de esta tesis.

Por otro lado agradezco a la Maestra María Elena Fernández-Galán, la Maestra Delmi Marcela Pinto y la Maestra Alejandra Rodríguez, de la biblioteca del Instituto de Estudios Indígenas, por el apoyo y las facilidades bibliográficas.

De igual manera me interesa subrayar el apoyo que me dedico el ingeniero Emanuel por su participación en la elaboración de las figuras (mapas) de este trabajo, y a todas las personas que me han acompañado, animándome y aconsejándome a seguir adelante.

Índice

Dedicatoria.....	ii
Agradecimientos.....	iii
Lista de Figuras	vii
Introducción.....	1
CAPÍTULO 1. Economía, vida y cultura de los tseltales de Oxchuc.....	8
1.1 Características generales del lugar de estudio. Territorio, barrios y calpules y su papel en el sistema de Cargos	8
1.1.1 Actividad económica.....	12
1.2 Datos históricos del municipio	15
1.3 Política, conflicto y sociedad en Oxchuc.....	23
CAPÍTULO 2. Antecedentes históricos del sistema de Cargos	32
2.1 El sistema de Cargos en la literatura antropológica norteamericana. Los pioneros ...	33
2.2 La escuela culturalista en Chiapas. Primeros estudios	36
2.3 Las instituciones culturales indígenas desde una perspectiva histórica	41
2.4 Los estudios antropológicos de la fiesta de santo Tomás.....	43
2.5 Conceptos teóricos. Sobre el concepto de espacio y otros tópicos.....	47
CAPÍTULO 3. El sistema de Cargos de la fiesta de santo Tomás Apóstol.....	51
3.1 El origen del llamado Tres Nudos (Oxchuc) y la historia oral de la llegada del santo patrono al municipio.....	51
3.2 Origen mítico del sistema de Cargos en Oxchuc.....	54
3.3 El sistema de Cargos en la festividad de santo Tomás	56
♦ La Junta de Festejo	56
♦ El Grupo de la Iglesia.....	60
♦ Los mayordomos y el Grupo de la Iglesia.....	64

♦ Los <i>Ch'uyk'aaletik</i>	66
♦ Estado actual y perspectivas del sistema de Cargos en Oxchuc.....	70
CAPÍTULO 4. Etnografía de la fiesta	74
4.1 El arranque de la fiesta. El arreglo de la iglesia y la Junta de Festejo.....	74
♦ Los <i>Ch'uyk'aaletik</i>	76
♦ Los <i>Ch'uyk'aaletik</i> en acción	78
♦ El rezo, la “casa tradicional” y el cambio de vestiduras.....	80
♦ La misa para los <i>Ch'uyk'aaletik</i> , el arco de flores y las “siete zonas”	83
4.2 Más allá de lo ritual: los “mestizos”, el espacio de lo profano y el ayuntamiento municipal	85
4.3 La fiesta del “mero” día.....	88
♦ La entrada de flores	90
♦ La peregrinación de los “mestizos”	91
♦ Notas analíticas sobre la fiesta	93
CAPÍTULO 5. Fiesta, identidad y relaciones interétnicas	96
5.1. Las relaciones interétnicas entre indios y ladinos	96
5.2 Los comerciantes y puesteros “mestizos” de la fiesta en el 2016	103
5.3. El papel de las mujeres en la fiesta.....	104
5.3.1 El caso de la llamada <i>Me'el Ch'uyk'aal</i> (señora rezadora y curandera) y el caso de doña Josefina, costurera de las cortinas de santo Tomás.....	105
5.4 La fiesta como elemento de identidad de los Oxchuqueros	108
Conclusiones.....	112
Bibliografía citada	118
Diarios	123
Etnografía visual de la fiesta de santo Tomás Apóstol.....	124

Espacios sagrados y profanos de la festividad de santo Tomás Apóstol.....	130
Anexo 1	138
Guía de entrevista	138

Lista de Figuras

Figura 1. Mapa del Estado de Chiapas y la localización del municipio de Oxchuc.....	8
Figura 2. La “costumbre”, gobierno municipal y estatal en un acto público.	27
Figura 3. La presidenta municipal electa de Oxchuc en un acto político vestida a la usanza tradicional.	29
Figura 4. Representantes de 115 comunidades de Oxchuc, con sus bastones de mando, protestando por el fallo del TEPJ, que resolvió en ratificar como presidenta electa a María Gloria Sánchez Gómez.	30
Figura 5. Peregrinación y rezo al tanque de agua de <i>Yaxnichil</i> en el Municipio de Oxchuc.....	53
Figura 6. Doña Josefina y su hija en las labores del adorno de la Iglesia	59
Figura 7. Mapa del municipio de Oxchuc y la localización de las cinco zonas.	61
Figura 8. Mapa del municipio de Oxchuc y la localización de las siete zonas.	61
Figura 9: Integrantes del Grupo de la Iglesia de santo Tomás Apóstol.....	62
Figura 10. Los <i>Ch'uyk'aaletik</i> saludando a santo Tomás Apóstol antes de iniciar las actividades sagradas.	66
Figura 11. Arreglo de la Iglesia de santo Tomás Apóstol.	74
Figura 12. Devotos frente al santo patrono.....	77
Figura 13. El presidente de la Junta de Festejos en la velada y la entrega de la ropa del santo patrono.....	78
Figura 14. El comienzo y la preparación del rezo en la festividad.....	79
Figura 15. <i>Ch'uyk'aaletik</i> pidiendo bienestar para el unicipio de Oxchuc.	80
Figura 16. La “casa tradicional”.	82
Figura 17. El arreglo del arco de la Iglesia.....	84
Figura 18. Entrega de premios por parte de las autoridades a los participantes de las actividades lúdicas de la festividad.	87

Figura 19. La peregrinación de los devotos ladinos de San Cristóbal de Las Casas.....	88
Figura 20. La quema de bombas y pólvora para despedir la festividad.	89
Figura 21. La participación de la danza <i>tealtepeque</i> y parachicos.	89
Figura 22. Invitación a la festividad en honor al santo patrono del municipio de Oxchuc.....	124
Figura 23. El diseño, el adorno de la iglesia y la participación de la Junta de Festejos. ...	124
Figura 24. El arco de la iglesia.	125
Figura 25. La preparación en relación al rezo principal de los <i>Ch'uyk'aaletik</i> en el templo de santo Tomás.	126
Figura 26. Los <i>Ch'uyk'aales</i> presentes en la casa tradicional del municipio de Oxchuc.....	127
Figura 27. Los <i>Ch'uyk'aales</i> en el cambio de la vestidura de santo Tomás Apóstol.	128
Figura 28. Las cinco zonas encargadas de la limpieza de la iglesia.	129
Figura 29. El convento como un espacio sagrado.	130
Figura 30. La misa de las cinco zonas.	131
Figura 31. La entrada de flores.	131
Figura 32. La entrada de flores de los peregrinos procedentes de San Cristóbal de Las Casas.	132
Figura 33. Eventos culturales y deportivos.	133
Figura 34. La banda en la festividad de santo Tomás.	134
Figura 35. Ventas y puestos de comida.	135
Figura 36. Los payasos, personas disfrazadas, parachicos la banda musical.	136
Figura 37. Quema de torito, de castillos y de la pólvora.	137

Introducción

El informe de investigación que a continuación presento como tesis de grado,¹ analiza la organización social de la fiesta en honor a santo Tomás Apóstol, en el municipio de Oxchuc, Chiapas, y su significado presente en la configuración de una compleja red de relaciones rituales alrededor del culto.² Se trata, como propósito principal, de comprender cómo se organiza la festividad, quiénes participan en ella, y finalmente de conocer cuál es la relación entre la etnicidad tseltal³ de los habitantes de Oxchuc y la red devocional que los propios especialistas rituales denominan las “siete zonas”: un “espacio imaginado”, que a propósito del culto de santo Tomás, trasciende las fronteras territoriales y administrativas del municipio, conectando a los tseltales de otras regiones como Bachajón y Ocosingo, e incluso a “mestizos” de San Cristóbal de Las Casas.

A través de la revisión bibliográfica, señalo que existe una gran cantidad de investigaciones en Los Altos de Chiapas sobre fiestas en contextos étnicos. Algunas de ellas estudian la diversidad religiosa, en tanto que otras indagan el simbolismo ritual y lo relacionan con la cosmogonía y la identidad de cada pueblo, y de modo cada vez más notable un grupo de estudios recientes trata de ubicar el vínculo entre los rituales festivos, el conflicto y las relaciones de poder. Frente a ello llama la atención que en la mayor parte de los trabajos se ha resaltado la importancia de una institución específica: el sistema de cargos.

¹ En esta presentación inicial, lo mismo que en las conclusiones, me refiero a la autoría del documento en primera persona; posteriormente, en cada uno de los capítulos, lo haré de modo indirecto en tercera persona del singular.

² En la literatura antropológica, a la red social de obligaciones y deberes que se construye alrededor de un culto religioso (casi siempre católico) suele denominarse “sistema de Cargos”. Debido a que el término “sistema” tiene una carga, como se examinará en la tesis, que vincula las instituciones indígenas con una concepción organicista y ahistórica del fenómeno étnico (la del funcionalismo y culturalismo norteamericano), prefiero en esta presentación inicial de la investigación utilizar el término más neutro y descriptivo de “organización social”. No obstante, más adelante, una vez hecha la crítica necesaria y para evitar complicaciones en la lectura del texto, es probable que “organización social” y “sistema de cargos” aparezcan como equivalentes.

³ En el texto se encontrará esta palabra escrita una veces como “tseltal” y otras como “tzeltal”, lo que obedece al hecho de no existir todavía un consenso suficiente sobre el alfabeto que podría normar esta lengua. En el caso mío, siguiendo el criterio reciente de un grupo amplio de instituciones y profesionales indígenas, escribiré “tseltal”. El uso de “tzeltal” se respetará únicamente en las citas textuales donde el término aparezca de ese modo. El mismo criterio se utilizará en el caso de la palabra “tsotsil”.

No obstante, y pese a que el sistema de cargos ha sido abordado desde diferentes perspectivas, la mayor parte de las indagaciones tienen como característica común el presentar una visión reduccionista y/o idealizada de esta institución. En algunos casos se le asocia acríticamente, como sucede con la antropología culturalista norteamericana, con las instituciones prehispánicas; en otros, se les define como resultado de la imposición colonial. Otro grupo de investigaciones, que dicen ser “etnográficas”, evita cualquier compromiso de interpretación y simplemente se limita a describir el sistema cívico-religioso y su relación con las prácticas festivas.

A mi juicio, el sistema de autoridades, por tener una naturaleza histórica y por tanto cambiante a través del tiempo, incluye tanto elementos prehispánicos como coloniales. No obstante, el problema no radica en el alcance de su historicidad en el pasado (en buena medida mítico, como mostraré más adelante al presentar algunos relatos orales) sino en precisar su ubicación y dinámica de cambio en el presente etnográfico. Por ello, estimo que existe un vacío de conocimiento en cuanto al sistema de cargos en el momento actual y, en particular, sobre su relación con las festividades de los pueblos indígenas.⁴

En lo empírico, la investigación que presento se basa en el trabajo de campo intensivo realizado entre el mes de diciembre del 2015 al mes de mayo de 2016, período durante el cual me involucré, en el “terreno”, con la fiesta de santo Tomás Apóstol, recabando testimonios, realizando entrevistas a sus actores sociales centrales y elaborando un diario de campo en el que registré todas las observaciones que estimé pertinentes

Las visitas que realicé al municipio fueron, cabe señalar, realizadas en el marco de un conflicto político que desembocó en situaciones de franca violencia, las cuales hicieron complejo y delicado el trabajo. Uno de los elementos que me permitió tomar contacto con el tenso clima político y social de Oxchuc fue, sin duda, advertir en mis entrevistas y acercamientos que a los habitantes les daba miedo hablar de los hechos. Por otro lado, pude presenciar algunos plantones por barrios, marchas, bloqueos, y demás situaciones que hicieron difícil e incluso peligrosa la tarea de acceder al terreno de la investigación.

⁴ Recordemos que aunque el tema del sistema de cargos ha gozado de mucha popularidad en los estudios antropológicos, las descripciones detalladas de cómo se conformaba y sus funciones eran, en el mejor de los casos, exageradas. En este sentido, retomar el tópico y revisarlo en el presente puede contribuir a conocer mejor el sentido de las instituciones culturales indígenas en la actualidad.

A ello debe sumársele un obstáculo más, es decir, la difícil tarea de contactar a las personas para poder entrevistarlas, ya que en ocasiones no descansaban por estar en el plantón de cada barrio las 24 horas. Más complicado resultó, todavía, encontrar a las personas que tenían el cargo más importante, los llamados *ch'uyk'aaletik*, ya que por el conflicto se mantenían resguardados, pues según se supo formaban parte del grupo de la expresidenta municipal María Gloria Sánchez.

Con todo, afortunadamente el tiempo y la paciencia ayudaron a servirme de mi lengua materna para lograr mantener y sostener la comunicación. Como producto de ello, obtuve algunas entrevistas en voz propia, realizadas a casi todas las personas relacionadas con la fiesta. El material grabado, después de un arduo trabajo de traducción, se convirtió en un invaluable apoyo a la hora de analizar lo recabado. Y es que además de informarme acerca de las prácticas festivas, procuré captar el sentido profundo que los mismos informantes asignan a su participación.

En lo que refiere al alcance teórico metodológico de mi de investigación, pretendí aportar al conocimiento de las llamadas fiestas patronales o devocionales, estudiando el caso local de la fiesta de santo Tomás Apóstol, patrono de los tseltales de Oxchuc. Por tal motivo, utilizo el método etnográfico como un modo de describir hechos sociales en el ámbito empírico en que ocurren, pero sobre todo (en un sentido más amplio) como un específico método de construcción de conocimiento.

La etnografía, siguiendo a Rosana Guber (2011), posee la capacidad de confrontar y problematizar el conocimiento previo, gracias a la información que el etnógrafo hace emerger, con su mirada, del campo. Por lo mencionado, pensé que tal método me permitiría estudiar la expresión local de la fiesta en honor a santo Tomás Apóstol, comparándola con otros estudios en contextos diferentes. En concordancia con el objetivo de la tesis, realicé recorridos etnográficos analíticos en distintos planos.

Como primer nivel analítico, busqué indagar cuál es la institución o estructura cultural que organiza la fiesta. Este piso metodológico se apoyó en el trabajo de campo con las personas que ocupan cargos rituales asociados a la fiesta y, cómo guía metodológica

implícita, en *La teoría del control cultural* de Guillermo Bonfil (1991);⁵ ésta teoría, aplicada al estudio de las festividades étnicas, posibilita comprender cómo al margen del origen colonial del culto a santo Tomás, lo importante es el grado y las formas de participación en el mismo.

En una segunda línea analítica, expuse cómo se construyen, en la “acción”, los espacios sociales (sagrado y profano) de la fiesta de santo Tomás Apóstol. Mi acercamiento etnográfico al espacio festivo fue realizado en dos sentidos: i) como territorio simbolizado ritualmente y ii) como espacio imaginado a partir de una red devocional perpetuada, no sin cambios, por los mismos devotos. Este segundo aspecto, conocer cómo participan los devotos, me permitió confirmar una de las hipótesis del proyecto: que la red ritual conformada por los tseltales es mucho más amplia que los límites del municipio de Oxchuc, pues abarca no sólo a otros municipios vecinos, sino a miembros de otros grupos étnicos, incluyendo a un sector de los llamados “ladinos”.

El texto *Por una geografía del poder* de Raffestin (2011), al definir el poder como un conjunto de relaciones sociales inherentes a toda sociedad, y no como algo restringido, propio de una autoridad formal o política, me posibilitó comprender la festividad a la manera de un tejido social (religioso y ritual) en el que la identidad y el conflicto coexisten. Este principio teórico logré aplicarlo y luego analizarlo mediante la técnica de la observación directa en la festividad del año 2015, los días 19, 20 y 21 del mes de diciembre. Ello me llevó a poner un mayor énfasis en las relaciones interpersonales y las formas aparentemente incongruentes e incompatibles que adoptan.⁶

⁵ En un estudio comparativo sobre las similitudes y diferencias en torno a las festividades barriales y la Feria de la Primavera de la Paz en San Cristóbal de Las Casas, Paniagua (2014) propone el concepto de “control cultural, tal y como es planteado por Bonfil, para distinguir ambos eventos. La diferencia, afirma, no descansa en los elementos festivos y su procedencia (son los mismos en los dos casos y nada originales), sino en el hecho de que las celebraciones barriales son rituales incluyentes en los que se tiene el control y las posibilidad de participar y decidir. La Feria, por su parte, es organizada por una lista de honor que encabeza el mismo gobernador, continua con el presidente municipal y culmina con un denominado “comité de feria” que sólo admite a funcionarios locales y asociaciones empresariales; es decir, según la terminología de Bonfil, se trata de un suceso de “cultura impuesta” en el que la población no es consultada y permanece pasiva.

⁶ Como se mostrará en el texto, las relaciones sociales implicadas en la organización de la fiesta mezclan de un modo más que funcional, aunque no sin tensiones, el prestigio con el dinero y el ritual ceremonial con intereses político-electoral emanados del conflicto por la presidencia municipal. En ese cruce, con rumbo a veces impredecible, algunos funcionarios rituales reciben pago del ayuntamiento constitucional y la alcaldesa ejerce el cargo con vestido tradicional y bastón de mando.

Un recurso aquí importante fue el registro fotográfico de cada uno de los momentos de la fiesta y sus personajes. Este instrumento técnico me permitió dar con algunas de las claves para realizar las entrevistas formales.⁷

Como tercer nivel analítico, realicé una comparación entre los resultados de mi investigación y la etnografía de las fiestas en diferentes contextos. En este apartado me propuse realizar una revisión y análisis bibliográfico de lo escrito sobre la fiesta, lo cual me llevó a comparar la festividad de santo Tomás Apóstol con lo que diversos autores plantean. Sobre la base de lo mencionado, logré posicionar un análisis distinto al de mis predecesores, lo cual es, a mi juicio, un aporte fundamental que se sustentó en la investigación de campo. Encontré, entre otras cosas, que a diferencia de lo que señalan otros estudiosos, en Oxchuc la importancia de la fiesta no estriba en la fortaleza que el sistema de cargos parecé exhibir en otros pueblos indígenas, de ahí que mi propuesta consista en estudiar ahora los nudos socioespaciales o “siete zonas” que articulan la festividad. Como consecuencia del trabajo realizado, se fue conformando el cuerpo de la presente tesis, el cual quedó constituido de la siguiente manera.

El primer capítulo lleva por nombre “Economía, vida y cultura de los tseltales de Oxchuc”. En él, a través de una revisión de fuentes bibliográficas y estadísticas, pretendo dar a conocer algunas características generales del lugar de estudio, haciendo énfasis en los barrios y calpules. Estos últimos, han sido señalados como una institución de procedencia mesoamericana, de corte territorial y basado en el parentesco. En el caso de la cabecera municipal de Oxchuc, los calpules parecen tener cierta vigencia y estar implicados en el criterio para la designación de algunos funcionarios rituales.

Podrá también el lector encontrar en otros de los apartados, explicaciones sobre algunos hechos históricos y políticos que han influido, o influirán en el futuro, el suceso festivo; en particular, reflexiono algunos pasajes sobre la cristianización y el combate a la llamada idolatría de los tseltales en la época colonial, así como los inicios de la

⁷ Existe en casi todo estudio social la “costumbre” de acompañar el texto con imágenes intercaladas; sin embargo, en esta presentación de resultados, decidí que por la fuerza visual que contiene el suceso festivo, la inclusión de un apartado con imágenes (que no excluye, desde luego, lo primero) podría ser más que un complemento, convirtiéndose en un importante elemento explicativo. Con tal fin, en la sección de “Anexos” se presenta un trabajo fotográfico que capta las diversas prácticas festivas y sus actores.

diversificación religiosa, con la llegada de las denominaciones evangélicas y protestantes, en el siglo XX. Este capítulo concluye con una revisión puntual del conflicto político poselectoral que actualmente padece el municipio de Oxchuc; y que, como pudimos observar, afectó las celebraciones a santo Tomás en los años 2015 y 2016.

Debido a que fue la antropología la que dio visibilidad al sistema de cargos en el contexto de los pueblos mayas, en el segundo capítulo expongo brevemente algunos de esos estudios ya clásicos y las posturas que adoptaron; sobre todo, traigo a debate la importancia de la escuela funcionalista norteamericana, una de las primeras corrientes que se avocó a etnografiar cuál es el papel o funcionamiento social del sistema de cargos en las diversas comunidades, entendidas estas como conglomerados sin modernidad que vivían en igualdad y armonía. En este capítulo doy a conocer, además, algunos estudios históricos en donde se discute el origen y las presiones que han transformado la vida de los llamados también pueblos indígenas.

Un aspecto importante a tratar aquí es la revisión de los pocos estudios antropológicos que se han publicado en torno a la fiesta patronal de santo Tomás, centrándome, principalmente, en la manera en que definen al sistema de cargos, el número de funcionarios rituales implicados y el modo en que operan. Finalmente, menciono algunos conceptos teóricos socio-espaciales que acompañaron mis reflexiones.

En el tercer capítulo, me extiendo, sirviéndome de la historia oral, en el origen y la llegada de santo Tomás Apóstol al municipio de Oxchuc. Por otro lado, abordo, explicando cómo son elegidas y cómo participan en la festividad, las instituciones rituales involucradas, a saber: la Junta de Festejo, el Grupo de la Iglesia, los Mayordomos y los *Ch'uyk'aaletik*.

En el cuarto capítulo expongo una etnografía de la fiesta, lograda a partir del trabajo de campo realizado en la festividad de santo Tomás Apóstol en el mes de diciembre del año 2015. A partir de mi presencia en la celebración del santo patrono, doy a conocer algunos de los acontecimientos, prácticas y personajes que participaron en la celebración.

En el quinto capítulo, que lleva por nombre “Fiesta, género y relaciones interétnicas”, desarrollo el tratamiento que diferentes autores han hecho de las relaciones interétnicas y ahondo en cómo son vistas en el municipio de Oxchuc, principalmente en la

festividad del santo patrono. Por otra parte, analizo el papel de la mujer en la festividad, aspecto importante debido a que muestra las escasas ocasiones en que son reconocidas como figuras significativas en el marco sociocultural del grupo.

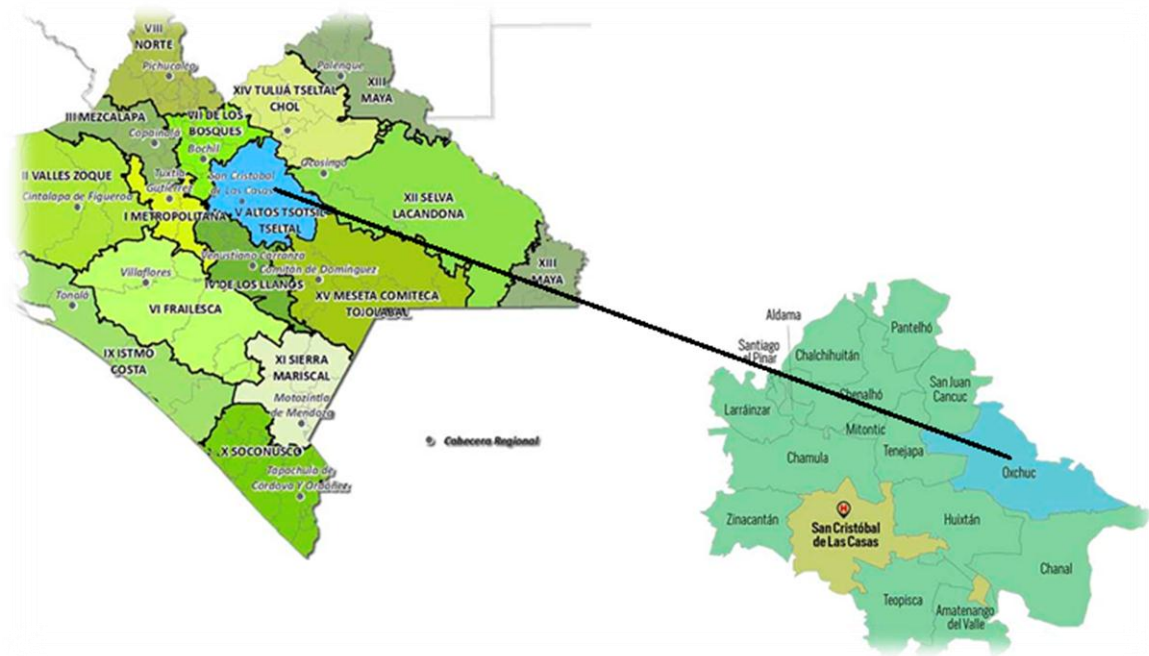
Al terminar cada capítulo, y a modo de conclusiones parciales, realizo un breve análisis de cada uno de los apartados y sus implicaciones en relación con la problemática estudiada. El texto se cierra con las conclusiones finales, las cuales procuran ser una recapitulación puntual del culto a santo Tomás a partir de los profundos cambios que han experimentado los tseltales de Oxchuc en su historia reciente.⁸

⁸ Las conclusiones planteadas deben considerarse provisionales en la medida que se basan en información circunscrita a la festividad del 2015 y en parte a la del 2016. Este recorte del periodo de campo obedece, principalmente, a las limitaciones de tiempo que necesariamente impone un trabajo de tesis como el que presento. Un análisis más detenido y pormenorizado requiere, a mi juicio, nuevas y más prolongadas investigaciones y estancias en el terreno.

CAPÍTULO 1. Economía, vida y cultura de los tseltales de Oxchuc

1.1 Características generales del lugar de estudio. Territorio, barrios y calpules y su papel en el sistema de Cargos

El municipio de Oxchuc se encuentra ubicado en la Región V Altos Tsotsil-Tzeltal (IAP, 2012: 108). Es uno de los cinco municipios de habla tseltal que hay en esta zona (Figura 1). El pueblo, cabecera municipal o *muk'ul lum* (tierra grande), está a cincuenta kilómetros de la ciudad más importante de Los Altos: San Cristóbal de Las Casas.



Fuente: Unidad de Microrregiones, Cédulas de Información Municipal (SCIM), Municipios: ZAP.

Figura 1. Mapa del Estado de Chiapas y la localización del municipio de Oxchuc.

Oxchuc se encuentra a una altitud entre 1,000 y 2,500 msnm, y la cabecera municipal a 2,020 msnm. El municipio colinda al norte con los municipios de San Juan Cancuc y Ocosingo; al este con los municipios de Ocosingo, Altamirano y Chahal; al sur con los

municipios de Chanal y Huixtán; al oeste con los municipios de Huixtán, Tenejapa y San Juan Cancuc (IAP, 2012: 108).

El número de pobladores del municipio asciende a un total de 48,126, contando con 155 localidades según el censo intercensal 2015.⁹ De ellos, un total de 24,271 son mujeres y 23,855 son hombres. Los habitantes, dispersos en el territorio, son en su mayoría descendientes de mayas, y es mediante esta herencia que aún se mantienen vivos algunos aspectos culturales como la lengua, la vestimenta, la música, la danza, las ceremonias y la medicina herbolaria. Vale mencionar, no obstante, que con el tiempo tales elementos han sido reemplazados, cambiados o “modernizados”, a tal grado que no es posible separarlos de los elementos “importados” de la cultura nacional, como es el caso de la festividad de santo Tomás.

Las personas que viven en Oxchuc se encuentran distribuidas en 21 barrios. Éstos son: Centro, Calvario, San Cristobalito, Milenio 1, Nuevo Milenio, Santa Cruz, Periférico, Muk’ul Akil, Vista Hermosa, Lom Jovel, Televisa, Cruz Ch’en, Yaxnichil 1, Yaxnichil 2, Santo Tomás, Sacrificio, 16 de Septiembre, Guadalupe, Piedra Parada, Milenio 2 y por último, el de Na chij. Todos estos barrios pertenecen sólo a la cabecera municipal.

En relación con lo anterior, encontramos grupos organizados que participan en la organización de la celebración, siendo uno de ellos la Junta de Festejo.¹⁰ Sus miembros se organizan para salir a pedir cooperación de manera voluntaria, visitando casa por casa en la cabecera municipal. Considero que esta acción, al ser una actividad directa y personalizada en los domicilios de los devotos de cada barrio, representa un primer nivel de participación personalizada en el culto: una especie de “registro civil” del barrio.¹¹ Es menester destacar, además, que el presidente de la Junta de Festejo cuenta en su poder con una lista de padrinos y madrinas que se registran cada año con el fin de donar algo para la festividad. Es

⁹ Ver nota completa en el siguiente enlace: http://www.sedem.chiapas.gob.mx/uploads/estadisticas/secundarios/principales_resultados_en_chiapas_encuesta_intercensal_2015.pdf (consultado el 8 de noviembre de 2016).

¹⁰ Ver más en el capítulo 3.

¹¹ Paniagua (2014) señala, en un estudio sobre las festividades patronales en los barrios de San Cristóbal de Las Casas, que este recorrido casa por casa solicitando cooperación económica permite sufragar algunos gastos básicos de la fiesta, pero que su verdadera función radica en conocer, cuantificar y ratificar a los devotos en activo del culto.

muy importante recalcar que estas personas que dan cooperación voluntaria son mayormente profesores bilingües y comerciantes. Los devotos “rurales” se localizan principalmente en los llamados “parajes”, fuera de la cabecera municipal.

Para los habitantes, en los años anteriores eran importantes los calpules. A partir de los escritos de Villa Rojas (1990) podemos advertir que el municipio estaba dividido en dos secciones o calpules; estas secciones son nombradas como “mucul calpul (calpul grande) y chin calpul (calpul chico)” (pp. 28). De igual modo, cada calpul era también designado por los nombres de los santos y de los puntos cardinales. Al calpul de santo Tomás Apóstol se le nombra capul grande y está ubicado en la parte norte. Al calpul de la Santísima Trinidad, se le designa calpul chico y está situado hacia la parte sur (1990: 28).

No obstante, para Sánchez (1998), los calpules no solamente pertenecen a una “subdivisión territorial, sino también son demarcaciones de organización política y religiosa del grupo” (pp. 60). Ello pudo ser corroborado en el trabajo de campo, donde se manifestó que, para algunos habitantes, estas subdivisiones sólo existen en lo imaginario y no tiene tanta importancia a qué calpul pertenecen. En la cabecera municipal existen barrios y apellidos importantes que son vistos como muy conflictivos; un ejemplo de ellos son los del barrio Media Luna, en la zona urbana, y los que venden alcohol (posh) del linaje *Waxes*, establecidos en el periférico sur. Ambos son reconocidos en el municipio por ser fuertes, en el sentido que las personas están unidas y procuran buena comunicación. Por otro lado, son considerados también como intolerantes en sus relaciones con otros tseltales.

Para Villa Rojas (1990), los calpules eran importantes debido a que en su seno se elegían a los miembros del sistema de cargos tradicional del municipio. Para el autor, los calpules tenían relación, además, con el Libro Sagrado nombrado como *Kawaltik*,¹² que era custodiado sucesivamente por los cargueros de uno u otro calpul cada año (1990: 29-30).

En el trabajo de campo se evidenció que el Libro Sagrado es reconocido por algunos habitantes del municipio. No obstante, con el paso del tiempo, este libro dejó de ser custodiado por los calpules y la responsabilidad fue adoptada por el ayuntamiento

¹² “Documento antiguo hecho en manuscrito por las altas autoridades de Guatemala en 10 de septiembre del año 1675” (Gómez Kúlub, 2010: 73).

municipal. Cabe señalar que los cargueros con la encomienda de cuidar la permanencia del Libro siguen siendo los *Extules*; ellos son los encargados de rezarle, mantenerlo vigente y disponible para los habitantes del municipio. Tal como lo afirman a su manera los *Ch'uyk'aaletik*, responsables de nombrar a los *Extules* de cada uno de los calpules, a pesar de los años transcurridos, estas entidades territoriales de origen prehispánico, a menudo sólo presentes ya en el imaginario de los oxchuqueros, son el “espacio sagrado” en que descansa el núcleo organizativo del culto.

Sin embargo, desde nuestra perspectiva, el acusado conflicto que se vivió en el año 2015 en el municipio de Oxchuc, tuvo como consecuencia la incertidumbre sobre los cargos tradicionales. Se evidencia en ese sentido, que cada presidente municipal cuenta, en la actualidad, con su propio sistema de cargos, el cual se legitima ante el ayuntamiento y ante algunos habitantes del lugar. El sistema tradicional ha ido así debilitándose, de manera que los cargueros no cuentan hoy en día con la honorabilidad de antaño. Tal situación es consecuencia de la intromisión cada vez más absoluta del ayuntamiento constitucional en todos los aspectos de la vida cultural de los tseltales de Oxchuc, incluyendo el manejo y mercantilización de los funcionarios rituales.¹³

Reforzando lo dicho, menciona Bautista (2002) que: “el control impuesto, primero, con los frailes de la iglesia ordenando y organizado a los pueblos indios, luego seguido de alcaldes y ayuntamientos, el ordenamiento territorial y social cambió a través de los asuntos administrativos a través de la aparición del ayuntamiento” (Bautista, 2002: 15).

El trabajo de campo evidencia que las personas pertenecientes al grupo del sistema de cargos sólo asisten a actividades en la iglesia para la siembra, para las fiestas patronales, para el rezo del agua, el rezo del cerro, para curar a las personas de algún mal, entre otras. Sin embargo, contrario a su papel de orientadores de su pueblo en otras épocas, es frecuente que no estén presentes para intervenir en la solución de algún problema social. En la vida del grupo podemos decir que hay un desplazamiento relativo del sistema de cargos ritual por el ayuntamiento constitucional.

¹³ Como se evidenciará en el capítulo 3, destinado a etnografiar el sistema de cargos actual de Oxchuc, algunos *Ch'uyk'aaletik* aceptaron en entrevista recibir una remuneración económica por parte de la presidencia municipal como pago el desempeño de sus obligaciones rituales.

1.1.1 Actividad económica

Es importante conocer las principales actividades del municipio de Oxchuc y así comprender mejor su papel en la conformación de la etnicidad de sus habitantes. El municipio posee un clima frío-húmedo y aún se practica la agricultura intensiva de maíz y frijol para el autoconsumo, así como también la producción de animales domésticos. No obstante, señala Esponda (1994) que "...Los oxchuqueros que no poseen tierras o que disponen de pocas extensiones de éstas optan por reclutarse como asalariados temporales para trabajar en las fincas cafecultoras de la zona norte y Sierra Madre de Chiapas durante la cosecha; otros lo hacen en ranchos aledaños y en los del municipio de Ocosingo; otros más se van de peones y mozos a la ciudad de San Cristóbal" (pp. 107).

En la actualidad muchas de estas personas han abandonado la migración regional, siendo reclutados para trabajar en ciudades como Sonora o Baja California, en temporadas de corte de uvas, sandías, tomates, entre otras actividades.

También es cierto que las actividades productivas se han diversificado. Los habitantes del municipio han integrado a la vida económica, con el paso del tiempo, el comercio de productos, proliferando farmacias, zapaterías, tiendas de ropa, abarroteras, mueblerías y ferreterías, entre otros establecimientos. Estas actividades, que se encuentran en la cabecera municipal de Oxchuc, permiten generar algunos empleos locales. Es importante mencionar que las personas propietarias de los comercios son en su mayoría ladinos de la cabecera municipal, profesores bilingües o bien personas con recursos que viven cerca del municipio.

Otras de las actividades económicas con cierta presencia son los oficios. Algunos de los más relevantes son los de mecánico, balconero, carpintero, rotulista, modista, tejedora y estilista. Las tejedoras, es importante señalarlo, utilizan maquinaria en la elaboración de la ropa tradicional. Este oficio, gracias a que se practica en cierta escala, ha generado nuevos diseños y creaciones, convirtiéndose en una importante fuente de ingresos familiares, pero también en un modo de redefinir la "moda" en el municipio.

Con el correr del tiempo, también el panorama de servicios y comunicaciones de Oxchuc ha ido cambiando, y los pobladores, principalmente los de la cabecera, cuentan con los servicios de empresas provenientes de San Cristóbal de Las Casas, como la compañía

Telcel, Farmacias Similares, así como de plantas purificadoras de agua, ya que uno de los problemas principales de Oxchuc es la escasez del vital líquido.

Un espacio a destacar es el del mercado, el cual tiene lugar los días sábados. Ahí, como en tantos otros mercados de Los Altos de Chiapas, muchas personas procedentes de municipios vecinos se encuentran y entablan relaciones mercantiles. Esta actividad inicia a partir de las seis de la mañana y culmina aproximadamente a las cinco de la tarde. Por otro lado, es necesario resaltar que en el espacio público destinado al mercado sabatino, existen todos los días de la semana puestos fijos manejados por mujeres. Cuando la necesidad apremia, en ocasiones algunos habitantes de las comunidades arriban al mercado entre semana a ofrecer sus productos con el fin de poder adquirir un poco de dinero y poder comprar utensilios industriales y alimentos básicos que no se consiguen en el campo.

Al mercado de los sábados acuden, usualmente, distintos vendedores provenientes de las comunidades cercanas al municipio de Oxchuc como Ocosingo, Bachajón, San Cristóbal y Altamirano. Desde el amanecer se les puede observar ofreciendo productos de temporada que ellos mismos cosechan, entre los que figuran plátanos, guineos, duraznos, limón, mandarina, caña, naranja, mango, cacahuates asados, aguacate *Hass*, pan, huevos de rancho; verduras como el nabo, lechugas, punta de chayote, chilacayotes, calabacitas, chiles; semillas como el maíz, frijol, garbanzo, chícharo, café cereza, entre otros productos de la región.

El municipio cuenta además con un nutrido grupo de profesores bilingües, cuyo origen se remonta a los promotores indígenas formados por el Instituto Nacional Indigenista en los años 50. Retomando a Bautista (2002), una de las tareas de esta institución “fue buscar indígenas que fueran líderes en su comunidad preparándolos como promotores culturales o promotores de cambio” (Bautista, 2002: 52). Ser profesor bilingüe es una profesión que privilegia a un sector social de los tseltales de Oxchuc, ya que ser docente (al menos hasta hace poco) era un trabajo seguro y bien remunerado. Si comparamos a este sector con la mayor parte de la población de Oxchuc y otros municipios, hoy en día los maestros bilingües (lo mismo que en el caso de algunos egresados de otras

profesiones) son vistos como personas de éxito, que tienen dinero y pueden lograr acceder a puestos políticos.¹⁴

En síntesis, a partir de los constantes cambios y el crecimiento demográfico en el municipio, han crecido en diversidad y cantidad los comerciantes, vendedores ambulantes, docentes bilingües y practicantes de todo tipo de oficios. Como era de esperarse en una sociedad cada vez más plural, todos estos grupos participan cada año en los festejos del santo patrono.

Históricamente, el culto a santo Tomás ha tenido como principal soporte el modo de vida campesino de los indígenas tseltales, utilizándose la devoción para solicitar bendiciones, salud y, sobre todo, buenas cosechas. Con los cambios acelerados en la vida económica cabe esperar también modificaciones en la relación entre los espacios sagrado-profano y al interior de ellos mismos. De hecho, con la proliferación del comercio y todo tipo de eventos deportivos, musicales y hasta de promoción política, el mundo profano, también nombrado como “feria” por los lugareños, ha ganado terreno en detrimento de la festividad religiosa.

Uno de los fenómenos de más impacto en el pasado reciente de Oxchuc, es el haber sido escogido para la fundación de la Unidad Académica Multidisciplinaria, una de las sedes de la Universidad Intercultural de Chiapas (UNICH), de tal forma que es uno de los pocos municipios indígenas que cuenta con todos los niveles de la educación formal, desde el preescolar hasta el universitario. Esta situación ha posibilitado que la población que allí reside cuente (en teoría) con un mayor acceso relativo a la escuela pública.¹⁵

¹⁴ Esta idea proviene de la época en que efectivamente, en la mayoría de los municipios de Los Altos, ser maestro bilingüe era un primer logro que podía culminar en la obtención de alguna presidencia municipal. Un análisis pormenorizado de esa relación entre el magisterio indígena, los cargos políticos (casi siempre del PRI) y el ejercicio de poderosos cacicazgos regionales, puede encontrarse en Pineda (1993).

¹⁵ El carácter intercultural y bilingüe de la educación en la UNICH, con licenciaturas (según se ha dicho) diseñadas en congruencia con las necesidades del Estado y su diversidad cultural y natural, es todavía una discusión que se suma a los conflictos internos que vive la institución. Pese a ello, la sede de Oxchuc, junto con las de Ocosingo y Margaritas, ha logrado levantar considerablemente el índice de alumnos indígenas matriculados en el nivel superior.

1.2 Datos históricos del municipio

A lo largo de los años, las historias añejas sobre los tseltales de Oxchuc se han nutrido de mitos y leyendas contadas de boca en boca por sus habitantes. Sin menoscabo de la importancia de esta fuente, vital para hurgar en el pasado de un pueblo que deposita su memoria en la tradición oral, en este apartado se intentó buscar en los escritos de etnólogos e historiadores algunos hechos y fechas de un pasado visto desde el presente. Nos mueve no tanto la veracidad del dato, la rigurosidad indagatoria del investigador o la autenticidad de la fuente, sino más bien conocer un poco de la trayectoria histórica de los tseltales en el afán de ubicar mejor la dimensión religiosa de su cultura, y en particular la de su veneración a la imagen católica de santo Tomás.

Al respecto, Camara Barbachano (1966) refiere que “La influencia católica comenzó a dejarse sentir hacia 1535, y eso muy levemente. Para entonces la Provincia de Chiapas quedaba comprendida en el Distrito del Obispado de Santiago de los Caballeros, actualmente Antigua Guatemala” (pp. 35). De cualquier manera, lo cierto es que en el siglo XVI Oxchuc fue invadido a través de la conquista, y los españoles fueron los responsables de evangelizar.¹⁶ Como consecuencia de tales empresas, para el año de 1545 se logra introducir en los “indios” hábitos de civilización y cristianización de manera constante (IAP, 1999: i)

Por su parte, Henry Favre (1973) alude a que una de las utopías de los conquistadores era que se produjese la evangelización pura a través de los frailes predicadores que llegaron a Chiapas, como Bartolomé de Las Casas, con el fin de lograr entre los tsotsiles y tseltales un cristianismo auténtico y fraternal (pp. 39). Sin embargo, a decir de Esponda Jimeno (1994), tal intención no resultó, pues el legendario obispo Francisco Núñez de la Vega, en su visita por las parroquias de su obispado en 1687, llegó a Oxchuc preocupado por la noticia de que en el municipio le rendían el culto a imágenes

¹⁶ Camara Barbachano (1966), en concordancia con lo afirmado por los historiadores, señala que fue en la Colonia cuando se producen los primeros intentos de conquista del territorio chiapaneco. Los mismos fueron hechos por una expedición organizada por el capitán Luis Marín en el siglo XVI, en la Villa del Espíritu Santo, que hoy recibe el nombre de Coatzacoalcos. Allí, él como capitán fue enviado a traer paz para los pueblos de Zimatán y los de la Provincia de Chiapas (1966: 29).

profanas. El autor menciona que algunas de estas eran el “*ik’alahau*” (negro principal) y el *poxlon* (un poderoso nagual) que de inmediato mandó a destruir” (pp. 103).

No obstante los cambios mencionados y la influencia del cristianismo no se eliminaron todas las creencias de los oxchuqueros,¹⁷ ya que aún en la actualidad los encargados de los cargos tradicionales le rinden el culto al gran cerro,¹⁸ ubicado a 40 minutos de la cabecera municipal. Con todo, de acuerdo con el historiador Viqueira (1998), el Obispo Núñez de la Vega habría tenido mayor interés en fortalecer la Iglesia en los pueblos indígenas, ya que a través de ellos “sus esfuerzos no [fueron] vanos: Las denuncias de cultos idolátricos y de actos de brujería se multiplica[ro]n, y los culpables [fueron] apresados y castigados” (Viqueira, 1998: 40). En los escritos del Obispo, las personas de Oxchuc que se creía poseían un poder sobrenatural eran llamados sabios del pueblo y fungían como curanderos, médicos, hechiceros, brujos; la mayoría temidos y respetados en el pueblo, y aunque aplicaban la medicina herbolaria, la iglesia católica no veía avance en su cristianización.

A partir de la evangelización en Oxchuc, los indígenas comenzaron a ser sometidos al orden colonial, lo que se pondría de manifiesto en el ordenamiento de pago de tributos y en el paulatino abandono de sus creencias prehispánicas y las prácticas culturales que de ellas derivaban. Este mecanismo de desmantelamiento del orden social anterior, a juicio de Viqueira, es el que estaría como fondo, finalmente, de las sublevaciones indígenas y, de modo especial, de la conocida como “rebelión de los zendales” de 1712.¹⁹

¹⁷ Término que utilizan los habitantes del municipio de Oxchuc para autodenominarse.

¹⁸ Este cerro es llamado *Muk’ul Wits*, que significa cerro grande, y al ser considerado espacio sagrado es venerado por los oxchuqueros y sus representantes rituales. Este cerro es conocido también como “víbora veloz”. Sobre las razones del culto al cerro, los oxchuqueros opinan que ello atrae dinero y buenas cosechas, mismas cualidades que atribuyen a la devoción de santo Tomás.

¹⁹ Un aspecto importante a mencionar es que, en el siglo XVII, Oxchuc formaba parte de la Provincia de los Zendales. Desde su llegada los españoles dividieron administrativamente a la provincia de Chiapa o Alcaldía Mayor de Chiapa (como se le nombraba formalmente) en seis partidos o provincias: provincia de Chiapa o El Priorato, de los Zoques, de los Zendales, de los Quelenes (tzotziles), de Los Llanos (tzeltal y tojolabal) y del Lacandón (chol). Cada pueblo poseía formas de vida y organización política propias; sin embargo, al parecer la importancia de las lenguas habladas era tan fuerte que para los españoles resultó el criterio más obvio para el control de la población. La situación cambiaría de 1876 a 1821 cuando la Alcaldía Mayor de Chiapa es unida a la Gobernación del Soconusco para formar la Intendencia de Ciudad Real, ahora con tres partidos: Ciudad Real, Tuxtla y Soconusco (De Vos, 1985: 44-48).

Ello se vio legitimado en la Constitución Diocesana expedida por Núñez de la Vega, (Barbachano, 1966), la cual estableció normas y derechos que se encaminaron a reprimir la idolatría, el nagualismo y otras actividades de los grupos nativos, lo que contribuyó a fortalecer las prácticas cristianas del bautizo y la enseñanza doctrinal para el control de las poblaciones indígenas (1966: 46-47). No obstante, y pese a las intenciones perseguidas, no se logró la integración completa al cristianismo de la sociedad colonial. Esto puede observarse en Oxchuc, concretamente en algunas personas, quienes a pesar del tiempo transcurrido aún siguen venerando y respetando a los dioses sobrenaturales, que además son temidos por quienes pudieran transgredir el orden cósmico.

Ahora bien, a la sublevación de 1712 hay que agregarle no solamente la explotación que mantenían el Obispo Juan Bautista Álvarez de Toledo, algunas autoridades civiles y vecinos dueños de encomiendas y granjerías, ante la población indígena. Ella se produjo, además, debido al mal trato del que ésta era objeto (*ibídem*: 47). De ahí que los habitantes de Oxchuc y otras comunidades de Los Altos de Chiapas participaran en el levantamiento.

Para el año 1713 la rebelión ya había sido extinguida, quedando devastada la provincia de los Zendales, con varios pueblos quemados e incontables muertos. Aquellos que lograron sobrevivir optaron la mayoría por desplazarse hacia los bosques. Con tales maniobras, lograron ubicarse en lugares diferentes a sus terruños para dar comienzo a una nueva vida. En algunos casos, cuando se pudo, regresaron a sus comunidades de origen con el fin de retomar las labores perdidas (*ibídem*: 49).

En el año 1933, Oxchuc, mayoritariamente católico en ese momento, se constituyó como municipio, pasando luego a formar parte de Ocosingo como agencia municipal. Según Gómez (2006), desde 1936 Oxchuc dejaría esa categoría para convertirse en un municipio libre dentro de la región V de Los Altos de Chiapas, con todos los derechos y obligaciones que le otorgó el Congreso del Estado (pp. 235).

Otro hecho importante en la historia del municipio ha sido la paulatina presencia de las denominaciones evangélicas, factor por el cual el catolicismo ha perdido fuerza en la población de la cabecera municipal y en otras comunidades. No obstante, a partir de una importante red ritual, la festividad de santo Tomás sigue contando con muchos adeptos, y

es objeto, como veremos en los siguientes capítulos, de una veneración que rebasa a la etnia tseltal y al mismo municipio de Oxchuc.

Llegados a este punto, es importante mencionar a la iglesia presbiteriana, uno de los agentes más importantes que incidieron en el cambio religioso del municipio. Hasta el 1900, según el Censo, en el municipio había un total de 1,292 hombres católicos y 1,486 mujeres católicas, no encontrándose fieles de ninguna otra religión. No obstante, según Esponda (1986) la llegada de la religión evangelista estuvo ligada a la entrada de la iglesia presbiteriana fundada por el Instituto Lingüístico de Verano (ILV) en la comunidad de Yochib. Ello sucedió a través de las acciones de Marianna Slocum y Florencia Gerdel, dos norteamericanas que llevaban cinco años en la comunidad aprendiendo la lengua tseltal y habían logrado grabar cantos bíblicos para su predicación en lengua indígena (1986: 257). Los objetivos del ILV, según Bautista (2002), “fueron incitar a los indígenas a que abandonaran la medicina tradicional, cuestionando el sistema de cargos, argumentando que sus prácticas tradicionales eran heréticas. Todas las acciones mencionadas se realizaron con la colaboración del ILV, del INI, de la SEP y de Marianna Slocum” (Bautista, 2002:47).

Sin embargo, y a pesar del esfuerzo que hicieron estas personas en la comunidad de Yochib, los habitantes no mostraron interés en acercarse a ellas. A causa de la decepción que tuvieron las evangelistas al ver que la comunidad en su mayoría no las aceptaba, se retiraron y regresaron a su país. Pese a todo, como es frecuente que suceda, algunas personas fueron tocadas por el mensaje de las extranjeras. Fue el caso de Martín, Juan y Domingo López Gómez quienes, a través de las enseñanzas obtenidas, comenzaron a predicar, en un principio, con los familiares cada tarde; posteriormente, con el paso de los días, más personas se interesaron en el evangelio. Tal es así que se integraron tres parajes: Yochib, Mesbilja' y Corralito (*ibídem*: 260).

Cabe señalar que la presencia del evangelio en el municipio no tardó mucho en salir a la luz pública y generar conflictos. La religión católica era la única que se conocía en aquel momento y la nueva religiosidad implicaba la posibilidad de que perdiera influencia. Estos factores provocaron la emergencia de opositores. Hugo Esponda (1986) indica que “...los líderes del pueblo de Oxchuc y de su municipio hicieron una reunión secreta con los mestizos en la que se propusieron luchar contra los creyentes” (1986: 262). Una de las

acciones sería enviar un escrito al Jefe de Departamento de Asuntos Indígenas en el cual acusan a las norteamericanas de actos como estar planeando la quema de los santos de la iglesia católica de Oxchuc, así como vestirse de hombres con el fin de abusar sexualmente de las mujeres tseltales (*ibídem*: 262).

Un aspecto positivo que trajo consigo tal proceso fue que, a pesar de las acusaciones, se reconoció la libertad de todas las personas a decidir sobre sus propias creencias, resaltándose que no era lícito obligar a la gente para ser creyente evangélico. A partir de ese momento se comenzó a difundir más la palabra de Dios. La primera capilla evangélica fue construida en la comunidad del Corralito. Sin embargo, después de ver la fuerza que tenían los presbiterianos, comenzó de nuevo en 1953 la inconformidad con la iglesia protestante por parte de los católicos. Hugo Esponda (1986) menciona que “el clero Romano incitó al pueblo en contra de los creyentes y apoyados y dirigidos por los líderes católicos quemaron el templo de Corralito” (*ibídem*: 256). No obstante, los presbiterianos no se rindieron frente a la oposición de los católicos, y comenzaron a difundir congregaciones del evangelio. Algunas de las comunidades evangelizadas fueron: Abasolo, Tenejapa, Cancuc y Guaquitepec.

Otra de las características importantes de las predicadoras fue que no solamente iban a evangelizar, sino también a preparar maestros, líderes de la iglesia y paramédicos en las comunidades donde no llegaban clínicas de los gobiernos. Menciona además Hugo Esponda (1986) que los misioneros, formados en el Instituto Bíblico Buenos Aires, instaron a los hombres casados para que sus mujeres aprendieran sobre higiene, administración de la familia, bordar y a tejer. Por otra parte, a los hombres se les enseñaron trabajos de carpintería y técnicas agrícolas (pp. 274). Mediante estas acciones muchos habitantes del municipio de Oxchuc lograron obtener recursos económicos en beneficio de sus familias.

Es importante reconocer que a partir de la llegada del presbiterianismo a Oxchuc comenzó un cambio importante para sus habitantes que impacta en la actualidad. Aunque en un inicio la religión evangélica no fue aceptada por la mayoría de los habitantes del municipio, hoy en día se respetan y coexisten entre sí las distintas congregaciones.²⁰ Contra

²⁰ En una interesante reseña sobre el libro *Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades*, Osorio (2006), muestra cómo el conflicto religioso en realidad no se expresa necesariamente por

lo que pudiera pensarse, ello no ha mermado (aunque como veremos corre riesgos) la vigencia de la fiesta patronal de santo Tomás Apóstol. Como se pudo constatar, en torno a ella se congregan los tseltales del municipio y también personas de los pueblos aledaños y foráneos, evidenciándose que muchos oxchuqueros reconocen el poder y los milagros de santo Tomás.

Aunque las personas no se involucren en las actividades sagradas propias del culto, se logra observar participación dentro de los juegos deportivos o en la visita a la feria para la compra de trastes, cobijas, o el consumo de los antojitos que ahí se expenden.²¹ De hecho, durante el trabajo de campo pude darme cuenta que si bien algunas autoridades no se adscriben al catolicismo, están presentes en los eventos culturales y deportivos que ellas mismas organizan.

Importa destacar que en el 2015 no fue posible celebrar la festividad en su dimensión lúdica, ya que desde ese año se vive un conflicto poselectoral que no ha podido ser subsanado, y que ha implicado la ocupación en plantones y mítines de buena parte del parque central.²² Con todo, en la festividad del 2015 y 2016 se logró identificar a personas provenientes de municipios cercanos, ladinos e indígenas, que a pesar de los problemas visitan al santo.

De acuerdo a Page Pliego (2010), en la actualidad la población se considera tradicionalista, y aunque predomina la población protestante, el catolicismo aún sigue teniendo considerable peso (2010: 123-150).

Una situación importante que se evidencia en Oxchuc es el histórico control que los ladinos ejercían sobre el centro ceremonial y la venta de alcohol. Traigo a la luz este hecho,

la presencia de iglesias distintas a la católica. Incluso en regiones donde las primeras son mayoritarias, existe una baja incidencia del conflicto. En realidad, nos dice, siguiendo los datos y la argumentación del texto que reseña, que la violencia expresada en quema de tierras, expulsados y violaciones a derechos humanos, tiene su escalada más alta en lugares (Chamula es un ejemplo típico) en que la diversidad religiosa (no importa de que tamaño sea) se mezcla con factores políticos y económicos, internos y externos: conflictos agrarios, migración, lealtades políticas, intereses económicos, vínculos con el Estado, entre otros).

²¹ Trabajo de campo en la feria de santo Tomás 2016.

²² Este conflicto está latente y una de sus consecuencias ha sido la debilidad de la fiesta en los años del 2015 y 2016.

ya que hoy en día los pocos ladinos que lograron permanecer en la cabecera municipal forman parte de la organización al culto de santo Tomás Apóstol.

Bautista (2002), en la tesis de su autoría *Espacios disputados y poder local en Oxchuc Chiapas*, explica cómo los ladinos en el municipio de Oxchuc se lograron apropiarse del centro ceremonial²³ y del poder local. Estos hechos se produjeron a inicios del siglo XIX, y a través del arribo de los ladinos se produjeron fricciones y se comenzó a notar el descontento de los indígenas por sentir que sus tierras estaban siendo invadidas.

Los ladinos arribaron como comerciantes y enganchadores, ya que reclutaban a los indígenas y los mandaban a trabajar al Soconusco a la temporada de corte de café (2002: 19-20). A partir de ese momento, los ladinos comenzarían a ejercer el control en la cabecera municipal.

Ello desentona con la historia previa de Oxchuc, ya que los nativos del municipio eran quienes vivían en los alrededores del centro ceremonial. Bautista (2002), basándose en la historia oral de los pobladores, afirma que “los indígenas fueron campesinos, cargadores, mozos, mientras que los ladinos fueron tradicionalmente comerciantes de aguardiente y de otros productos, además de enganchadores o habilitadores” (Bautista, 2002: 15). Aclara también que éstos eran llevados a la ciudad de San Cristóbal para trabajar, aunque en realidad estaban siendo explotados y maltratados.

Posterior a la toma de tierras por parte de los ladinos, se comenzaron a instalar las destilerías de alcohol. Estas proporcionaban crédito a los indígenas, quienes debido a su estado de inconciencia solían frecuentemente vender sus tierras a precios irrisorios. Esta situación, aunada al control ladino de los cargos del ayuntamiento municipal, hizo que comenzara el rechazo por parte de la población tseltal (*ibídem*: 81-82).

Por otro lado, en la década de los treinta la venta de bebidas alcohólicas había sido declarada ilegal, pero el Departamento de Protección Indígena propuso que en las comunidades indígenas se podían vender bebidas alcohólicas por respeto al “significado que tenía en los rituales y ceremonias religiosas” (2002: 32).

²³ En términos de Bautista (2002: 16) “El centro ceremonial es el sitio de concentración simbólico que representa los poderes locales, con la presidencia municipal y la iglesia del Patrón Santo Tomás, que simbólicamente se le atribuye una deidad especialmente el proveedor de agua para las buenas cosechas”.

Como consecuencia de ello, en los eventos como casamientos, rituales y cambio de autoridades, estuvieron presentes las bebidas alcohólicas. Esto generó una extrema pobreza que se sumó a problemas familiares derivados de hecho a que muchos hombres no se responsabilizaban de la alimentación de sus hijos.

Con el paso del tiempo, el poder político comenzó a estar en manos de los ladinos quienes, como se ha comentado, comenzaron por apropiarse del espacio territorial de Oxchuc y de sus actividades económicas. No obstante, según Bautista (2002), en la década de los ochenta los ladinos se desplazan a las ciudades como producto de la venta de sus propiedades a los maestros bilingües, teniendo como principales destinos Comitán, San Cristóbal y Ocosingo. Hoy en día, los pocos ladinos que viven en la cabecera municipal respetan a los indígenas, pues existe el temor latente de que vuelvan a inconformarse. (2002: 16).

Por su parte López (1993) indica que “hoy no hay ladinos en Oxchuc, habiéndose generado una expulsión de ellos lenta pero segura provocada por el pánico a la violencia con la que se han presentado los movimientos sociales” (1993: 82). La misma gente tseltal de Oxchuc se había percatado de que ya estaban siendo invadidas sus tierras, y de que estaban haciéndoles un cambio de tierras por aguardiente con el fin de tomar el control del poder local.

Hoy en día el ayuntamiento es representado por los habitantes del pueblo que simpatizan con algún partido político, y a pesar del conflicto que se vive en el municipio los habitantes acordaron integrar a sus autoridades a través de lo que ellos llaman usos y costumbres.²⁴

Sin embargo, nos relata López (1993), cuando los ladinos comenzaron a tomar fuerza dentro de la población indígena, buena parte de ella se refugió en las montañas creando nuevas localidades. Se trata de los famosos “parajes”, ubicados varios de ellos

²⁴ En pláticas informales con los habitantes del municipio, se evidencia que con base en sus usos y costumbres las autoridades que representarían la comunidad deben ser elegidas de manera democrática, con la aprobación de los habitantes de cada una de las comunidades. Los llamados Comités de Educación tienen la obligación de seleccionar a tres candidatos, de los cuales uno será elegido finalmente por la población.

lejos de la cabecera municipal de Oxchuc y sí muy próximos geográficamente a otros municipios.

1.3 Política, conflicto y sociedad en Oxchuc

Sin lugar a dudas, en el municipio de Oxchuc, como en otros, la política ha sido un ámbito importante para caracterizar las transformaciones de la región. Bautista (2002) indica que en el municipio de Oxchuc las autoridades tradicionales desempeñaban un papel primordial en relación a la organización y el control social, lo que se expresaba en el hecho de que la tradición no estaba separada de la autoridad. Mandaban los indígenas a través de sus autoridades que se elegían de acuerdo a sus usos y costumbres. Asimismo, refiere que después el control pasaría a los frailes de la iglesia, luego a los alcaldes, y finalmente al ayuntamiento constitucional. De este modo, paulatinamente, el ordenamiento territorial y la autoridad pasó de los indígenas a los ladinos (2002: 15). El comercio del aguardiente por los ladinos aseguraba, además, el control de la estructura político-religiosa.

Por otro lado, el mismo autor señala que los ladinos no guardaban respeto alguno a las autoridades tradicionales del municipio, debido a que no existían normas o leyes que las reconocieran. Los ladinos ignoraban estos cargos, a diferencia de los indígenas que mantenían un gran respeto hacia ellos y les otorgaban legitimidad. El nombre de ese “sistema” de autoridades era el de Consejo Tribal y sus cargos eran ocupados a partir del parentesco, brindando reconocimiento y prestigio ante la sociedad a quiénes los ocuparan.

Cameras (2015) menciona que “a partir de la segunda mitad del siglo XX, los indígenas retomaron el poder político y económico de la zona, poblando nuevamente la cabecera municipal” (2015: 43). A decir de Bautista (2002), fue en la década de los 80 cuando la élite magisterial indígena logra desplazar a los ladinos de los cargos públicos, y en el año de 1991 se comienzan a introducir los partidos políticos en el municipio.

Es importante mencionar que la combinación de autoridades indígenas con partidos políticos no ha sido lo más afortunado. A diferencia de la diversificación económica y las discrepancias religiosas, que han podido aceptablemente resolverse o coexistir, la presencia del Partido Revolucionario Institucional (PRI), y luego de otras opciones políticas, han significado profundas divisiones al interior de la misma población indígena de Oxchuc.

Aunque la competencia electoral no parecía mal del todo, sobre todo cuando en el año 2004 una mujer tseltal logra ganar la presidencia municipal,²⁵ lo cierto es que con el tiempo esta elección destapó un cacicazgo familiar de casi 15 años.

Todo empezaría cuando Norberto Sántiz López, esposo de María Gloria Sánchez, fue elegido presidente municipal por el PRI para el periodo 2001-2004, ya que si bien pudo concluir su mandato, en el 2005 sería acusado de desvío de recursos públicos y enriquecimiento ilícito.²⁶ Sin que eso bastara, para la gente de Oxchuc que hizo la denuncia, el propio excalde prepararía el terreno con el fin de que su esposa la relevara en el cargo (2005-2007) por el mismo PRI. Luego la situación se repetiría años después: del 2012 al 2015, Norberto Sántiz terminaría un segundo período como alcalde, y de nuevo también su esposa sería reelecta como presidenta, sólo que ahora bajo las siglas del Partido Verde Ecologista (PVEM).

A partir de aquí, y como una réplica de lo que ocurre en muchos lugares del país, donde la corrupción y el nepotismo se mezclan en funcionarios públicos y representantes de partidos para favorecer la acumulación ilícita de fortunas, en Oxchuc, en los años recientes, se han combinado del modo más explosivo el sistema político y el amasamiento sin límites de poder y dinero. Si a ello sumamos la manipulación de los llamados “usos y costumbres” según el tipo y nivel de autoridad que convenga, el resultado está a la vista.

²⁵ Al convertirse María Gloria Sánchez Gómez, para el periodo 2005-2007, en la primera mujer indígena en ser presidenta municipal, su caso contribuiría a que en otros municipios indígenas fueran postuladas mujeres para cargos de elección popular. “Es el caso de Fanny Elizabeth de la Cruz Hernández, actual diputada local por el Distrito XXII con cabecera en Chamula (el distrito electoral comprende el municipio de San Pedro Chenalhó) y el de Cecilia López Sánchez, quien fue alcaldesa de Oxchuc (2011-2012) y actualmente es diputada local por el Distrito XXI con cabecera en Tenejapa”. <http://www.excelsior.com.mx/nacional/2016/11/16/1128506> (consultado el 10 de enero de 2017).

²⁶ Como en los viejos tiempos en que los ladinos despojaban de sus pertenencias a los indígenas con todo tipo de artimañas, el excalde acumuló, mientras gobernaba y a través de prestanombres, 13 propiedades en las ciudades de Tuxtla, Comitán y San Cristóbal, las que le fueron incautadas y le costaron dos años de cárcel. La segunda detención ocurrió en mayo de 2010 y estaría arraigado dos meses, acusado de participar en un enfrentamiento armado en la cabecera municipal de Oxchuc. En la tercera, sucedida apenas en este 2017, se le señala como presunto responsable de peculado y ejercicio fraudulento de la función pública. <http://www.excelsior.com.mx/nacional/2016/11/16/1128506> (consultado el 10 de enero de 2017).

A continuación se realiza un rápido recuento de los principales aspectos del conflicto, sus orígenes inmediatos y cómo podrían estar afectando la cultura del grupo. Me baso en lo observado en trabajo de campo, pero también en las notas publicadas por los medios.

◆ Es difícil referirse a una época de la cultura tseltal de Oxchuc que pudiera estar al margen de las calamidades sociales, de los problemas económicos, de las migraciones e incluso del destierro, como ocurrió durante la persecución de las idolatrías y la rebelión de 1712. Sin embargo, el conflicto actual no parece provenir de los enfrentamientos coloniales de los indígenas con sus evangelizadores, o de los ladinos que se hicieron de las mejores tierras agrícolas; tampoco, como sugiere el material disponible, de la diferenciación económica y del arribo al municipio de los grupos evangélicos en el siglo XX. Como ya lo hemos anotado, la evangelización emprendida por los dominicos, sobre todo, nunca fue completa, y en la festividad de santo Tomás se observa la práctica de un catolicismo popular que unifica, sin mayor problema, la veneración de imágenes del santoral católico con las creencias en deidades naturales benefactoras.²⁷

En lo económico, el surgimiento en la cabecera de actividades distintas a las agrícolas, y de modo destacado de profesionistas universitarios (con los maestros bilingües al frente), ha profundizado las distancias sociales y las asimetrías, pero no ha paralizado el culto a santo Tomás. Es probable que se haya afectado la dimensión religiosa, aunque por otro lado se ha potenciado el espacio lúdico y de consumo conocido por los lugareños como la “feria”. Digamos que en el presente etnográfico, en la devoción a santo Tomás, hay *menos fiesta y más feria*, o de otro modo, *menos espacio sagrado y más espacio profano*.

Y en lo que toca a la presencia evangélica (cada vez más importante en lo numérico por la gran cantidad de templos y grupos en el municipio), fuera de las diferencias iniciales con los primeros conversos, la festividad no se debilitó, y al menos se ha mantenido en lo que se considera su elemento principal: *el espacio ritual o sagrado de las “siete zonas”*. La conclusión, en este caso, es que el catolicismo popular practicado no pone en riesgo ni

²⁷ Sobre la veneración simultánea, durante los días de la fiesta, de santo Tomás y algunos cerros, ver el capítulo cuatro, *etnografía de la fiesta*.

compite con el resto de las creencias religiosas; al contrario, el sentido de identidad, pertenencia e integración que la red ritual implica, no elimina las diferencias y jerarquías producidas en otros ámbitos de la sociedad oxchuquera (no sólo las religiosas, sino de modo preponderante las políticas y económicas),²⁸ pero crean la percepción de que pueden permanecer neutras, o mejor, siguiendo la teoría del control cultural de Bonfil (1991): *controladas*. Esta percepción, de acuerdo al trabajo de campo, no es ilusoria, aunque relativa y por momentos discutible.

◆ La división interna, a nuestro entender, y que ha conducido a los enfrentamientos sin solución en el presente, está ligada a otro tipo de rivalidad en el municipio, la producida por los partidos políticos. Son estas fuerzas electorales las que han reavivado diferencias del pasado y generado otras nuevas mediante la disputa por el control de presupuesto municipal. El conflicto, que no deja de crecer en cascada, ha conocido varias fases en las que se han combinado violencia cotidiana, grupos facciosos e intereses gubernamentales y partidarios como los del PVEM.²⁹ En la (Figura 2), se puede observar al gobernador en turno, del PVEM, Manuel Velasco Coello, a Julián Nazar Moreno (entonces Secretario del Campo) y al exalcalde Noberto Sántiz Gómez, en un acto sobre el programa “maíz sustentable”. Es de hacer notar la manipulación de la “costumbre” expresada en el uso del traje tradicional.

²⁸ La concepción del ritual ceremonial como mecanismo que “neutraliza” el conflicto social no es nueva; en los años 50 fue planteada por Frank Cancian (1976) para el caso del sistema de cargos zinacanteco.

²⁹ En el país, el PVEM, sin dejar de ser un partido minúsculo, logró crecer como fuerza electoral por sus alianzas con el PRI, del que ha sido un partido satélite. Para el caso de Chiapas hay que agregar que el PVEM es la primera fuerza electoral, arriba del PRI, gracias al manejo que ha hecho del voto indígena.



Fuente: Andrés Becerril

Figura 2. La “costumbre”, gobierno municipal y estatal en un acto público.

◆ Por las acusaciones de todos los bandos, las recriminaciones remiten al PRI, al PVEM, al Partido de la Revolución Democrática (PRD), al Partido Nueva Alianza (PANAL), y más recientemente al Movimiento de Regeneración Nacional (MORENA). Al calor de esas confrontaciones, y con el argumento de lograr acuerdos internos, se han fundado otros organismos como la denominada “Comisión Permanente para la Paz y la Reconciliación”, en otras versiones “Comisión para la Paz y la Justicia Indígena”, y la “Asamblea de las 115 comunidades”.³⁰ En medio de todo ello, se han involucrado el Congreso de Chiapas, el Tribunal Electoral del Poder de la Federación (TEPF) y La Red Chiapas por la Paridad Efectiva (REPARE), un movimiento de mujeres exitosas que han

³⁰ No se pudo corroborar si oficialmente las 115 comunidades corresponden al del número de “parajes” que integran el municipio; de cualquier forma, los opositores y la prensa se refieren a ellas como las que cuestionan a María Gloria y al PVEM.

ocupado puestos políticos y cuyo único propósito parece consistir en vigilar la paridad de género en los diferentes niveles de gobierno.³¹

Debido a las diferentes características y objetivos de estas organizaciones, los reclamos y resoluciones (en el caso del Congreso local y del TEPJ) han desembocado en un diálogo de sordos en las que las diferentes posturas se nucleaban e impedían algún tipo de acuerdo. No olvidemos que el Congreso local, frente al rechazo a la toma de posesión de María Gloria Sánchez, aprobó su solicitud de licencia indefinida y dio posesión a Oscar Gómez López como presidente municipal interino. Como respuesta a tal hecho, el TEPJ, en lugar de seguir la lógica de mantener a la presidenta electa separada del cargo, ordenó su restitución el 31 de agosto de 2017, lo que no ha podido ocurrir por falta de condiciones.³² Por su parte, María Gloria Sánchez afirma, sin ningún otro tipo de consideración acerca del contexto político, “que en su caso se ha cometido violencia política y discriminación por ser mujer, toda vez que aunque ella ya era por segunda ocasión presidenta municipal todavía los hombres no se acostumbran a tener a una mujer como su autoridad”.³³ Esta misma postura, aunque en otro plano, ha sido la defendida por el REPARE.

♦ Como eje central que propone resolver el conflicto está la propuesta de la Comisión Permanente de Paz y Conciliación (vinculada, según sus opositores, a MORENA), quienes han demandado al TEPJ que de aquí en adelante el municipio se gobierne exclusivamente a partir de lo que ellos llaman “usos y costumbres”. Si bien partir del reconocimiento a la cultura de los tseltales podría sugerir que este es el mejor camino para resolver las controversias, el asunto se complica cuando se trata de esclarecer lo que el término usos y costumbres significa, cuál es su relación con la etnicidad tseltal y por qué vías beneficia al culto de santo Tomás.

³¹ La Red Chiapas por la Paridad Efectiva (REPARE), dicen, es un movimiento multidisciplinario y plural de mujeres que se ha unido con el objetivo de ayudar a reparar agravios en contra de las mujeres. Ver <http://oyechiapas.com/estado/tuxtla-gutierrez/15170-repare-mujeres-organizadas-que-vigilan-se-cumpla-la-ley.html> (consultado el 28 de marzo de 2017).

³² <http://www.chiapasparalelo.com/noticias/chiapas/2016/09/en-oxchuc-rechazan-a-maria-gloria-y-el-fallo-del-tepjf-que-ordena-su-restitucion-como-alcaldesa/> (consultado el 28 de marzo de 2017). <http://www.proceso.com.mx/453151/tepjf-ordena-restituir-a-alcaldesa-de-oxchuc-fue-forzada-a-renunciar-resuelve> (consultado el 28 de marzo de 2017).

³³ <http://recordchiapas.mx/maria-gloria-sanchez-gomez-se-ostenta-alcaldesa-oxchuc/> (consultado el 30 de marzo de 2017).

Reflexionando a partir del uso o aplicación cotidiana que los oxchuqueros dan al concepto, encontramos que este representa diferentes cosas, dependiendo de las instituciones, grupos o personas de que se trate. Así, en la festividad de santo Tomás el sistema de cargos, observado desde lo normativo, conforma el *canon* que da valor y legitimidad a los usos y costumbres, e incluso ambos términos pueden ser definidos como equivalentes: el sistema de cargos controla, valida y guía los usos y costumbres, y estos a veces proporcionan contenido y forma a la estructura ritual. El problema comienza cuando nos percatamos que la autoridad tradicional sólo cuenta con 12 funcionarios rituales, que algunos de ellos reciben un “sueldo”, y que todos, finalmente, están controlados por el ayuntamiento constitucional. Lo contrario también sucede: si los guardianes del ritual han demandado el “apoyo” del cabildo, y en particular de la ex-alcaldesa, ésta igual requiere, como puede observarse en la (Figura 3), reconocimiento público, usando el traje ritual y portando el bastón de mando. Es decir, la autoridad tradicional no está separada de la autoridad civil, lo que hace poco menos que imposible la petición de que sean separadas.



Fuente: Cosme Vázquez, ASICH

Figura 3. La presidenta municipal electa de Oxhuc en un acto político vestida a la usanza tradicional.

◆ En lo que se refiere a las instancias como el TEPJ y el REPARE, el panorama de los usos y costumbres no es mejor. Si partimos que la etnicidad de los grupos étnicos, como muchas veces se ha dicho desde el gobierno (no sólo en los textos antropológicos), es visible y coherente únicamente a partir de sus sistemas normativos, podría suponerse que estos deberían ser valorados o al menos no desestimados como camino de posibles soluciones culturales a problemáticas políticas. No es así. Con argumentaciones que se tornan inverosímiles por parte de los magistrados, el TEPJ ha dicho, entre otras cosas, que no “se puede permitir que la voluntad expresada en las urnas por los ciudadanos, sea anulada en los hechos por un grupo de personas que cometen actos violentos. La violencia debe, como consecuencia, desterrarse en los procesos electorales, debe apartarse la violencia”. El TEPJ, se refiere aquí a la manifestación , en la plaza pública de Oxchuc, de los representantes de 115 comunidades y parajes exigiendo un plebiscito para la ratificación del alcalde sustituto (una autoridad interina no legitimada ante las normas legales, pero legitimada socialmente por los habitantes del municipio) ver (Figura 4).



Fuente: Andrés Becerril.

Figura 4. Representantes de 115 comunidades de Oxchuc, con sus bastones de mando, protestando por el fallo del TEPJ, que resolvió en ratificar como presidenta electa a María Gloria Sánchez Gómez.

Como consecuencia de lo anterior el conflicto es más que grave, no tiene visos de solución y amenaza con transformarse en crónico. Dos presidentes despachan en sedes diferentes, y por la dualidad de poderes no se autoriza que el presupuesto de la Federación fluya y permita la obra pública.³⁴ Al hacerse estructural la ruptura del tejido social, el impacto negativo en las instituciones culturales del grupo (como la devoción a santo Tomás y su red ritual) dejaría de ser transitorio y sus efectos impredecibles.³⁵

³⁴ Apenas este 20 de abril del 2017, la Comisión permanente para la Paz y la Justicia Indígena informó en conferencia de prensa, convocada en la Plaza Catedral de San Cristóbal, que el Director del Centro de Salud de Oxchuc anunció que se suspenderá la atención a los pacientes por no disponer de agua potable, medicamentos y combustible para la ambulancia. Se dijo también que por el conflicto todos los servicios públicos están al borde del colapso: “agua potable, basura, panteón municipal, además hay amenazas por parte de la Comisión Federal de Electricidad (CFE) de cortar estos servicios ante la falta de pago” <http://www.sie7edechiapas.com/single-post/2017/04/20/Demandan-dialogo-116-comunidades-ind%C3%ADgenas-de-Oxchuc> (consultado el 20 de abril de 2017).

³⁵ Se considera que una mejor manera de plantear la solución sería cambiar el concepto “usos y costumbres” por el de autonomía o *control cultural*, asumiendo que lo importante no es el tipo de autoridad lo que importa (tradicional, constitucional o ambas), sino asegurar a los oxchuqueros que tendrán libertad para elegir a los representantes que ellos decidan y por los mecanismos que se crean más convenientes. Sin embargo, la idea tendrá que ser todavía más explorada, algo que rebasa a los objetivos de la presente investigación.

CAPÍTULO 2. Antecedentes históricos del sistema de Cargos

Existe una gran cantidad de investigaciones en Los Altos de Chiapas sobre fiestas en contextos étnicos. Algunas de estas estudian la diversidad religiosa, en tanto que otras indagan en torno al simbolismo ritual, relacionándolo con la cosmovisión y la identidad de cada pueblo. Por otro lado, aunque en estudios recientes empieza a ser cada vez más importante una corriente que da relevancia a las relaciones entre el ritual y el poder, hurgando en el papel de la tradición como una forma de mantener la desigualdad social, permanece una fuerte tendencia que define al ritual festivo como espacio de relaciones exclusivamente ceremoniales y sin otro fin que la obtención de prestigio. A menudo, la fuente de esas reflexiones proviene de la antropología norteamericana, principalmente de aquella que viajó a Chiapas para construir un modelo de comunidad premoderno, pero que se estimaba hundía sus raíces y era heredera de la cultura maya (ver Paniagua, 2007).

Para el caso de los estudios en Los Altos de Chiapas, y en particular del pueblo de Oxchuc, se considera que la mayor parte de la información etnográfica proviene, hasta la fecha, de este tipo de enfoques, por lo que sigue prevaleciendo una visión de los pueblos indígenas como algo estático, y con escaso o nulo contacto con la sociedad regional y global. En lo que toca al sistema de cargos, pude corroborar que las descripciones sobre el tipo y número de funcionarios rituales descansa, más bien, en repetir este tipo de textos (hechos en otra época y con interpretaciones discutibles) que en la veracidad de los datos empíricos.

Es por ello, porque se continúa recurriendo a estos modelos de análisis, y porque en este trabajo se partió de una perspectiva diferente (basada en el cambio y la dinámica abierta de la fiesta y sus autoridades), que se creyó pertinente incluir un capítulo que desarrollara los planteamientos más significativos de estas corrientes.

2.1 El sistema de Cargos en la literatura antropológica norteamericana. Los pioneros

Comencemos diciendo que el sistema de cargos ha sido estudiado de diferentes maneras por la antropología norteamericana, pero todas las corrientes clásicas tienen un denominador común: la inclinación de otorgarle al sistema de cargos un valor absoluto, haciéndole equivalente de grupo étnico o pueblo indígena. Toda la sociedad, según esto, se organiza a partir del sistema y quién reclama una condición étnica tiene que ratificarla permanentemente ocupando un cargo. En el exterior de esta estructura normativa queda la sociedad no indígena.

Con esta perspectiva, es así que un autor como Sol Tax (1964) se dirigiría a Panajachel, Guatemala, para estudiar a los indios mayas. Tax se apoyaba en las ideas de Robert Redfield, un antropólogo que proponía estudiar el cambio social a partir de un modelo de análisis llamado por el mismo y sus discípulos el “continuo folk-urbano. Con el fin de probar su teoría, Redfield da comienzo a su trabajo de campo en territorio mexicano, primero en la comunidad de Tepoztlán, y luego en el estado de Yucatán. Según Redfield, la sociedad primitiva no tenía existencia histórica en ningún lado, pero sí una tendencia al cambio marcada por la sociedad urbana o moderna. Lo *folk*, representaba el atraso (si bien era solidario y le daba valor al prestigio) y tenía que cambiar a una sociedad heterogénea basada en las relaciones económicas y no tanto en el parentesco.

De acuerdo con su estudio descriptivo de Panajachel, para Tax (1959) habían en el poblado dos grupos étnicos: los indígenas y los ladinos. Estos dos grupos poseían funcionamientos distintos debido a que cada uno de ellos contaba con características diferentes. Las diferencias que constató dicho autor no eran biológicas o raciales, sino que aludían a elementos culturales como el sistema religioso, la lengua, la vestimenta y el comportamiento (*ibídem*: 105).

Por otro lado, Tax (1959) afirmaba que en el altiplano occidental de Guatemala existían grupos culturales diferentes a pesar de compartir la misma región geográfica.³⁶

³⁶ Es interesante hacer notar cómo para estos autores la región geográfica coincide con la región cultural. Lo mismo sucedió con la región Altos de Chiapas, que fue considerada como el espacio natural de las relaciones interétnicas. En la investigación del culto de santo Tomás, se trata de mostrar que, al menos en el caso de la

Estas diferencias eran visibles por la vestimenta, los usos y costumbres, y la propia organización política-religiosa. Sin embargo, los contrastes culturales no eran impedimento para que los indígenas mantuvieran entre sí un sistema de relaciones económicas en el que se intercambiaban productos locales. Este mercado local, según Tax, provenía de la “época prehispánica, que floreció con la economía monetaria y el amplio sistema de comercio, y de las extensas instituciones políticas formales que existieron en Guatemala antes de la conquista” (1959: 117-118). Es evidente la postura ahistórica de este autor, pues daba a entender que las creencias y costumbres de las que hablaba en su investigación se adquirieron antes de la conquista y todavía permanecían inalteradas en el siglo XX.

En suma, para Tax la sociedad guatemalteca estaba organizada en unidades sociales muy pequeñas y “sin adulteraciones y homogéneas, en lo que se refiere a las creencias y a las costumbres” (1959: 120). Su concepto de comunidad es estático a pesar de que acepta la existencia de contacto con el exterior. En cuanto a la jerarquía civil-religiosa, asevera que ha ido entretejiendo aspectos de la “civilización” y de la cultura local. Sin embargo, y siguiendo claramente las ideas de Redfield sobre la sociedad *folk*, Tax (*ídem*) considera que la visión de los grupos indígenas de Guatemala pertenece al tipo “primitivo”, debido a que conservan supersticiones y otorgan facultades sobrenaturales a ríos, montañas, fuego, etc. (1959: 124).

Otro autor importante y pionero en los estudios sobre el sistema de cargos es Manning Nash (1970), quien radicaría más de un año en la comunidad indígena llamada Cantel, en el altiplano occidental de Guatemala. En su reporte etnográfico describió y analizó a los habitantes del poblado, primero como agricultores y luego obreros industriales de una fábrica textil.

A pesar de los cambios modernos como trabajadores de la industria, en la población, afirma el autor, mantuvo “la integración social y su identidad cultural” (1970: 15). De hecho, uno de los aspectos más conservados de esa sociedad era precisamente la organización social de la jerarquía civil-religiosa. Es así como en el pueblo de Cantel de

dimensión religiosa, es necesario replantear esa postura. Se pudo corroborar que si bien los tseltales de Oxchuc viven en una geografía ubicada administrativamente en la región Altos, el alcance de la devoción configura una mapa ritual interregional.

Guatemala: “Los rasgos característicos son una jerarquía civil-religiosa, una serie de hermandades religiosas dedicadas al culto de los santos, un sistema de agricultura simple, con pequeñas parcelas y un bajo nivel del desarrollo tecnológico y un sistema de mercado monetario” (Tax, 1953 en Nash, 1970: 23).

Esa jerarquía organizada en cargos, llamada por Nash (1970) “catolicismo *folk*”, responde a una religiosidad popular en la que de manera voluntaria los varones (exclusivamente) prestan un servicio cada año. Asimismo, estas personas con cargo son las que eligen y tienen a su cuidado las diversas imágenes de la iglesia católica. Nash (*ídem*) indica que las personas que asumen un cargo deben concentrar cierto poder o riqueza, lo que estaría mostrando la importancia de la posición social de las personas.

Para Nash (1970), el papel social de la jerarquía deriva de la importancia simbólica que guarda lo sagrado en la identidad de sus habitantes.

En cuanto a las cofradías encontradas, estas pertenecen a una administración social enlazada a la organización social cívico-religiosa. Las cofradías relacionan a los individuos con los santos católicos que les corresponde cuidar. En ese sentido, las cofradías también son Cargos vinculados a la estratificación de edad y el prestigio. De hecho, el resultado que se espera después de servir en un Cargo es obtener un mayor nivel de honor y respeto cuando se trata de opinar para resolver asuntos del pueblo.

Por último, Nash (1970) afirma que en Cantel, Guatemala, la jerarquía cívico-religiosa tiene la función social de ordenar jerárquicamente a las familias a través de la edad. Por una parte las familias mayores se encuentran en lo más alto de la escala; mientras que por otra las familias más jóvenes se ubican en el nivel bajo. El prestigio obtenido sigue el orden de esa escala estratificada, y por ende los ancianos serán los más respetados y consultados en cualquier tipo de problema (1970: 203).

Lo importante aquí de un autor como Nash, es que establece las claves de lectura de lo que luego será la visión generalizada de los estudios antropológicos sobre los pueblos indios: son inmunes al cambio, se rigen por la reputación y la edad, y son portadores de una

visión sagrada del mundo que es el fundamento mismo de la organización de la sociedad y su sistema de autoridades.³⁷

2.2 La escuela culturalista en Chiapas. Primeros estudios

Digamos que fue esta temprana herencia de Tax y Nash la que luego será recogida y pacientemente reelaborada y complejizada por la que se ha denominado (el nombre no es nuestro) la “escuela culturalista de antropología”, o mejor, por su procedencia nacional: “culturalismo norteamericano”. Este grupo, en su afán de aplicar el modelo de la comunidad cerrada a los grupos étnicos de Los Altos de Chiapas, centraría su esfuerzo en profundizar en el *funcionamiento* social del sistema de autoridades tradicionales.³⁸

Entre los autores más importantes de esta generación de antropólogos, estudiosos en Chiapas de los grupos étnicos, están: Calixta Guiteras (1965), Cámara Barbachano (1966), Evon Vogt (1979), Frank Cancian (1986), Ricardo Pozas (1987), Alfonso Villa Rojas (1990). Varios de estos autores, importante es decirlo, desarrollarían su trabajo de campo con la dirección de Sol Tax y Evon Vogt.

Aunque no fueron los primeros (mérito que corresponde a Fernando Cámara con su estudio de la organización social en Tenejapa), las concepciones más elaboradas de la jerarquía cívico religiosa pueden atribuirse a Frank Cancian (1986) y a Evon Vogt (1979), integrantes del proyecto Harvard. Estos etnógrafos, bajo la dirección del segundo, llevarían a cabo importantes estudios en el municipio de Zinacantán. Sus libros forman ya parte del catálogo clásico de obras antropológicas en Chiapas, y si bien defendieron diferentes perspectivas, compartían el mismo interés por el sistema de Cargos.

³⁷ Se trata de la herencia académica no sólo de la conocida como “antropología de comunidad”, sino que suele abarcar a disciplinas que en su afán de hacer etnografía sobre el terreno terminan por asumir que lo local existe aislado y, por lo tanto, intocado. De una investigación como la de Cantel, Guatemala, afectada a principios de siglo por una fábrica de la industria textil, es revelador que Nash no acepte que los profundos cambios económicos que eso significó (los indígenas, entre otras cosas, pasaron de campesinos a obreros) pudieran haber afectado a las instituciones culturales del lugar. Es una reflexión que nunca se plantea.

³⁸ De ahí que a esta corriente también se le conozca con el nombre de “funcionalismo antropológico” o “estructural funcionalismo”. Si los etnógrafos pioneros ya habían demostrado que el sistema de Cargos existía, tocaba ahora a la siguiente generación explicar su papel social. Ese sería el objetivo central de los proyectos Harvard y Chicago en Chiapas (ver Paniagua, 1987).

Cancian (1986), en su obra, presenta una extensa descripción de cómo eran seleccionados los “cargueros” de manera tradicional en el municipio, y de cómo estaban estructurados los 55 oficios que se encuentran dentro de la jerarquía religiosa. Sin embargo, el aspecto central de su etnografía se refiere a la relación que existe entre el individuo y los Cargos sagrados. Como respuesta a esta preocupación principal, Cancian afirmaba que “en Zinacantán, la reputación de un hombre dentro de la comunidad se establecía, en gran parte, mediante el servicio en el sistema religioso de Cargos. Los Cargos fueron y son oficios anuales que involucran responsabilidades con muchos gastos en las fiestas religiosas” (1986: 479).

Por su parte, y llamando la atención acerca del “padrinazgo” implicado en un Cargo, Alfonso Villa Rojas (1990) y Ricardo Pozas (1987) argumentaron que aceptar una responsabilidad en la jerarquía suponía contar con recursos económicos, principalmente para abastecer de alimentos a los participantes en la festividad. Es por ello que antes de ocupar un Cargo se tenía que trabajar mucho esperando lograr buenas cosechas, ya que durante el año de servicio la única actividad aceptada era cumplir con la encomienda.

Como trabajar la parcela nunca es suficiente, el aspecto económico de cómo sufragar los gastos era una preocupación primordial en la ocupación de algún Cargo. Para la mayoría, la única salida consistía en pedir prestado y endeudarse. El problema es que al terminar su año de servicio, la persona tenía que trabajar únicamente para pagar. El resultado es evidente, paralelo a la adquisición de prestigio tenía lugar el empobrecimiento de la población.³⁹

Como el reconocimiento como zinacanteco suponía participar en el sistema ritual, Cancian (1986) observó que con el crecimiento poblacional del municipio se iniciaría una mayor demanda de los Cargos con menor costo. Por ello, para poder formar parte del sistema, los varones apartarían su lugar con un determinado tiempo en lo que sería una famosa lista, pues “... el exceso de demanda se acumuló en listas de espera, que empezaron

³⁹ Debido a esta pobreza generalizada, el funcionalismo antropológico en Chiapas no dudó en defender las bondades de la jeraquía. Si bien la población se endeudaba para sostener un cargo, se decía, en el plano económico se evita la acumulación de riqueza y la polarización social. Obviamente, Cancian no era tan ingenuo y explicó que las diferencias no se generaban en el ritual y que, por lo tanto, no podían ser eliminadas por esta, aunque sí controladas.

a registrarse en los años cuarenta. Estas listas fueron administradas por los regidores y alcaldes viejos, cuya responsabilidad era asegurar que todo los cargos fueran ocupados y cuidadosamente desempeñados” (Cancian, 1986: 480).

Un aspecto importante para Cancian (1986) es que existe finalmente una relación entre lo que cuesta en dinero ejercer un cargo y el alcance del prestigio que otorga. Así: “El público conoce bastante bien el costo de cada cargo y aún mejor, el costo relativo de los diversos Cargos [...] El costo del cargo y algunos otros factores incluyendo su rango o autoridad tradicionales, determina el prestigio adjudicado a la persona que lo ocupa” (Cancian, 1976: 106).

En lo que toca a Evon Vogt (1979), su trabajo de campo en Zinacantán está más orientado a conocer la relación entre los hombres y lo sagrado, describiendo cómo son integrados los Cargos civiles y religiosos. Menciona que los Cargos civiles son puestos de tres años y también son establecidos de manera jerárquica (Vogt: 1979). Estos puestos son elegidos y tomados por las personas que cuentan con un poder sobrenatural, nombrándolas como “Chamanes”.

Sin embargo, en este caso el orden jerárquico del sistema no depende de la edad, sino más bien del tiempo y los servicios que hayan brindado previamente. Por lo demás, como en el caso de los cargos rituales, el servicio comienza por la subdivisión de menor jerarquía; cuando se culmina con éxito el servicio en un Cargo, se puede seguir ascendiendo en el sistema (*ibídem*: 53).

Sobre las obligaciones rituales, Vogt indica que el sistema de Cargos o “jerarquía oficial”, como él la llama, “se refiere a un “trabajo” o “servicio importante prestado por hombres que ocupan posiciones en la jerarquía religiosa” (*ídem*). Cada año hay un nuevo ocupante del cargo quien pagará él mismo con alimentos.

Otro aporte importante ha sido el de la antropóloga de origen cubano Calixta Guiteras (1965), quien realizaría una etnografía del grupo tsotsil de San Pedro Chenalhó; en particular, la autora dará a conocer sus hallazgos acerca del cuál es la importancia de las personas que cuentan con un poder sobrenatural y el tipo de prestigio que por ello obtienen ante la sociedad. Se trata de un trabajo muy detallado y completo al estilo de los estudios antropológicos de la época.

Guiteras (*ibídem*) indica, entre sus aseveraciones más importantes, que el sistema de Cargos otorga y reconoce prestigio nada más a ciertos individuos, pues para lograr ser elegidos deben poseer un poder sobrenatural que es ejercido para proteger a los tsotsiles del municipio. Al ser elegidos, dice, logran autoridad, prestigio, pero también corren riesgos: “el prestigio se desea y teme. El hombre que alcanza el éxito en su cargo pone en peligro su vida. Protege a la gente del mal y, en consecuencia, se expone él mismo” (Guiteras, 1965: 70). Acorde a esto último, la autora considera que los Cargos fomentan la integración social, permitiendo conservar la cultura propia de cada comunidad, así como relacionarse armónicamente con el medio natural.

Por otro lado, “La mayor ambición de un hombre, que se le ha imbuido desde muy temprana edad, es la de desempeñar un cargo” (Guiteras, 1965: 74). De hecho, cuando una persona es señalada para un cargo, esta debe de aceptar y trabajar mucho para aportar los gastos; de lo contrario, si no acepta la responsabilidad, padecerá el castigo de la “madre tierra”.

Otro de los pioneros en estudios sobre el sistema de Cargos, e importante dentro de la antropología mexicana, es Alfonso Villa Rojas (1990), quien después de 20 meses de trabajo de campo en los municipios de Oxchuc, Cancuc y Tenejapa, afirmarí que para ser ocupados los Cargos sagrados las personas deben tener características especiales, como una solvencia moral reconocida, ser expertos en todo lo referente al ritual de la iglesia y poseer un carácter que los hagan agradables y respetables. Asimismo, refiere que las encomiendas son de carácter jaráquico.⁴⁰

En relación al sistema político y religioso, el autor menciona que estos dependían, en cuanto a los mecanismos de elección, de una institución socioterritorial: los calpules o “secciones”. En ellas se elegían a las personas que ocuparían los Cargos. Un dato importante, registrado por Villa Rojas, es que a diferencia de lo que tal vez ocurre en el presente, los cargos civiles otorgaban menos prestigio que los cargos religiosos, además de que eran ocupados indistintamente por indígenas o ladinos.

⁴⁰ El trabajo etnográfico de Villa Rojas, también común en la época, contaría con los auspicios de la institución Carnegie de Washington, dirigida por el Dr. Robert Redfield.

Otra variante del sistema de cargos, tan compleja como la de Zinacantán, es la de Chamula. Al respecto, Ricardo Pozas (1987), pionero en los estudios de este pueblo tsotsil, indicará que el municipio está regido por dos tipos de gobiernos. El ayuntamiento regional y el gobierno constitucional. El ayuntamiento regional es gobernado por los llamados “principales”, quienes son los depositarios del poder a través del bastón de mando. Según Pozas, algunas de las características del ayuntamiento regional son prehispánicas y otras fueron impuestas por la Colonia. Con todo, la función del sistema, como en los otros casos ya señalados, es el obtener prestigio y reconocimiento del grupo.

Por otra parte, el ayuntamiento constitucional es similar en su origen, al menos, a los que operan en todos los municipios del país. De ahí que sus mecanismos formales de integración y legitimación provengan de elementos como los procesos electorales y los partidos políticos.

Finalmente, Cámara Barbachano (1966), antropólogo de origen Yucateco y alumno en su momento de Sol Tax, ha hecho el único trabajo comparativo (hasta la fecha) entre las instituciones religiosas y políticas de Tenejapa y Oxchuc, describiendo los Cargos más significativos. El autor pondrá atención al criterio de la edad, pues los Cargos de mayor rango son ocupados por las personas que se encuentran en un rango de entre los 30 y 40 años; deben estar casadas y ser económicamente solventes para aportar a la fiesta del santo patrono. Asimismo, indica que otro aspecto importante es que la persona que llega hasta la cúspide de la pirámide jerárquica debe poseer un poder sobrenatural (*ibídem*: 154). Ello confirma el planteamiento de Guiteras de que ser funcionario ritual requiere no sólo cualidades terrenas, sino de aptitudes especiales que permitan la intermediación con lo sagrado.⁴¹

⁴¹ La creencia en personas que poseen cualidades especiales para fungir como intermediarias con la divinidad es de origen mesoamericano, y nace de una “cosmovisión” en la que el mundo está ocupado no sólo por personas, sino que incluye dimensiones sobrenaturales a las que únicamente se puede acceder mediante la acción de especialistas rituales. De aquí se infiere la importancia que estas personas tienen en el sistema de Cargos.

2.3 Las instituciones culturales indígenas desde una perspectiva histórica

Con el interés por la crisis agraria y las migraciones en los años 70, surgió un grupo de investigadores que empezaron a dar cuenta de cómo en distintas épocas históricas los campesinos, y con ello las comunidades indígenas, fueron objeto de múltiples presiones que los transformaron radicalmente. En ese marco, Robert Wasserstrom (1989), en su libro *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, ofrece un análisis pormenorizado de la reorganización experimentada, hasta en sus cimientos, por las sociedades de Zinacantán y San Juan Chamula.

Wasserstrom (1989) demuestra que la vida social y cultural de los pueblos indígenas se conformó por las presiones que en distintos momentos se vivieron ante la falta de tierra, el pago de tributos, las encomiendas y la cristianización. Estas presiones emergieron en los comienzos del siglo XVI. Es decir, a diferencia de lo que pensaban los antropólogos culturalistas, para Wasserstrom los pueblos indígenas no son continuación directa de la sociedad maya prehispánica; el origen de los mismos es más reciente y tiene que ver con el orden colonial y, sobre todo, con los sucesos del siglo XIX. Para el autor, es "... después de la Independencia, y más bien hacia a finales del siglo XIX, cuando los pueblos adquirieron las identidades étnicas distintivas" (*ibídem*: 18).

Wasserstrom (1989) indica que en el municipio de Zinacantán muchos indígenas dedicados a los cultivos tenían como mano de obra principal a los peones, algo muy del siglo XIX. En ese contexto, en "1838, los zinacantecos, al igual que otros indios de las tierras altas, se enfrentaron a una verdad cruda y alarmante: con las nuevas leyes agrarias, sus tierras e incluso sus casas podían serles arrebatadas sin que pudieran hacer nada" (*ibídem*: 170).

Y en cuanto a lo ceremonial parecía haber, a pesar del sincretismo y la influencia de la iglesia católica, cierta autonomía. De ahí que "... los zinacantecos, al igual que sus antepasados, participaban de buena gana en las ceremonias públicas sobre las cuales no tenían mucho control los sacerdotes. Y para 1870 las autoridades eclesiásticas ya habían comprendido que eran incapaces de alterar esta situación" (*ibídem*: 181). Este margen relativo de acción, y no el aislamiento, permitiría a los zinacantecos configurar un sistema de cargos donde se completaba la actividad económica con el reconocimiento y el prestigio

social. Para lograrlo, los indígenas, cuando no ocupaban un cargo ritual migraban para trabajar como jornaleros en las fincas cafetaleras del Soconusco. Esta situación "... movió a los zinacantecos a reorganizar los Cargos religiosos en una jerarquía dentro de la cual pudieran sobresalir públicamente quienes se lo merecían" (*ibídem*: 182).

Otro autor, importante en la región, es Jan Rus (1995), quien ha descrito los cambios en la organización social y política que tuvieron lugar durante la época del cardenismo en el municipio de Chamula. Según Rus, es en el cardenismo cuando por fin los indígenas recibieron los beneficios del "México nuevo", entre los que figuran la reforma agraria, la aparición de sindicatos y el fin de un régimen de peonaje y de contratación por deuda" (Rus, 1998: 251). A partir de esta etapa se reconocieron derechos en favor de los grupos étnicos, tales como los ahora muy socorridos usos y costumbres y la reorganización de los gobiernos indígenas.

Rus rompe también aquí con la idea de que las culturas indígenas, con todo y su carácter híbrido, son equivalentes de los usos y costumbres. Los grupos étnicos se han ido moldeando a través del tiempo y este proceso ha implicado múltiples cambios, mientras que los usos y costumbres son un derecho reciente con significado únicamente en el plano normativo. Incluso, se podría decir, a partir del propio caso Chamula estudiado por Rus (1995), que la etapa negra de los pueblos indígenas y que ha derivado en violencia y expulsiões, comenzó cuando los usos y costumbres, fusionadas con el PRI y el caciquismo local, se convirtieron en un instrumento para eliminar la disidencia.⁴²

Por último, es conveniente no pasar por alto que las transformaciones en los pueblos indígenas, al menos durante el Cardenismo, trajeron consigo algunos beneficios. Uno de ellos sería la formación del Sindicato de Trabajadores Indígenas (STI), ya que "hubo mejorías inmediatas en las condiciones de trabajos de los indígenas – no más reclusiones en espera de la partida hacia las fincas, no más endeudamientos abusivos, no más obligación de adquirir uniformes en tiendas de raya, adelantos salariales debidamente documentados... su principal impacto fue, desde luego, situar al gobierno entre los productores cafetaleros y su fuerza laboral" (Rus, 1998: 260).

⁴² Este caciquismo, es el que a nombre de la "costumbre" controla el negocio de las bebidas y de todo tipo de actividad económica redituable en Chamula.

Lo anterior se acompañaría de la “revolución de los indios” de 1936 a 1944. El objetivo era llevar las reformas a los obreros y campesinos, incorporándolos en una nueva coalición gobernante encabezada por el Partido Nacional Revolucionario. “El hombre elegido para encauzar esta movilización, Erasto Urbina, se había dado a conocer en un principio por su participación en la Comisión del Trabajo en 1934” (Rus, 1998: 258). Urbina también sería en 1935 encargado de la campaña de los cardenistas en Los Altos de Chiapas. Es aquí donde en Chamula se empieza a reclutar jóvenes bilingües que supieran escribir y leer, brindándoles el cargo de escribanos y convirtiéndolos en parte de los ayuntamientos municipales (1998: 258).⁴³

2.4 Los estudios antropológicos de la fiesta de santo Tomás

En este apartado trato de mostrar cómo está integrado el sistema de Cargos religioso y político en el municipio de Oxchuc, según lo que reportan las etnografías realizadas sobre el tema. Necesario es decir que varios de estos trabajos retoman los aportes de Henning Siverts (1969) quien, por medio de su libro *Oxchuc: una tribu maya de México*, proporciona una descripción general de los rasgos sociales “típicos” del municipio, otorgando, además, una especial importancia de las categorías indio-ladino, al parentesco y a los clanes.

Se retoma, igualmente, a Alfonso Villa Rojas (1990), Víctor Manuel Esponda Jimeno (1994) y Francisco Javier Sánchez Gómez (1988), quienes se han referido al sistema de Cargos y a la fiesta patronal de Oxchuc.

Es importante mencionar que, según Siverts, “desde 1936 Oxchuc dejó de ser una agencia municipal perteneciente a Ocosingo y se convirtió en municipio libre. Solamente los crímenes más graves, según las leyes mexicanas “...pertenecen a la jurisdicción de Ocosingo” (1969: 51). De acuerdo con Siverts, el estatus de municipio libre posibilitó a los tseltales de Oxchuc formar sus propias unidades administrativas y contar con más participación en la toma de decisiones.

⁴³ Como ya sabemos, hasta donde va esta historia, la unidad entre cardenismo e indígenas terminó en un maridaje entre los caciques chamulas y el PRI (hoy canjeado por el PVEM).

En la cabecera municipal se encuentran dos grupos considerados como indígenas y ladinos; ellos mismos son quienes determinan sus propias autoridades políticas. Asimismo, el primer grupo reconoce a la organización tradicional que “es, como su nombre lo indica, la continuación de una forma de organización que se supone que existió durante la época colonial y antes de la conquista” (Siverts, 1969: 145). Citando a este mismo autor, “Los ladinos y los indígenas no se entremeten en las ceremonias de unos y de otros. Aún cuando los ladinos reconocen al mismo santo patrono de Oxchuc —Santo Tomás—, celebran la fiesta en su honor separados de los indios” (*ibídem*: 58).⁴⁴

La organización social del sistema de Cargos tiene lugar a través de los dos barrios o calpules. Asimismo, también se les “designa con el nombre de su santo patronal; así, al *Mucul calpul* se le dice “calpul de santo Tomás”, y al otro, que es el *bik’it calpul* “calpul de la Santísima Trinidad” (Villa Rojas, 1990: 28).

Un estudio particular es el de Sánchez (1998), quien menciona que el calpul “es la agrupación de varios linajes en un solo grupo, identificándose por el uso de apellidos en español” (Sánchez, 1998: 65). El linaje que indica el autor es entendido a partir de la unidad social amplia, donde se comparte una sola descendencia. De ese origen social común derivarán las familias que comparten apellido y lazos consanguíneos

Por otro lado, Esponda (1990) indica que “la visión política y religiosa en Oxchuc es una sola cosa y de ella depende, en gran parte, el equilibrio social y la unidad ideológica de la comunidad, pues por los mecanismos de estas instituciones se establece y controla el orden social y moral” (1990: 110). Otro de los aspectos que este autor refiere es que para lograr cubrir los Cargos de menor a mayor, ninguno de los dos calpules tiene ventajas en la organización, puesto que las personas que forman parte del Consejo tienen las mismas actividades que se ejercen en los días festivos.

En cuanto a las cualidades y características que las personas deben tener para ser elegidas para el servicio ritual, Siverts (1969) señala que todo individuo tiene la responsabilidad de poder participar en el Consejo para el bienestar del grupo, haciendo

⁴⁴ Esta situación, con base en nuestro trabajo de campo, ha cambiado en la actualidad. Muchos ladinos ya no viven en Oxchuc y los que participan en la festividad arriban de otros lados, pero no celebran por separado.

hincapié en que sólo los varones pueden ocupar los Cargos, aunque en realidad el compromiso es de la pareja.

De modo muy similar a otros casos, Siverts (1969) también reporta que el sistema de Cargos se basa en la edad y la experiencia de vida personal, así como en los conocimientos rituales y sobrenaturales. Indispensable también es la solvencia económica y el parentesco.

Según la inversión realizada (cantidad de comida, bebidas, cohetes) los tseltales clasifican a las fiestas en grandes y chicas, y según el monto erogado creen que será el favor que el santo les conceda (Esponda, 1990: 110). Para este mismo autor, las personas que cumplen con un cargo poseen la mentalidad de que entre más donan mayores serán los favores obtenidos.

En la experiencia que tengo como originaria del municipio de Oxchuc, puedo afirmar que a los ancianos se les debía honor y respeto al considerar que tenían un don sobrenatural. En la actualidad, esa creencia se ha debilitado, sobre todo en los jóvenes. Sin embargo, las personas que logran ocupar un cargo alto dentro de la iglesia tienen mayor oportunidad de poder llegar a ocupar un puesto en el cabildo, debido a que ambas autoridades están relacionadas (ver Capítulo 4).

En su descripción, Siverts divide el cargo eclesiástico en tres posiciones: “Cargos para principales, Cargos del maestro de ceremonias y asistentes” (1969: 153). Estos Cargos que determinan la organización social, cuentan con una legitimación ante los habitantes del municipio de Oxchuc. Para Esponda esto es así porque supone una “gran distinción y confiere autoridad para quienes los desempeñan” (Esponda, 1990: 109).

En Oxchuc, de acuerdo a lo escrito por Siverts (1969), Villa Rojas (1990) y Sánchez (1998), aparece como vigente una jerarquía indígena con sus respectivos derechos y deberes. Los Cargos con mayor prestigio y poder son: el *k'atinab*, *okilk'abil*, *ch'uyk'aal*, *ts'unubil*⁴⁵. Para Sánchez (1998). “Las funciones de los principales son las que tienen

⁴⁵ *K'atinab*: padre del pueblo; generador del fuego purificador .

Okilk'abil: asistente del *k'atinab*; pies y manos del mismo en su sentido literal

Ch'uyk'aal: regidor o contador del tiempo a través del calendario

Ts'unubil: sembrador o purificador de almas

mayor importancia dentro del gobierno indígena; esto se debe a que son los funcionarios que ocupan los Cargos más prestigiados y detentan la máxima autoridad y representación de los poderes sobrenaturales (dominio natural y religioso)” (1998: 86).

Los autores mencionados ubican a los maestros de ceremonias o capitanes de fiesta como los *skapitan ch'ultatik*, *skapitan muk'ul ahaw* y *skapitan ch'in santo* o *jch'intatik*⁴⁶ y pertenecen al grupo de los alféreces. Estos Cargos, según Sánchez (1998), son los Cargos medianos, pero son ocupados por personas responsables y comprometidas.

Los Cargos civiles en el cabildo son *alka*, *kornal*, *siniko*, *extul*.⁴⁷ Según la información recabada, estos funcionarios rituales por ser parte del ayuntamiento cumplen un papel ambiguo, pero en ocasiones son los encargados de resolver disputas territoriales. Según Sánchez “las autoridades con estos Cargos son personas que están constantemente en el cabildo para reportar y recabar informaciones en ambas instituciones: en la iglesia y en el ayuntamiento municipal” (1998: 95).

Retomando la relación indio-ladino en el pasado, Siverts indica que todos los presidentes municipales anteriores eran ladinos. Más tarde se llegó a un acuerdo oficial en que se dispuso que el cargo de presidente debía ser desempeñado por un indígena (1969: 172). Para que esto fuera posible la persona debía saber escribir. Por su parte, la influencia ladina permanecía en la figura del secretario municipal, quien ponía por escrito todos los asuntos oficiales y los asentaba en el Libro de Actas (*ibídem*: 173).

Sobre la festividad de santo Tomás, Villa Rojas menciona que “el cargo requiere mayores gastos por tratarse de la fiesta que corresponde a la Santísima Trinidad o *mucul ajau*, santo patrón del *chin calpul* que es el de mayor importancia después de santo Tomás...los gastos y responsabilidades de las fiestas patronales son compartidas en igual

⁴⁶ *Skaptan Jch'ultatik* capitán para la fiesta de santo Tomás
Skaptan Muk'ul Ajaw capitán de la Santísima Trinidad y de los cultos sagrados
Skaptan Ch'ultatik es cuidador del pequeño santo Tomás

⁴⁷ *Kornal* encargado de ejecutar los acuerdos superiores que se toman en el cabildo.
Siniko síndico diferente del síndico municipal.

Alkal, alcalde, es una autoridad religiosa y moral, tiene la obligación de cuidar el libro sagrado “*Kawaltik*”.
Extul, Regidor, esta persona cumple con dos funciones la eclesiástica y del ayuntamiento.

medida por los miembros de ambos calpules...intervienen dos “capitanes” (uno por cada calpul) con iguales derechos y responsabilidades” (1990: 33).

Considerando el paso del tiempo, es importante tal vez concluir este apartado con la visión de Villa Rojas (sobresaliente miembro de lo que se dio en llamar la “escuela mexicana de antropología”) sobre las transformaciones que observó en la sociedad tseltal de Oxchuc. Es de destacar que para él todas las modificaciones ocurridas son el producto de elementos externos: “...los factores de cambio de la sociedad oxchuquera, insisten en que el cambio ha influenciado grandemente la conducta y la forma de vida de los indígenas a través de distintos mecanismos de gobierno de acción indigenista, promoción del protestantismo venido del extranjero, alteraciones ecológicas, incremento demográfico y conflictos políticos que han contribuido a la formación de una ideología diferente, cuyo modelo está inspirado en el modo de vida ladino. Cuya filosofía es el pragmatismo del espíritu capitalista” (Villa Rojas, 1990: 108-109).

2.5 Conceptos teóricos. Sobre el concepto de espacio y otros tópicos

En este apartado se intenta una síntesis de los principales autores y textos que han servido como hilos conductores de la concepción *espacial* que aquí se maneja. En algunos de los capítulos, estos planteamientos aparecen de manera implícita y general, mientras que en otros son el argumento puntual que sustenta la información recolectada en el trabajo de campo; en suma, se trata de elaboraciones teóricas que se recuperaron con el fin de brindarle al estudio del culto a santo Tomás una dimensión socioterritorial, escasa o nula hasta ahora en las investigaciones sobre el tema.

◆ Dicho lo anterior, es conveniente quizás empezar apuntando que el concepto de espacio ha sido pocas veces problematizado por las ciencias sociales, incluyendo a la antropología. Se ha dicho que una cultura siempre es localizada, en el sentido de que siempre está en algún lado, pero es común relegar el tema espacial al de una variable inerte en la que simplemente transcurren los hechos culturales. A veces, como sucede con los estudios de pueblos indígenas, se alude a extensiones territoriales a las que incluso se concede un valor milenario (Barabás, 2010); sin embargo, prevalece el criterio de limitarlas a regiones geográficas, y así es como por este camino la misma Organización Internacional

del Trabajo (OIT) se refiere en su Convenio 169 a los derechos en cuanto al territorio que “cubre la totalidad del hábitat de las regiones que los pueblos interesados ocupan o utilizan de alguna otra manera”.⁴⁸

Como ya se indicó en el Capítulo 1, es cierto que Oxchuc mantiene una historia propia como espacio territorializado: primero como parte de la Provincia de los Zendaes en la Colonia, después como agencia municipal de Ocosingo y, finalmente, como municipio libre. Este hábitat compartido ha producido una historia política, económica, cultural y religiosa compartida por los tseltales de ese municipio. Empero en el caso de nuestro estudio, encontramos que un ritual de cada año, como el de santo Tomás, es difícil de explicar en su alcance devocional a partir del concepto de frontera geográfica convencional, ya el mapa social del culto implica otro plano, involucrando distintos municipios y grupos sociolingüísticos. Por esta razón se prefirió el uso de *espacio ritual o espacio imaginado*, el cual, a diferencia del espacio objetivado o geográfico, permite tomar en cuenta una frontera más amplia y flexible: la establecida por el *sentido de pertenencia* de los actores.

♦ No obstante, en segundo lugar, es necesario reconocer, acaso por lo ya explicado, que la importancia de la noción de espacio como territorio humanizado proviene de los teóricos de la geografía humana, y de modo relevante de autores como Claude Raffestin (2011). Este autor, en su libro la *Geografía del poder*, afirmará (contradiendo a la geografía convencional), que el objeto de estudio de la disciplina es el territorio no como extensión natural, sino como el escenario de relaciones sociales marcadas por el poder. Lo destacable aquí, y que fue de utilidad en la comprensión de la fiesta como conflicto de intereses, es que para Raffestin el poder es algo más que la autoridad concentrada que emana del Estado; se trata, más exactamente, de un hecho multidimensional que abarca a todos los ámbitos de la sociedad (2010: 40), de tal forma que aparte de existir en la esfera política (el poder con mayúsculas, dice), es un hecho cotidiano susceptible de encontrarse y analizarse en un ámbito (agregaríamos nosotros) como el del espacio ritual.

⁴⁸ http://www.ilo.org/wcmsp5/groups/public/@ed_norm/@normes/documents/publication/wcms_100910.pdf (consultado el 15 de enero de 2017).

En el mismo sentido que Raffestin, Gilberto Giménez (2010) ha señalado que el territorio, en tanto apropiación humana del espacio geográfico, sólo puede existir socialmente, tanto para satisfacer necesidades instrumentales como simbólicas. En esa perspectiva, es que también concebimos a la festividad de santo Tomás como un espacio simbolizado por relaciones sociales ritualizadas a través de la acción de una red de devotos. Esta red devocional posee una sede territorial que cumple con funciones económicas, políticas, de consumo y espectáculo (el espacio profano o instrumental de la festividad), pero su extensión simbólica o imaginada (el espacio sagrado) es más dúctil y extensa.

♦ En aportes más recientes, desarrollados en el ámbito de la antropología urbana, Signorelli (2012) señala que “los sujetos humanos colectivos o individuales son siempre sujetos localizados; complementariamente, los lugares de la vida humana son lugares subjetivados” (2012: 32). Esta dialéctica entre sujeto y lugar otorga fuerza, a nuestro juicio, a la obligatoriedad del método etnográfico en los estudios de la diversidad cultural, pues es la única manera de captar y comprender la complejidad de la vida cultural en el tiempo y lugar en el que ocurre. Sin su visibilidad histórica y localizada, la organización social del culto a santo Tomás y sus marcas simbólicas implicadas, no hubieran sido inteligibles a través del trabajo de campo.

A partir de su afirmación, Signorelli (2012) presenta, incluso, toda una propuesta metodológica que puede ser una importante guía para futuros estudios que pretendan abordar la relación sujeto-lugar desde una perspectiva complementaria y no separada. Su propuesta incluye tres niveles analíticos relacionales: i) la relación del sujeto (individual o colectivo) con los lugares; ii) la relación entre los sujetos y luego con los lugares; iii) la relación entre los lugares (imaginados o reales) y los sujetos (mapa mental y representaciones). En lo que toca a este estudio se privilegió el primer plano de análisis: la relación entre el sujeto colectivos de la fiesta y el lugar.

♦ Finalmente, centrales han sido los argumentos de Hasbaert (2013) quien, en una investigación reciente desde la geografía humana, ha señalado que el territorio no es únicamente “la ocupación de un área geográfica, sino la capacidad de quienes lo habitan para controlarlo y decidir sobre el mismo” (2013: 12). En ese sentido, estar y ser parte de un territorio implica, tal y como hemos retomado el concepto de Bonfil sobre el control

cultural (1991), tener participación y reconocimiento social en el ámbito de las relaciones de un grupo (lo contrario sería desterritorialización sin necesidad de desplazamiento). Este principio, no está por demás subrayarlo, es lo que mejor nos permitió calificar a la festividad en honor a santo Tomás como un *ritual de identidad y socialización a pesar del conflicto*.

CAPÍTULO 3. El sistema de Cargos de la fiesta de santo Tomás Apóstol

3.1 El origen del llamado Tres Nudos (Oxchuc) y la historia oral de la llegada del santo patrono al municipio

De acuerdo con Castro (1965) “Oxchuc es pronunciación castellana regional de Los Altos de Chiapas del nombre del pueblo que en lengua tseltal se denomina *Oxchujk*’, cuyo significado es Tres Nudos, de *Ox* “tres” y *chujk*’ “nudo”, “amarre” (Castro: 70).

Sobre las leyendas de creación del municipio de Oxchuc se retoman algunas narraciones tseltales y principalmente la historia oral de don Manuel Encinos Gómez, personal de la Casa de la Cultura en la cabecera municipal de Oxchuc, Chiapas.⁴⁹ Su relato es importante, pues se ubica en un tiempo donde la dominación colonial ya se ejercía sobre la población indígena. Desde el mito transmitido por la tradición oral se alude a una historia real de sometimiento y no a una época precortesina fundada en relaciones sociales igualitarias.

La historia oral de Don Manuel narra cómo a partir de la llegada de los españoles o mestizos en 1542, se mataba, explotaba y humillaba a la gente pobre, gente indígena. Es por ello que a partir de la revelación de tres personas poderosas indígenas con los nombres de Mateo López, proveniente de Bachajón; Baltazar López, de San Juan Cancuc, y Francisco Sánchez, de origen desconocido, se comenzó a juntar mucha gente procedente de comunidades como Tenejapa, Chanal y Chamula, entre otras, para atacar a los *kaxlanes*, para que ellos pagaran la mano de obra de los indígenas y pudieran mantener a sus familias. Estas personas estaban cansadas de observar el maltrato y sufrimiento que infligían los mestizos al pueblo indígena.

Menciona don Manuel que cuando los mestizos se enteraron de esa situación agarraron y castigaron a latigazos a Mateo López con el fin de que denunciara a las personas que comenzaron la movilización. Don Mateo sufrió mucho maltrato y a pesar de

⁴⁹ La historia oral sobre el nacimiento mítico del municipio de Oxchuc está basada en la entrevista realizada a don Manuel Encinos Gómez el día 23 de julio de 2016. A menos que se indique en alguna parte del texto lo contrario, las citas textuales provienen de su relato.

ello no se rendía, aunque llegó un momento en ya no poder seguir ocultando a sus compañeros y dijo quiénes eran. Fue así que lograron agarrar a los dirigentes.

Una vez encontradas estas tres personas, que sufrieron por los indígenas, serían llevadas delante de San Juan Cancuc y luego tiradas en una cueva.

Por ellos comenzaron a pagar la mano de obra de nuestros hermanos indígenas, ahora estas personas, como nos cumplieron y defendieron, ahora están en el templo de santo Tomás, pues como autoridades tradicionales los respetamos y los veneramos, ya que están presentes en nuestros rezos, pues son personas que dieron la vida por nosotros [...] es por ello que al pueblo le llaman Oxchuc y es representada por las tres personas, así como también por los tres amarres que deben darse a la faja de los hombres en el traje tradicional. (Entrevista a Manuel, Oxchuc, Chiapas, 23 de julio de 2016)

Don Manuel, quien forma parte del *Yoel Lum* u autoridades tradicionales⁵⁰ con el cargo de *Extul*⁵¹, menciona que su responsabilidad es velar el libro *Kajwaltik* cada 15 días. De acuerdo con Gómez Kúlub 2010, este libro sagrado “es un documento antiguo hecho en manuscrito por las altas autoridades de Guatemala el 10 de septiembre del año 1674. En él están escritas las ordenanzas de la Colonia que sirvieron de base para el funcionamiento del primer gobierno colonial en esta tierra india”(Gómez: 73). El dato es importante pues expresa, en el plano del mito y la tradición oral, el hecho histórico de que esta parte (al menos) de la cultura ritual de los tseltales proviene del acontecimiento de la conquista y la dominación colonial. Es decir, su origen estaría en el conflicto histórico entre españoles e indígenas y no en la tradición mesoamericana previa.

A partir de lo que recuerda de sus abuelos, Don Manuel dice que Oxchuc era un lugar montañoso, arbolado y con mucho maguey. Ninguno de sus pobladores sabía que el

⁵⁰ El nombre *Yoel Lum* se refiere a personas que anteriormente tenían la autoridad principal para decidir sobre su pueblo, dar órdenes y cuidarlo.

⁵¹ El cargo de *Extul* consiste en realizar rezos y oraciones en la primera fiesta, que es del 31 de diciembre al 13 de enero. Para el cuidado del libro se tiene que ser cuidadoso y no usar palabras groseras, ayunar y no tener relaciones sexuales con la esposa. Sin embargo, es un Cargo en el que se dura únicamente un año. Cuando el *Extul* no desempeña bien su papel se desencadena un torrencial de lluvia a modo de llamarles la atención.

lugar donde se asienta hoy el municipio iba a ser parte de Oxchuc. Menciona que un coronel llamado Jacinto Roldán de la Cueva viajó desde Guatemala junto con santo Tomás Apóstol y nuestra madre la Virgen de La Candelaria en búsqueda del Yaxnichil.⁵² Iban guiados por una paloma que a través de su canto *tiwi... tiwi... tiwi... tiwi...* indicaría las tierras en las que se fundaría el ahora municipio de Oxchuc, ya que el *tiwi* significa la búsqueda del manantial de *Yaxnichil* (Figura 5).



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 5. Peregrinación y rezo al tanque de agua de *Yaxnichil* en el Municipio de Oxchuc.

Castro (1965) indica que las personas que buscaban el ombligo del mundo, guiados por la paloma, “llegaron a Ocosingo en busca de sus tierras: vieron en sus papeles que Ocosingo era suelo desierto; nadie era dueño de la tierra. Así que se quedaron siete años en Ocosingo” (Castro: 71).

A decir de Don Manuel:

A santo Tomás no le gustó ese lugar para habitar, pues no le agradaba ser picado por los moscos y hormigas, entonces siguió su camino. Sin embargo, a la Virgen de Candelaria le gustó mucho ese lugar y es por eso que ahí se quedó. Pero a través de los sueños de don Jacinto Roldán tenían que llegar a las tierras de Oxchuc y junto con santo Tomás continuaron su camino, pasaron Abasolo, *Kuxulja'*, transitaron el llamado cerro grande *Muk'ul Wits* que es conocido como *Ik'al Ajaw* (cerro de la víbora veloz). Pero la paloma decía siempre el *tiwi*, y aunque había desesperación, por medio de los sueños de don Jacinto se les indicaba que tenían que seguir a la paloma hasta llegar al lugar indicado.

⁵² Que significa verde floreado.

Según Castro (1965) “Yax Nichil es el principal manantial de Oxchuc. Según la leyenda, el pueblo de los Tres Nudos se fundó allí porque Yax Nichil era el manantial destinado a los tseltales que venían de Ocosingo” (Castro: 71).

Al respecto, don Manuel decía que cuando las personas siguiendo sus sueños llegaron a lo que hoy es llamado Oxchuc, es porque santo Tomás decía que le gustaba el lugar, pues le pareció muy bonito y lo más importante era el agua que estaba tan cerca del pueblo para poder abastecerse.

3.2 Origen mítico del sistema de Cargos en Oxchuc

El coronel Jacinto Roldán como fundador de Oxchuc inicia una reunión para pensar cómo distribuirían las tierras y de qué modo se conformarían los cargos. En su momento, Oxchuc fue dividido en dos calpules, uno llamado *Muk'ul calpul* (calpul grande) y otro *Bik'it calpul* (calpul pequeño). El primer cargo que el coronel estableció fue el de “sacristán”, cuatro por cada calpul. El sacristán tenía la tarea de limpiar a los santos y ver por los adornos.

Después se comenzaron a nombrar a los llamados “mayordomos”, responsables de cuidar las velas y tocar la campana. Luego, sigue contando don Manuel, fue el llamado “*Pixcal*” (cuatro por cada calpul), cargo ya desaparecido desde hace años debido a la influencia de las nuevas religiones en el municipio. El *Pixcal* cumplía la obligación de limpiar la iglesia, encender y cuidar las velas, tocar la campana para las personas difuntas y estar presente en la semana santa.

Después vendría el cargo de *Kaptan Jalawinik* (dos por cada calpul), así como dos *Kaptan Chultatik* de cada calpul, luego el *Alkal*, el *X-tul*, el *Kornal*, el *Chuyk'aal*, el *Ok'il K'abil* y finalmente el *Katinab*. Eso son las responsabilidades (sistema de Cargos en la terminología antropológica) que dejó el coronel Jacinto Roldán de la Cueva para el buen funcionamiento del municipio de Oxchuc.

Según palabras de Don Manuel

...es muy triste nuestra historia, porque los que fundaron el municipio sufrieron mucho por nosotros y ahora todo se encuentra muy mal por problemas políticos. Por eso me da mucha tristeza contar la historia, pero a la vez me gusta porque quedará escrito en los

trabajos que están haciendo los jóvenes, para que sus hijos conozcan cómo fue que llegaron a fundar nuestro municipio. (Entrevista a Manuel, Oxchuc, Chiapas a 23 de julio de 2016)

De acuerdo a lo que dejó escrito el coronel, lo primero que se comenzó a construir fue la iglesia del santo patrono, santo Tomás Apóstol. Menciona don Manuel que la tierra anteriormente era suave, pues la iglesia se terminó de construir en siete noches. En las mañanas laboraba gente como nosotros y por las noches retomaban el trabajo los llamados “negritos”.

Debido a los siete días que duró su construcción, el templo cuenta con siete escalones, y como una medida para reforzarlo en cada uno los espacios destinados a las imágenes sagradas se colocaron a las personas muertas.

Recuperando los cuentos y relatos indígenas, Jonathan López Rodríguez, de Mesbiljá, Oxchuc, menciona que:

...Cuando santo Tomás llegó al pueblo de Oxchuc, los viejitos habían soñado qué era él quien salvo la vida de los hombres que viven en la tierra... su bondad era inigualable, a diferencia de los otros que venían de lejos. Entonces el pueblo de Oxchuc lo quiso mucho, fue respetado, porque era el guía, era la unidad; de igual manera, fue motivo de obediencia por lo que le construyeron su casa donde vivir; donde iba reunir a los hombres; donde iba ser visitado; dónde harían la fiesta; donde bailarían, y para que no sufriera de lluvia, del aire, del frío, del sol, ese fue su regalo por haber salvado a la humanidad. Su casa construida, se llamó casa sagrada. (López, 1994: 315)

López (1994) señala que santo Tomás es patrón del municipio de Oxchuc y como tal cuida y protege a los habitantes de las enfermedades y de los males de otros pueblos aledaños. Por eso quiere que lo respeten y le hagan su fiesta en los días indicados, tocando instrumentos como el tambor, la flauta, el violín, el arpa y calentando su cuerpo con incienso.

3.3 El sistema de Cargos en la festividad de santo Tomás

Las instituciones rituales que participan en la festividad de santo Tomás son el Grupo de la Junta de Festejo, el Grupo de la Iglesia, los mayordomos y los *Ch'uyk'aaletik*.⁵³ Mención especial merece el ayuntamiento municipal que financia y protagoniza algunas de las actividades recreativas y lúdicas del evento. Los “mestizos” o ladinos, como analizaremos en el Capítulo 5, al organizar y/o patrocinar algunas de las romerías proporcionan su dimensión interétnica a la festividad.

♦ *La Junta de Festejo*

Los integrantes de la Junta de Festejo son elegidos cada seis años y está conformada por un presidente, un vicepresidente, un secretario, un tesorero y cuatro vocales. Don Rolando Domínguez, integrante de la Junta, cuenta que lo común es rotar en el cargo entre las mismas personas, pues a pesar de la devoción al santo la mayor parte de la gente rehúye una responsabilidad tan grande. Eso explica que dentro de la Junta, en distintos años, haya ocupado los cargos de vocal, secretario y vicepresidente.

En la experiencia de Don Martín, maestro jubilado e integrante años atrás de la Junta de Festejo, el alcance del cargo no se limita al municipio de Oxchuc, ya que debido a que muchos *kaxlanes* devotos adquirieron terrenos en el municipio de Ocosingo, es necesario visitarlos para que proporcionen su cooperación. Al respecto, ellos mismos habrían dicho “allá estoy viviendo, pero mi patrón está aquí”.⁵⁴

Por su parte, Don Jesús Román Gómez Domínguez, de 40 años de edad, nativo de la cabecera municipal de Oxchuc y presidente de la Junta, relata cómo fue nombrado para el cargo y cuándo surgió el grupo:

Esto nace a raíz de una organización, de una amistad que tenemos con nuestros primos cercanos y lejanos... hemos participado en algunas otras juntas ya sea en la de San

⁵³ El sistema de cargos que en esta investigación se asume como representativo de Oxchuc está basado en el trabajo de campo (principalmente entrevistas y testimonios) realizado a propósito de la festividad del año 2015. Con fines comparativos, el estudio consultó lo que informa la literatura antropológica sobre el tema (ver al respecto el inciso 2.4 del Capítulo 2).

⁵⁴ Entrevista a Martín Rodríguez Sántiz, Oxchuc, Chiapas, 14 de febrero 2016.

Cristobalito o la de Cristo Rey. Las personas que estaban anteriormente habían estado un buen tiempo y mencionaron que ya no iban a seguir; entonces ellos hablaron con el párroco y él nos asignó a nosotros como el grupo de santo Tomás Apóstol. Desde ese entonces, hemos estado sirviendo ocho personas. Para turnar los cargos tenemos que pasar todos como presidente del grupo, ya hemos pasado seis compañeros y faltan dos más, pero el año pasado me dieron la posibilidad de nuevamente ser el presidente, pero como hacen falta dos personas se va alargar otros dos años más nuestro grupo. Sin embargo, tengo que preguntarles a los otros compañeros que si quieren seguir, porque la verdad sí es muy tedioso y no tanto por lo que se vive el día de la festividad, sino que mucha gente piensa que el dinero es para uno. Por lo mismo quiero preguntarles a mis compañeros que si quieren seguir todavía, o si no pues ya se tendrán que salir. (Entrevista a Jesús Román, Oxchuc, Chiapas, 12 de marzo 2016)

Con todo, el maestro Román afirmó estar muy feliz de haber cumplido con su cargo y de poder enseñarles a sus compañeros.

La Junta de Festejo se reúne siete meses antes de la festividad con el fin de comenzar a planear las actividades que se llevarán a cabo. La tarea inicial comienza en el mes de marzo y consiste en “salir” a pedir la cooperación económica en la cabecera municipal de Oxchuc, la ciudad San Cristóbal y Ocosingo, lugares hasta donde llega el alcance de la red devocional.

Una actividad muy especial y laboriosa es la elaboración de las invitaciones que se repartirán a las madrinas de arreglo, de cortinas, de música local, de cohetes, del arco de la iglesia, de mortero. Son aproximadamente 200 personas que se eligen para madrinas y padrinos, las que se buscan y se eligen entre ellas mismas. Para lograr estar en la lista que el presidente de la Junta de Festejo controla y avala, se debe contar con suficientes recursos económicos.

La Junta de Festejo acepta en los hechos la participación del ayuntamiento constitucional en la fiesta y cada año se acerca a la presidencia municipal en busca de algún recurso. Con este fin, se elabora con tres meses de anticipación un oficio donde se especifica el apoyo que se requerirá. Uno de los desembolsos más importantes es el de la

“música internacional”, la cual se contrata los tres días festivos según las posibilidades económicas.

Otro de los principales destinos de las cooperaciones es el de las cortinas, ya que se requiere una gran cantidad de tela que deberá de comprarse. En la fiesta del 2014 se utilizaron 780 metros de tela con un costo aproximado de 20 mil pesos. La elaboración de las cortinas es gratis gracias a la devota doña Josefina Hernández Sánchez, quien tiene 40 años y es de oficio costurera. Doña Josefina es nativa de San Cristóbal de Las Casas pero desde muy pequeña radica en la cabecera municipal de Oxchuc:

Desde muy pequeña mis padres me llevaban en la iglesia; me acuerdo que desde niña ellos me llevaban a la festividad del santo patrono, pues la gente compraba muchas rajadas de ocote y al oscurecer las prendían como antorchas, cuando llegaban las flores. Los *Ch'uyk'aaletik* rezaban, tocaban los tambores, sacaban a pasear a santo Tomás... pero no he participado en la procesión, sólo pasábamos en la iglesia a tocar al santo y pasárnos en donde tuviéramos dolores. (Entrevista a Josefina, Oxchuc, Chiapas, 7 de marzo del 2016)

Ella comenzó su labor en la iglesia junto con su prima, porque en la cabecera solamente había dos costureras. La confección de las cortinas era sencilla, únicamente de “una caída”. Esto lo hacían porque su tía formaba parte de la organización de la fiesta. Sin embargo, cuando su prima se retira del municipio para vivir en San Cristóbal, doña Josefina quedaría como la única costurera.

Sobre cómo la señora Josefina se dedicó de modo exclusivo a la elaboración de las cortinas, manteles y forros que sirven de base a los floreros, contó que:

...mi familia pensó en donar un año todos los arreglos de la iglesia; nosotros entregamos todo, mi familia donó todas las cortinas y arreglos florales; nosotros comenzamos a adornarlas y observando la Junta lo hermoso que quedó la iglesia comenzaron a nombrar madrinas, ya que se gasta mucho dinero para estos arreglos. Cuando nosotros hicimos la donación el presidente de la Junta de Festejo era don Orlando; él sigue formando parte de la festividad, y a partir de ese año comencé a donar y realizar año con año la hechura de las cortinas, hasta ahora. (Entrevista a Josefina, Oxchuc, Chiapas, 3 de febrero 2016)

Para doña Josefina era muy complicado trabajar las cortinas, pero aprendió por la necesidad de salir adelante; con todo, hoy su oficio goza de buena reputación entre la gente de Oxchuc. La señora es considerada *kaxlán* por los tseltales de la cabecera, y aunque no habla lengua indígena ella se considera Oxchuquera, porque (según dice) forma parte de las costumbres y de la devoción al santo patrono del municipio.

Para el diseño de sus cortinas, y con el apoyo de su hija, obtiene los diseños a través del internet, aunque también observa los adornos de otras iglesias.

De ese modo surgen las ideas y la imaginación para realizar los arreglos más llamativos (Figura 6).



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 6. Doña Josefina y su hija en las labores del adorno de la Iglesia

Sin embargo, la mayor parte de los recursos obtenidos son destinados a la música, juegos pirotécnicos, cohetes, incienso, velas, flores y adornos de la iglesia. Todas las actividades se realizan colectivamente, ya que a decir de don Román “les gusta estar unidos en todas las tareas para lograr una buena festividad”.

Una donadora muy importante es doña Teófila, quien antaño vivía en la cabecera municipal de Oxchuc y ahora radica en San Cristóbal. Ella dona la ropa de santo Tomás, y aunque solamente se comprometió con la Junta de Festejo por tres años, al no haber nuevos donantes doña Teófila tendrá que hacerlo al menos por un año más.

Otra donación importante, comenta don Román, es la del arco de flores. Aquí, relata, “se nombran ellos mismos padrinos, y son dos hermanos que radicaron en Oxchuc y ahora lo hacen en San Cristóbal. Ellos dan un poco más de la mitad del recurso... nos dan 4 mil y el arco cuesta 7 mil. El resto lo pone la Junta”. Otro de los obsequios es el del mantel de la iglesia. En este caso el donante vive en la cabecera municipal de Oxchuc y es propietario de un negocio llamado “Mueblería Domínguez”.⁵⁵

◆ *El Grupo de la Iglesia*

El grupo de la iglesia existe con el fin de representar a las llamadas “siete zonas” que forman parte de la parroquia de santo Tomás; cinco están ubicadas dentro de los límites del Municipio de Oxchuc (cerca de la cabecera a decir de los informantes) y las otras dos en Ocosingo. Cada zona cuenta con una ermita. Las de Oxchuc son Santa Lucía, Sagrado Corazón de Jesús, Tzopiljá, Nabil y Centro (Figura 7); las de Ocosingo, San Martín y Tenango (Figura 8). El Grupo de la Iglesia se integra por un presidente, un secretario, un tesorero y dos vocales (Figura 9).

Es importante destacar que únicamente las zonas dentro del municipio de Oxchuc tienen derecho a estar representadas en el Grupo de la Iglesia; no sucede así con las que se ubican en el municipio de Ocosingo. Sin embargo, a pesar de su estructura jerarquizada y excluyente al dejar fuera a las ermitas más alejadas, las “siete zonas” conforman la red devocional del culto (su espacio ritual imaginado) y le otorgan su extensión y fortaleza.

Las autoridades rituales de las “cinco zonas” durante su servicio son las responsables de proporcionar mantenimiento a la parroquia (*ch'ul na* en tseltal) cambiando lámparas, recogiendo la basura, realizando el aseo y cuidando el agua. De acuerdo a don Juan Encinos López, originario de la comunidad *Pak'bilna'* y representante de la zona centro, durante la fiesta se cobra el “derecho de piso” a los vendedores provenientes de San Cristóbal de Las Casas y del Municipio de Oxchuc. Un metro de piso del atrio (jurisdicción del Grupo de la Iglesia) en el 2015 se cobraba a razón de 300 pesos.

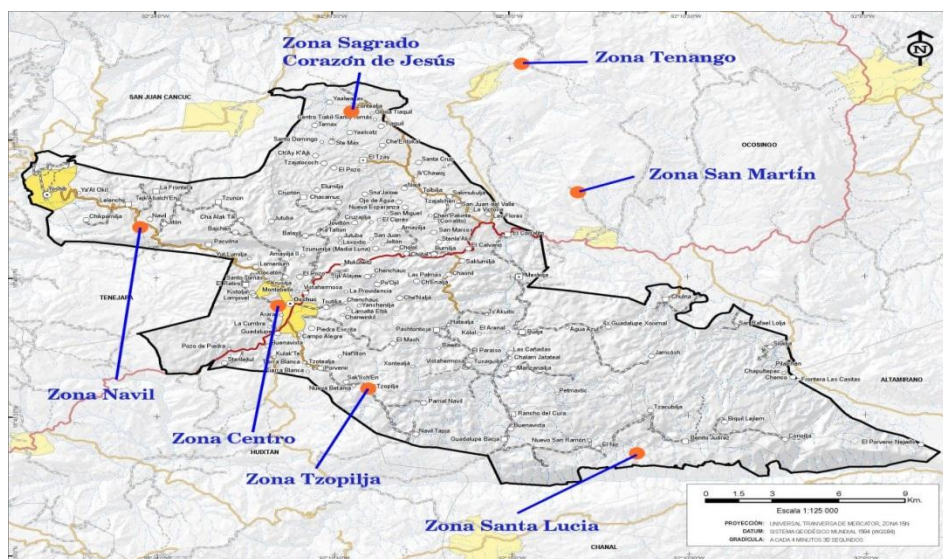
⁵⁵ Entrevista con Jesús Román Gómez Domínguez realizada el 3 de febrero de 2016.

**LA RED DEVOCIONAL DE LA FIESTA DE
SANTO TOMÁS APÓSTOL
“LAS CINCO ZONAS”**



Fuente: Elaboración propia, modificado en: <http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/perfiles/Inicio>.

Figura 7. Mapa del municipio de Oxchuc y la localización de las cinco zonas.



Fuente: Elaboración propia, modificado en: <http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/perfiles/Inicio>.

Figura 8. Mapa del municipio de Oxchuc y la localización de las siete zonas.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 9: Integrantes del Grupo de la Iglesia de santo Tomás Apóstol.

El dinero recaudado por cobro de impuestos, limosnas y cooperaciones es destinado a la compra de veladoras, incienso, cohetes y comida para alimentar a todos los *Ch'uyk'aaletik*. Estos principales o viejitos-rezadores llegan a solicitar al templo de santo Tomás salud, bienestar, buenas cosechas y bendiciones para la gente de las ermitas.

Los encargados del Grupo de la Iglesia ofrecen un servicio a la parroquia de santo Tomás cada año y consiste en apoyar en las festividades de la Santísima Trinidad, la virgen de Guadalupe y de santo Tomás; en particular, se atiende la recolección de limosnas y a las personas que llegan a dejar sus ofrendas.

Según don Marcos Encinos, tseltal de 65 años y actual secretario del Grupo de la Iglesia, la elección de los representantes se lleva a cabo del siguiente modo:

Quién nos busca es el jefe de zona; manda un aviso a cada una de las ermitas de cada comunidad de las siete zonas y se nombra a quienes tienen buenos trabajos comunales (*lekil yat'elil*). Yo era principal en mi comunidad, pero como ahí hay poca gente a mí me

eligieron para realizar el servicio y acepté. Me vinieron a entregar con el jefe de zona en la parroquia. (Entrevista a Marcos Encinos, Oxchuc, Chiapas, 16 de febrero de 2016)

Por su parte, don Alonso Gómez Sántiz, tesorero de la “zona Sagrado Corazón de Jesús”, comenta que por su “trabajo en la comunidad” y por el “corazón de las personas” es que fue elegido para ocupar el cargo. Afirma que “Dios lo mandó a este mundo a trabajar, y que por eso lo ayuda y no le tiene miedo”; sin embargo, cuando se trata de ocupar un cargo “eso no sirve”. Por ello, cuando se le propuso para representante tardó un día completo en dar una respuesta, ya que es “un acuerdo que se toma en pareja”. Un cargo, agrega, implica compromiso, tiempo y dinero para los pasajes y otros gastos (él se dedica a la agricultura y a cosechar café y su ingreso es precario). Todo eso hace que servir a santo Tomás sea difícil, pero se tomó en familia el acuerdo de apoyar y representar a su comunidad. Y es que las personas que se niegan a servir tienen mala reputación, se habla mal de ellas y nunca se les vuelve a tomar en cuenta⁵⁶.

Además de que se requiere el apoyo de la familia (principalmente de la esposa), para aceptar un cargo, la razón principal que obliga a ocuparlo parece estar relacionada con el temor al castigo divino. Así, según don Marcos, se tiene que aceptar un cargo “porque es trabajo para nuestro señor, santo patrono, porque si uno no lo acepta se puede llegar a tener un castigo de Dios”. De acuerdo a la opinión de la mayoría de las personas entrevistadas, se tiene miedo a ser castigadas o maldecidas a través del mal clima, el divisionismo y su exacerbación que conduce al enfrentamiento entre hermanos. En los días de la fiesta en el 2015, el conflicto político en torno a la presidencia municipal fue interpretado como acción directa de santo Tomás, molesto por la división imperante en el pueblo.

Don Juan Encinos nos contó la siguiente anécdota sobre el modo en que fue elegido por las personas de la llamada “zona centro”:

Me eligieron en la zona centro, me avisaron que yo tenía que ser el presidente de la iglesia, pero yo dije que no podía, porque era agente del paraje, pero agarraron a otro.

⁵⁶ Entrevista con don Alonso Gómez Sántiz realizada el día 16 de febrero de 2016.

Dijo que por ahora estaba ocupado, que tenía que platicarlo con su esposa, ya que es muy duro el trabajo. Pasó la semana y dio su respuesta, mencionando que un día podía y otro día no. Al cabildo no le gusto, pero unos días después al señor que había quedado en su lugar le dio embolia, se enfermó, quedó paralizado. Él es don Martín y viene del Rosario; él llega al cabildo y menciona que no puede aceptar el cargo porque se enfermó. Los responsables dijeron ¡qué vamos hacer!, porque en una semana deberá presentarse la persona que ocupará el cargo de presidente de la iglesia. Yo como era catequista estaba ahí. Una mujer se levanta y pidió la participación y los principales autorizaron que hablará, porque ellos ya no podían resolver el problema. La mujer dijo, ya no ayuden a quien voy a nombrar y el que mencionaré será quien ocupará el cargo de presidente de la iglesia. Bueno lo único que dije es que es difícil, pero es mejor tomar el cargo, porque ya fueron tres veces que me nombran, así llegué a ocupar este cargo. (Entrevista a Juan Encinos, Oxchuc, Chiapas, 17 de febrero 2016)

En algunas localidades, particularmente la “zona centro”, cuando una persona no acepta un cargo es recluida en la cárcel un día completo y tiene que obsequiar varias rejas de refrescos (*chabajel*, en tselal); en otras zonas, quienes no aceptan un cargo ya no son vueltos a nombrar, aunque deben hacer trabajo comunal cuando se requiera.

♦ *Los mayordomos y el Grupo de la Iglesia*

Como en el caso de los *Ch'uyk'aaletik* los mayordomos provienen de las “cinco zonas” más cercanas a la cabecera municipal de Oxchuc. En total, son 12 los mayordomos elegidos y duran un año en servicio.

Los mayordomos son nombrados por el jefe de zona y por la misma gente. Los nombramientos se llevan a cabo cada mes, ya que en este cargo se debe permanecer sirviendo 30 días continuos en la parroquia de la iglesia, sin oportunidad de salir a descansar y visitar familiares.

Igual que en todos los casos donde se presta un servicio ritual, el “temor a Dios” orilla a tomar un cargo, aunque hacerlo tiene su recompensa social al otorgarle prestigio a quien lo ocupa frente a otros tseltales. Al respecto, don Francisco, de 63 años de edad, proveniente de la “zona Santa Lucía”, comentó:

Pensé que al aceptar el cargo Dios me va a dar fuerza, me va dar bendiciones, aunque seamos un poco pobres en lo que tenemos Dios me va a dar más... bueno, he pasado por otros cargos y lo hemos aceptado; este es trabajo de nuestro señor, pero no me comparo con las palabras de las personas mayores que yo, como los principales, no me comparo en como ellos platican y aconsejan, pero ellos me eligieron y yo tengo que aceptar. (Entrevista a Don Francisco, Oxchuc, Chiapas, 26 de febrero del 2016)

Don Francisco no quería aceptar el cargo de mayordomo, porque comenta que como es tiempo de limpia y de siembra no deseaba atrasarse para la alimentación de su familia, ya que sus hijos asisten a la escuela y no pueden ayudarlo. Es por ello que lo pensó, porque no sabía cómo hacerle, decidiendo finalmente que “le pediría a Dios para que no le faltasen sus alimentos”.

De acuerdo con los entrevistados, el reconocimiento social que proporciona ocupar un cargo es uno de los principales beneficios (tal vez el único) para quienes son electos, pues tendrán bendiciones de Dios y respeto de la gente de las comunidades. Al respecto, don Francisco afirma que quienes no aceptan esta responsabilidad provocan con su actitud que se hable mal de ellas:

Dios no es que sea malo, pues cuando hacemos bien el trabajo nos da fuerza, y aunque sea tiempo de siembra, siempre Dios me ayuda a que mi cosecha me rinda o me dé más, aunque existan enfermedades y problemas; siempre hay problemas, porque hay personas malas en nuestras comunidades quienes hablan de nosotros para ver si podemos ocupar este cargo. Pero con la ayuda de mi señor santo Tomás todo sale bien. (Entrevista a Don Francisco, Oxchuc, Chiapas, 26 de febrero del 2016).

Para la elección de mayordomos, de acuerdo con don Francisco, se procede de la siguiente forma:

Los principales ven el trabajo de las personas, quiénes tienen respeto a los viejitos. Bueno, los principales tienen el trabajo de ver quiénes son los que se portan bien, porque para ellos quienes no valen son las personas que presumen tener dinero o que cuando llegan a tener un cargo ya no hablan o no respetan a nuestra comunidad o a nuestra

gente. Eso no buscan los principales, más bien eligen a quién tiene respeto a los ancianos, ancianas, a las señoras. Ellos son lo que entran a trabajar como presidente, catequista, jefe de zona... Así es como se busca para el cargo en la ermita a la que asisto. (Entrevista a Don Francisco, Oxchuc, Chiapas, 26 de febrero del 2016)

El mayordomo funge como el encargado de vigilar y mantener limpio el altar de santo Tomás, preparándolo así para que los devotos ofrenden cirios, velas y veladoras.

◆ *Los Ch'uyk'aaletik*

Los llamados *Ch'uyk'aaletik*,⁵⁷ principales o ancianos rezadores de la cabecera municipal de Oxchuc (Figura 10), constituyen un grupo que forma parte de un sistema de cargos de mayor rango: son los depositarios por excelencia del proceso ritual y, en última instancia, los principales intermediarios encargados de pedir, ante santo Tomás, bienestar y bendiciones para todos.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 10. Los *Ch'uyk'aaletik* saludando a santo Tomás Apóstol antes de iniciar las actividades sagradas.

⁵⁷ *Ch'uyk'aal* en tselal significa luz de vida.

Para ocupar el cargo de *Ch'uyk'aal* es preciso haber ocupado los cargos previos de menor estatus. Esta “escalera ritual” (la única encontrada en el trabajo de campo) está conformada por el *Martoma*, *Kaptan*, *Extul*, *Kornal* y *Alkal*.

En algunas entrevistas a varios *Ch'uyk'aaletik*, se recabó información de cómo fueron elegidos, algunas características que deben tener para ocupar el cargo, así como las actividades que realizan y el tiempo que dura esta responsabilidad.

Anteriormente, la persona idónea para ocupar el cargo debía contar con dinero suficiente para su manutención y ser trabajadora y responsable.

Don Mariano Sántiz Gómez, de 65 años de edad, profesor bilingüe jubilado, proveniente de la zona urbana del municipio de Oxchuc y *Ch'uyk'aal* actualmente del *Ch'in Calpul*, indicó que cuando fue *Kaptan* le tocó dirigir por dos años el *tajimal k'in* (carnaval) que se realiza en el mes de febrero, además de ser custodio en los primeros 13 días de enero y el 31 de diciembre del libro *Kajwaltik*.⁵⁸

Son los *Ch'uyk'aaletik* quienes eligen a los funcionarios rituales menores a través de la oración a los 13 “*piroles*”.⁵⁹ Los viejos o principales que rezan son los representantes de los barrios de *Muk'ul Kalpul* (santo Tomás) y otro del *Ch'in Kalpul* (santísima Trinidad). Después de dos años de servicio don Manuel fue ascendido a *Kornal* (Entrevista Mariano Sántiz, Oxchuc, Chiapas, 23 de marzo del 2016).

Don Mariano Gómez López, de 81 años, oriundo de una comunidad del municipio llamada Cruztón y *Ch'uyk'aal* desde hace 32 años, pero representante del barrio *Muk'ul Kalpul*, recordando las razones por las que lo hicieron *Kaptan*, indicó que desde muy joven era muy trabajador y tenía en abundancia animalitos domésticos como gallinas, puercos y vacas; también disponía de mucho maíz y frijol, su familia gozaba de bienestar y no carecía de nada. Pero además era sociable, le gustaba la cerveza, tocaba la guitarra y no dejaba de asistir a la iglesia: “todo ello fue lo que se admiraba de mí, *ma ba xjelawon ta cayej* (no me

⁵⁸ Se trata de “un documento antiguo hecho en manuscrito por las altas autoridades de Guatemala el 10 de septiembre del año 1674” (Manuel López, Roberto Sántiz, Samuel Sántiz, Pedro López, 2010: 73).

⁵⁹ Los 13 piroles son: *Tatik* San miguel, Espíritu Santo, *Tatik* San Pedro Apóstol (primer apóstol, dueño del universo y señor de la resurrección, *Tatik* santo Tomás, *Tatik* Santísima Trinidad, *Tatik* Jesús Cristo, Virgen de Santa Rosa, Virgen Santa María, *Tatik* Cristo Rey, *Tatik* San Sebastián, *Tatik* San Martín. Por eso las 13 velas, 13 apóstoles, 13 oraciones, 13 velas, se tienen que orar a partir de estos 13 santos.

paso de lo que digo), respeto, me agacho cuando veo a los ancianos; eso fue lo que vieron de mí: respeto... eso es lo que dicen en sus corazones (*xi la ta yot'anik*)” (Entrevista a Mariano Gómez, Oxchuc, Chipas, 23 de marzo del 2016).⁶⁰

Un día llegaron de visita a su casa los que anteriormente tenían el cargo de *Ch'uyk'aal* y *Kaptan*. Pensó que era una buena visita y los escuchó hablar del siguiente modo:

...venimos a verte para que en tres a formar parte del cargo de Kaptan, en tseltal *¿ya mex ochat ta kaptanil?*, yo respondí muy espantado, quién dio la orden que en tseltal es *mach'a la yak'tel mantal*, los que me vinieron a buscar me respondieron que fue el Muk'ul Kalpul quien decidió, que desde cuando ya habían pensado en mí en *tseltalnameyix la wich'tel ilel, wochey la snaatikix te ya x-ochat ta kaptane*. Respondí que no me habían dicho nada, que no es mi padre el que me dice que voy a entrar, pues mencione que no quería ser *kaptan*, porque ni las autoridades son mis padres, además dónde voy a conseguir mi dinero, mi frijol, mi maíz, porque en las fiestas tenemos que dar trago, comida, dinero, chile, huevo, carne... dónde conseguiré eso. No quiero aceptar, pero como son muchos los que llegan a visitar, habla uno, habla otro, y como cuatro veces que me visitaron, pero no acepté en ese momento el cargo. (Entrevista a Mariano Gómez, Oxchuc, Chiapas, 23 de marzo del 2016).

Don Mariano cuenta que rehuía al cargo porque es mucha responsabilidad y no tenía el apoyo de su esposa. Pero en tres años comenzó a desaparecer su milpa y sus animalitos. Él empobreció y llegó la hambruna a su hogar, teniendo que trabajar muy duro junto con sus dos hijos mayores para que la cosecha volviera a levantarse. Toda la familia laboraba desde que amanecía hasta las siete de la noche.

Cuándo ya tenía que tomar una decisión final sobre ser *kaptan* o aceptar la cárcel (*la kashe's te mantale, hay me sk'oplal*), relató que:

⁶⁰ De aquí en adelante, a menos que se indique lo contrario, la información proporcionada por Don Manuel corresponde a la misma entrevista.

Bueno... como teníamos más cosecha en cuanto a frijol y maíz, comenzamos a aceptar el cargo ch'un mantalil... me dijo mi esposa, mejor empecemos a aceptar el cargo, haya comida o no, tengamos mucha paciencia, será lo que Dios diga. Entré a ser *kaptan*, tenemos un cabildo que llamamos *smeel'*... los viejitos y las viejitas son los que guían a las esposas de los *kaptanes* para hacer el atole, el tamalito de frijol, las tortillas, cocer el frijol y la carne para cualquier evento especial.

Posteriormente, cuando le tocó el turno para ocupar ahora el cargo de *Alkal*, don Manuel no tuvo más remedio que migrar a las fincas cafetaleras fuera del municipio, trasladándose en principio a la ciudad de Comitán. Narra que en su juventud tomaba mucho y no ahorrraba. Sin embargo, ocurrió un día que a sus compañeros de trabajo les dio mucha calentura, menos a él. Era, a su entender, la señal de que santo Tomás lo estaba protegiendo. Luego llegó la aparición. Una noche, santo Tomás llegó al cuarto donde rentaba y le dijo (como si fuera una persona): "...*stelemal*, deja de tomar... aún tienes un pendiente en el municipio de Oxchuc".

Ya de regreso en su municipio, Don Mariano (con dinero, buena cosecha y sobre todo atendiendo al llamado de santo Tomás) fue elegido sin mayor preámbulo para ocupar el cargo de *Kaptan*.

Don Mariano confirma lo que sucede en las culturas con una visión del mundo ritualizada, donde la vida diaria y las decisiones de las personas están unidas a la protección divina. En este caso, la devoción a santo Tomás y el cumplimiento de su mandato conduce al bienestar familiar y a la protección de Dios. Al respecto, afirma don Mariano convencido: "Sí, Dios me da y rinden mis cosechas... sí, haciendo trabajo de nuestro señor me da más alimento, porque cuando se ocupa un cargo ya no tenemos tiempo para cosechar mucho"

Con todo, la forma "tradicional" de elegir a los funcionarios rituales ha venido modificándose y en la actualidad se pudo obtener información de que el gobierno municipal y un partido político remuneran económicamente a los ocupantes de algunos cargos ceremoniales. Tal vez por temor al sacerdote de la iglesia y por representar al grupo de la iglesia de las "cinco zonas" (que son las más cercanas a la cabecera), el Grupo de la Iglesia de estas localidades sirve a santo Tomás sin remuneración alguna; aunque, nos dijeron,

obtienen algún ingreso de las comisiones de trabajo que la parroquia (como parte de la política de la iglesia Católica) ha instituido en el municipio de Oxchuc. Estas instancias son, entre otras: derechos humanos, teología india, medicina, jóvenes y “representantes de mujeres”. La gente dura un año en el cargo con excepción del llamado “*canan zona*” (cuidadores de la zona), puesto que es de tres años.

En esto consiste, de acuerdo con las entrevistas logradas, el camino ritual (sencillo pero riguroso) que conduce a la figura del *ch'uyk'aal* o principal. Los viejitos-principales sesionan periódicamente los días sábados de cada semana o quince días en la “casa tradicional”. Esta casa fue construida en el 2014 por la expresidenta María Gloria Sánchez Gómez, y ahí los *Ch'uyk'aaletik* se preparan con el fin de platicar u organizar todos los eventos rituales del municipio. Además de la festividad de santo Tomás, los *Ch'uyk'aaletik* se encargan también de la fiesta de la santa Cruz (el tres de mayo, en el tanque de Yaxnichil), Cristo Rey, la Virgen de Guadalupe, semana santa, “San Cristobalito” y la fiesta de pedida de cosechas o *Misha K'altik* (misa de las cosechas).⁶¹

♦ *Estado actual y perspectivas del sistema de Cargos en Oxchuc*

Los responsables rituales de la festividad en Oxchuc conforman un sistema de Cargos más que modesto si se le compara con las complejas estructuras cívico-religiosas reportadas por la etnografía para casos como el de Chamula y Zinacantán (Paniagua, 2007). De acuerdo al relato oral que se pudo recabar, de los 12 cargos “tradicionales” establecidos por don Joaquín Roldán de la Cueva, conquistador y acompañante humano de santo Tomás en la fundación de Oxchuc, sólo perduran los de mayordomo, *Kaptan*, *Alkal* y *Ch'uyk'aal*; el resto de cargos, o no tuvieron realidad histórica (son meramente míticos), o se debilitaron y extinguieron en épocas pasadas.

De cualquier manera, aquí es preciso subrayar algunas consideraciones derivadas de lo que se pudo observar en campo:

1. La sencilla organización ritual de los tseltales de Oxchuc no ha implicado necesariamente un debilitamiento generalizado de la festividad más importante del grupo;

⁶¹ En este ritual es cuando tiene lugar la “subida” a los cerros *Muk'ul Wits* y *Muk'ul Max* para pedir bendiciones y buenas cosechas.

en realidad, como ya se ha mencionado, el culto y su red de devotos rebasan los límites del municipio, y alcanza, además de tseltales, a población ladina de otros municipios (principalmente de San Cristóbal de Las Casas). Es por ello que, de acuerdo con una de las hipótesis planteadas en la investigación, las celebraciones rituales asociadas por la antropología exclusivamente a un pueblo o filiación étnico-lingüística, no es al menos aplicable a este caso. En Oxchuc, el culto no se corresponde con el municipio (entendido como una categoría económico-administrativa), sino con una construcción espacial conocida como las “siete zonas”, y cuyo contenido está conformado por un sinnúmero de relaciones entre especialistas rituales y devotos. En esta red, interétnica en la medida en que la integran grupos de distinta geografía y procedencia cultural, es que parece radicar la solidez del culto, y no tanto en el reducido número de cargos.⁶² Desde luego, la extensión de la red no significa que su contenido sea estable y compacto; al contrario, como veremos en el capítulo siguiente, remite a un conjunto heterogéneo, inestable, desigual y con desenlaces provisionales debido a su constante producción y cambio.

2. Preciso también es decir que debido al conflicto poselectoral, aunado al restringido tiempo para la elaboración de la tesis, no fue posible hacer un trabajo de campo más prolongado acerca de cómo la división social podría estar afectando el ritual festivo. Más allá de que no se planteó como uno de los objetivos de la tesis, las condiciones en el terreno para indagar la división política no eran las mejores, aunque se puede asegurar, sin duda, que el desgarramiento del tejido social puede ser devastador para el tejido ritual si no se arriba en el corto plazo a soluciones duraderas.⁶³

3. Amerita, sin embargo, volver a destacar que la estructura ritual de la festividad, expresada en sus diversos cargos, es en el presente bastante básica y muy distante de las

⁶² Si definimos en términos de Aguilar Díaz (2012: 120-128) al *espacio* como un concepto más general e indiferenciado que el de *lugar*, entonces la red de devotos en honor a santo Tomás constituye un “lugar” en el sentido que implica una forma de apropiarse y otorgar valores cognitivos y afectivos particulares a un espacio de relaciones sociales más abstractas y amplias: las que genéricamente podríamos denominar de la cultura tseltal. Ello implica admitir dos propiedades centrales de este “lugar ritual”: por un lado, su naturaleza continua (lo que no quiere decir más fluida y menos conflictiva) más allá de cualquier situación material o geográfica; por otro, su capacidad de producir (en distintos planos y niveles) identidad para sus participantes.

⁶³ La dinámica del conflicto, su secuencia reciente y lo que para mi juicio sería una posible vía de solución, la *autogestión*, se abordan con cierto detalle en el apartado 1.3 del capítulo 1.

discripciones que se han realizado para otros pueblos indígenas y el propio Oxchuc. Este hecho no es reciente, y al parecer tiene que ver más con el conjunto de cambios de toda índole en la población que con el conflicto político actual. Con todo, y esta es la conclusión principal, la festividad de santo Tomás estará en riesgo si no se preserva y fortalece lo que constituye el *espacio social* masivo que le proporciona participación y sentido (y que está más allá de ocupar un cargo): la *red de devocional de las “siete zonas”*.

4. En una perspectiva optimista (en la medida que se puede serlo), puede afirmarse que la discreta fiesta durante el año del 2015 obedece (todavía) a factores de coyuntura, como el suscitado por el conflicto entre la depuesta presidenta María Gloria González y la disidencia, no a un factor estructural que estuviera desarticulando el culto. Como cada año, todas las prácticas rituales de la víspera y el “mero día” se desarrollaron con cierto recelo, poca asistencia, pero cabalmente. Se percibe temor e incertidumbre por lo que pueda ocurrir. Por lo pronto, los efectos de esta crisis afectaron también la festividad en su versión 2016, pues a pesar de que el Tribunal Supremo Electoral de la Federación (máxima autoridad en conflictos postelectorales del país) ha ordenado la restitución de María Gloria, es cierto que en su lugar existe ahora un presidente interino y una considerable franja de población que lo apoya.⁶⁴

5. El origen del sistema de cargos en Oxchuc, Chiapas, es colonial y no prehispánico; surge en algún momento de la colonia y en su trayectoria histórica ha incorporado elementos tanto del pasado mesoamericano como del presente globalizado. Cargos como el de sacristán o mayordomo (existentes en algún momento de la cultura tseltal) fueron introducidos por los españoles y transformados en sus funciones por los propios tseltales. Pese a ello, cualquier lectura acerca del futuro del sistema no vendrá de su origen histórico híbrido; su destino, más bien, habrá que interpretarlo a partir de sus condiciones de existencia y orientación en el presente.

⁶⁴ La relación entre fiesta y conflicto se aborda un poco más en el capítulo 5, apartado donde se trata de mostrar que el espacio ritualizado de la fiesta no se explica en la actualidad sin la complejidad que introduce el campo de lo político y sus tensas relaciones de fuerza entre líderes y grupos rivales que, según la coyuntura y los propios intereses estratégicos de los involucrados, aluden a la llamada “costumbre” o a la autoridad constituida. Por el momento, para ubicar mejor el registro etnográfico del sistema de cargos, tal y como realmente existe, aquí solamente se adelantan ciertas conclusiones sugeridas por un primer análisis del material de campo recolectado.

6. En la actualidad, las formas de designación de los funcionarios del sistema de cargos, en sus distintos rangos y jerarquías, no pueden comprenderse únicamente a partir del concepto de “tradición, definido en términos de una cosmovisión basada en la unidad entre lo terreno y sobrenatural. Por más que puedan aducirse ejemplos de cómo la protección o el castigo divino desempeñan un papel importante en las personas y sus decisiones, encontramos que se pueden documentar otros tantos casos donde el beneficio económico es el móvil principal para lograr un cargo. A su vez, la procedencia de esos “sueldos” (el ayuntamiento municipal y los partidos políticos) remiten a un cruce más que circunstancial de sistemas de autoridades de diferente naturaleza, sin el cual la fiesta no sería posible. Este entreveramiento de estructuras de poder, a nuestro juicio, más que mostrar una crisis del carácter ritual de la fiesta, en realidad ilustra la utilización de un conjunto de estrategias prácticas en que lo importante no es mantener la pureza (de por sí discutible) de la llamada “costumbre”, sino garantizar su continuidad.

CAPÍTULO 4. Etnografía de la fiesta

De acuerdo al trabajo etnográfico llevado a cabo durante los días de la fiesta de santo Tomás Apóstol en el invierno de 2015, recogido y sistematizado en mi diario de campo, pude constatar la importancia del santo como principal símbolo ritual y sagrado de Oxchuc, motivo por el cual es querido y venerado por todos los habitantes católicos de ese y otros municipios, conformando una red ritual que los devotos denominan las “siete zonas”. La festividad tiene lugar los días 19, 20 y 21 de diciembre de cada año; es la más grande del municipio y en ella participan vecinos y foráneos.⁶⁵

A continuación, se presenta un breve recorrido por los principales acontecimientos festivos y personajes de la fiesta.

4.1 El arranque de la fiesta. El arreglo de la iglesia y la Junta de Festejo

El día 15 de diciembre comienza el adorno de la iglesia; dura un día completo y es una de las primeras actividades con las que inicia la festividad (Figura 11). La tarea arranca a partir de las siete de la mañana y los que participan en ella son los siete integrantes de la “Junta de Festejo”, además de jóvenes, niños, señores y, en especial, una señora que se encarga de elaborar las cortinas que decorarán el interior del templo.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 11. Arreglo de la Iglesia de santo Tomás Apóstol.

⁶⁵ Las notas de este sección, para darle un carácter más testimonial, fueron redactadas en primera persona, y hacen alusión, como ya se mencionó, al “presente” de la fiesta en el invierno del 2015 (única oportunidad que tendría, por cuestiones del calendario del trabajo de tesis) de observar la festividad.

Al parecer todas estas personas son *kaxlanes*, originarias de Oxchuc pero no hablantes de la lengua tseltal, ya que pude escuchar que las conversaciones entre ellas transcurren en español. Esta observación, como después se logró confirmar, es indicativa de que la veneración de santo Tomás no sólo remite a un grupo de personas de la cultura y lengua maya-tseltal; la diversidad de grupos involucrados sugiere, más bien, un entramado complejo de relaciones interétnicas como sustento social de todo el proceso ritual.

Los adornos que se requieren son manteles, cortinas, forros que servirán de base para las flores y mantas pequeñas. Para ser colocadas las cortinas largas se utiliza una escalera que los varones forman pieza por pieza, hasta lograr cinco escalones reforzados con tablones de madera.

La iglesia del municipio de Oxchuc es una construcción muy grande y amplia. Cuenta con una capilla de frente entrando por el portón de la iglesia. Su fachada está pintada de color amarillo. Alrededor de la iglesia existe un atrio principal y en medio del mismo se observa una cruz.

La señora Josefina es la única costurera que se dedica a confeccionar manteles grandes y pequeños para la iglesia. Las cortinas son llevadas por la Junta de Festejo de la casa de doña Josefina al templo, pero es ella la que personalmente supervisa que sean colocadas adecuadamente en las enormes vigas de madera.

La colocación de las mantas lleva aproximadamente hora y media y es una actividad muy meticulosa (se requiere tomar las medidas exactas) y también riesgosa por la altura en la que se realiza. Es por ello que se requieren varias “puestas”.⁶⁶ En la festividad 2015 que me tocó observar y requirió de dos “puestas” antes de que Doña Josefina y su hija dieran su visto bueno a la labor de los entusiastas integrantes de la Junta de Festejo. Las cortinas ese año fueron moradas y amarillas, colocándose de manera intercalada los colores entre las vigas.

Mientras se colocan las cortinas otro grupo de personas sacuden y limpian con agua las mesas donde están depositados los santos y colocan las mantas nuevas. La actividad del

⁶⁶ Las “puestas” es un término local que se refiere a los ensayos previos en los que valora como se colocarán finalmente las mantas.

arreglo culmina al filo de las nueve de la noche con el evidente cansancio de los participantes, quienes se volverán a reunir cuando sean convocados para la velada de la ropa de santo Tomás.⁶⁷

Por otra parte, fuera de la iglesia, en el atrio, comienzan a instalarse algunos puestos de juegos, ropa, trastes y principalmente de comida. En el inicio de la festividad al parecer sólo se venden tamales, empanadas, chalupas, atol y café. Los comerciantes provienen de san Cristóbal⁶⁸ y alrededor de ellos se colocan los vendedores de elotes que son del municipio de Oxchuc.

En cuanto a la actividad ritual, el día 15 inicia la novena de “Nuestro Niño Jesús”. Tiene lugar por la tarde e implica un recorrido callejero que involucra a niñas y niños, jovencitas y a un grupo de la iglesia. El grupo recorre las calles de Oxchuc cantando canciones alusivas al niño Dios y lleva consigo la imagen de un santo que es depositado cada noche en un hogar distinto, hasta completar las nueve noches. Las “nocheras” en reciprocidad obsequian a los presentes dulces, galletas y café.

♦ *Los Ch'uyk'aaletik*

Sin previo aviso, los *Ch'uyk'aaletik*⁶⁹ arriban para las festividad de este año el 17 de diciembre y, por lo pronto, ya desde muy temprano empiezan a ingresar al templo adultos, jóvenes, niños y ancianos (en grupos e individualmente) para ofrendar veladoras y velas. La mayoría de las personas rezaba en lengua tseltal y la estancia en la iglesia tarde de 15 a 20 minutos (Figura 12).

⁶⁷ La velada de las vestiduras del santo depende del arribo a la cabecera de Oxchuc de los *Ch'uyk'aal* (principales), pero en el año 2015, por factores como el conflicto político que atraviesa el municipio y el mal tiempo, no se tenía conocimiento (algo inusual) de la fecha en que eso ocurriría.

⁶⁸ Esta práctica, por varias décadas de un sector de la ciudad de San Cristóbal de visitar las festividades de los pueblos de Los Altos de Chiapas para comerciar con todo tipo de vendimias, sintetiza para muchos el significado de la palabra “coleto”.

⁶⁹ Los *Ch'uyk'aaletik* son los “viejitos principales” de la festividad. En este lugar, describo la actividad de los principales como responsables de la fiesta. Más adelante, me referiré a la forma en que son elegidos, a su importancia ritual dentro del sistema ritual y a sus lugares de procedencia.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 12. Devotos frente al santo patrono.

Por su lado, un grupo de fieles tomaba en un puño de su mano el “pilico” o tabaco (*may*, en *tseltal*), le oran y luego se lo repartían; unos se lo llevaban a la boca y otros solamente se limpiaban con el “pilico” la cabeza y el cuello. Acto seguido una persona se levantaba de la silla para abrir una botella de refresco y repartirlo en vaso a todos los presentes.

Después de ese ritual se inicia la danza tradicional de Oxchuc, donde hombres y mujeres bailan al ritmo de la música entonada por el arpa y las sonajas tradicionales del municipio. Durante el baile fue sorprendente observar a una mujer agarrando la sonaja, ya que ninguna mujer puede hacerlo, sino únicamente bailar a un costado de los hombres.⁷⁰

Como a las siete de la noche se comienzan a escuchar las campanas de la iglesia, señal de que tiene lugar la misa de recibimiento de los *Ch'uyk'aaletik*. Los *Ch'uyk'aaletik* ingresan primero al convento, ubicado a un lado del templo. En ese recinto tiene lugar “la velada de la ropa del santo patrono” (Figura 13) para luego pasar a la velada del libro *Kawaltik* en la casa de la presidenta municipal.⁷¹

⁷⁰ La participación de la costurera, doña Josefina, en la elaboración de las mantas ornamentales, y de la “sonajera” en la danza dentro el templo, refleja un participación cada vez más central (antes inexistente) de “mestizos” y mujeres en el culto.

⁷¹ Si bien, tal vez por mi propia condición *tseltal*, pude obtener permiso para observar y grabar la velada de los “principales” en la ceremonia de las vestiduras del santo en el interior del convento, esto no fue posible lamentablemente para la velada del libro en casa de la múnicipe.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 13. El presidente de la Junta de Festejos en la velada y la entrega de la ropa del santo patrono.

Aunque este día fue muy tranquilo en la mañana, en la tarde comenzó a ser importante para mi observación de la festividad. En el convento, lugar ritual en que se lleva a cabo la “velada de la ropa de santo Tomás”, estaban presentes los *Ch’uyk’aaletik*. Aunque habitualmente el convento es un espacio de reuniones de toda clase, durante la festividad toma su papel de espacio sagrado, en donde el rol de las personas cambia ante la presencia ritual de los “viejitos principales”.

En la “velada de la ropa de santo Tomás” se observa que Don Román, presidente de la Junta de Festejo, llega a entregar la ropa confeccionada por Doña Teófila, una señora que no se presentó en ese momento, pero que comentan que vivía en Oxchuc y ahora radica en San Cristóbal.⁷² Ella cada año dona la ropa del santo patrono, pues está confeccionada con una tela muy fina y es de color lila con vivos dorados; después de que el presidente de festejos hace entrega la ropa a los *Ch’uyk’aaletik*, comienza el rezo dedicado a la ropa del santo.

◆ *Los Ch’uyk’aaletik en acción*

Una vez que han hecho presencia en la festividad, la primera acción de los *Ch’uyk’aaletik* es guardar cinco días, lo que significa abstenerse de relaciones sexuales y todas las mañanas guardar ayuno. Ello explica por qué los viejitos-principales no se hacen acompañar de sus esposas en el convento.

⁷² La existencia de Doña Teófila, radicada en San Cristóbal, junto con otras prácticas que mencionaremos más adelante, son igual un ejemplo de que la fiesta actual de santo Tomás es además de interétnica y supralingüística, transterritorial.

Para iniciar el rezo a la ropa de santo Tomás, los *Ch'uyk'aaletik* comienzan a colocarse encima de la ropa ordinaria el traje tradicional de Oxchuc; luego se lavan las manos, y al final se cuelgan el rosario (*wentex*, en tseltal) al cuello.

En el paso siguiente, una vez vestidos ritualmente los *Ch'uyk'aaletik*, se disponen las velas en la mesa, acto que ellos llaman en tseltal *slaam pak'ik*, y uno de los presentes comienza a desenvolver el periódico en que se guardan 13 cirios, 13 velas delgadas y el incienso (Figura 14).



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 14. El comienzo y la preparación del rezo en la festividad.

El incienso es conocido como *pom*, y tiene un encargado ritual que prende la brasa en el recipiente, coloca y sopla el incienso. El humo propagado es soplado primero en dirección a la imagen sagrada, y de ahí a las velas, refrescos, ropa, rosarios, cohetes y personas presentes.

Es frecuente asociar los acontecimientos rituales con la ingesta de alcohol, y así lo consignan las etnografías sobre festividades indígenas. No obstante, eso no ocurre al menos en Oxchuc, ya que según lo dicho por el informante Don “Juan”: “los viejitos en ocasiones se pierden, no hacen bien su trabajo o juegan con malas palabras”.

Durante el transcurso del rezo se queman 12 cohetes y al final se realiza el “saludo de las cruces”. Al “pilico”, objeto también sagrado, primero se le reza y luego se reparte. Los refrescos, que son exactamente 13, se comparten también en un vaso con todos los presentes. Toda esta parafernalia ritual es acompañada siempre de la música tradicional de Oxchuc.

La Junta de Festejos, por esta ocasión excepcional se encargó de obsequiar el café y pan a los principales, ya que los del grupo de la iglesia, por el conflicto existente, no sabían cuándo llegarían.

Cuando culmina “la velada de la ropa de santo Tomás”, los *Ch'uyk'aaletik* se dirigen a la casa de la presidenta municipal, ahora para velar el libro de *Kawaltik*. Este libro es sagrado y se respeta, ya que ahí se dice existen escritos que solamente los *Ch'uyk'aaletik* conocen.

♦ *El rezo, la “casa tradicional” y el cambio de vestiduras*

El 18 de diciembre, día del cambio de vestiduras, fue de mucha lluvia y frío, lo que no impidió que los *Ch'uyk'aaletik* estuvieran listos para el rezo a las 4:30 de la madrugada.

Don José, secretario de la iglesia, se había levantado para abrir el portón de la misma y permitir que los devotos pudieran ingresar a depositar ofrendas, rezar por sus familiares o por ellos mismos.

Los viejitos rezadores a la iglesia estaban ya presentes en la iglesia a las 5 de la mañana, arribando junto con sus esposas directamente del convento, situado a un costado de la iglesia. Fue también el momento en que un maestro se acerca al lugar para donar dos docenas de cohetes.

La preparación del rezo, presidido por los *Ch'uyk'aaletik* (Figura 15), inicia con el lavado de manos y continúa con la colocación de los trajes rituales y el rosario en el cuello. Antes de pasar a la iglesia se toman las velas y se reza unos 15 minutos en el convento.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 15. *Ch'uyk'aaletik* pidiendo bienestar para el unicipio de Oxchuc.

Una vez terminada el breve rezo, un *Ch'uyk'aaletik* envuelve las velas y las levanta. El momento es anunciado por dos coheteros que en el atrio del templo realizan una descarga de pólvora.

Los rezadores que entran a la iglesia se persignan y hacen fila. Ya frente al altar, depositarán 13 velas delgadas, 13 cirios, incienso y 13 refrescos de la marca Gugar; mientras, el encargado de la quema del incienso, sopla el humo de las velas a todos los presentes. El rezo dentro del templo dura 30 minutos y consiste en agradecer a Dios por otro año más de vida y pedir bendiciones al pueblo. Se besa a la madre tierra tres veces con el mismo propósito y al final se reparte el refresco a todos los asistentes.

Cuando todo termina los viejitos-rezadores hacen fila de nuevo para persignarse, repitiendo lo mismo, primero frente al templo y luego viendo hacia la presidencia municipal.

Entre los devotos estaban presentes no sólo personas de la cabecera municipal, sino también gente de las comunidades (parajes) y de otros municipios, sobre todo de Ocosingo, Chanal, Bachajón y Salto de Agua. Por su propia cuenta estos fieles ejecutan el mismo procedimiento ritual: prenden sus propias velas, se reparten el “pilico” o tabaco, el refresco, y bailan la danza tradicional del municipio.

Como a las siete de la mañana los *Ch'uyk'aaletik* regresan al convento para el festejo; en esta ocasión los responsables del desayuno fueron el presidente de la Junta de Festejo y su esposa, sirviendo huevo duro y salsa casera. Sin embargo, normalmente el anfitrión es el Grupo de la Iglesia. Cuando concluye el desayuno, los *Ch'uyk'aaletik* toman entonces rumbo hacia la llamada “casa tradicional”.

La “casa tradicional” (Figura 16) fue construida por la señora María Gloria, presidenta municipal de Oxchuc,⁷³ y constituye, entre otros, un ejemplo de cómo en una

⁷³ Casi un año después de mi registro de campo, María Gloria y su exesposo (también expresidente municipal) siguen siendo la manzana de la discordia en la disputa del poder municipal. En el momento en que se redactaba este capítulo, María Gloria (quién había sido destituida) no ha podido tomar de nuevo el cargo, a pesar de que ello es una resolución del Tribunal Supremo Electoral de la Federación. Su exesposo, después de innumerables denuncias por fin fue detenido y en la presidencia gobierna un alcalde interino, al parecer con el apoyo de la mayoría de los habitantes de Oxchuc. En ese marco de divisiones internas, es que en el año 2015 tuvo lugar una deslucida fiesta en honor a santo Tomás Apóstol. Los “castigos”, atribuidos al santo como una muestra de su descontento por la división de la población, se analizan más adelante, en este mismo capítulo.

festividad de origen ritual están entreveradas la autoridad tradicional (o sistema de Cargos) y el gobierno municipal.⁷⁴ La “casa tradicional” se construyó para los *Ch’uyk’aaletik*, y consta de un cuarto, baño, cocina y una área donde se puede comer, rezar y tratar los asuntos asociados al cargo. Los *Ch’uyk’aaletik* se reúnen cada semana o quince días y durante los días de la festividad. La casa, tal vez por los problemas existentes, es un lugar muy descuidado. Se pudo observar que no existe tampoco personal que se encargue del mantenimiento del lugar.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 16. La “casa tradicional”.

Con todo y la “casa tradicional” en semirruinas, los rezadores recibieron ahí de la presidenta municipal otro desayuno (caldo de pollo y café). Aunque en el convento no se proporcionó el consabido *pox*, los viejitos, hombres y mujeres, tomaron una copita para (dijeron) “sortear el frío”.

Mientras los principales se alimentan y beben, en la iglesia, mientras tanto, se realiza el aseo con devotos de las “cinco zonas”. Los principales de esta red ritual son los encargados directamente de adornar la cruz del atrio con flores silvestres (en su mayoría las conocidas en tseltal como *ech*), fácilmente disponibles entre los árboles de roble y palmas.

⁷⁴ Este hallazgo, confirma la hipótesis de que la literatura antropológica especializada sobre el sistema de Cargos no se ha actualizado, manteniéndose la idea mistificada de que las culturas indígenas conservan una base cultural, religiosa y ceremonial, independiente de la sociedad nacional, sus conflictos clasistas y su lógica política electoral.

Aseado y adornado el templo, comienza la mudada presidida por los *Ch'uyk'aaletik*. Pero antes del ritual (o como parte este) es la limpieza de las imágenes, comenzando con la “Santísima Trinidad”, previo rezo de al menos diez minutos y la colocación del infaltable incienso. Las imágenes se limpian con gran cuidado y la ropa con que se les viste debe ser del mismo tono y color que la de santo Tomás. El procedimiento se repite con todos los santos, cuidando siempre que nada desenchaje con el santo mayor motivo de la festividad. Mientras unos *Ch'uyk'aaletik* limpian los santos, otros bailan incansablemente con música de arpa a un lado del altar.

Terminado el cambio de vestiduras, los *Ch'uyk'aaletik* se dirigen al convento (instalación central, al parecer, de los viejitos) para quitarse y guardar sus trajes y el rosario. Todo concluye con una nueva repartición de refrescos y galletas.

Como “marco profano” a la actividad del cambio de vestiduras, en las afueras de la cabecera grupos de devotos, hombres y mujeres de todas las edades, se organizan para la “entrada de flores”. El evento es presidido por el autollamado “Grupo de Biblia” y de santo Tomás. A diferencia de la música con arpa, que es lo usual al interior del templo, aquí el bullicio de la celebración corre a cargo de grupos estudiantinas y mariachis. Además de obviamente las flores, el grupo en su camino hacia el templo se hace acompañar de veladoras, canastas de pan, arroz, galletas, chiles, “ostias”, cervezas, bolsitas de la marca sabritas y enlatados.

Lo interesante de la entrada de flores es que con su llegada al templo ocurre la misa con el encargado ritual oficial del templo, pero de bajo perfil ante los viejitos principales: el sacerdote.

♦ *La misa para los Ch'uyk'aaletik, el arco de flores y las “siete zonas”*

El último rezo de la festividad, a diferencia de los anteriores, está reservado para los viejitos principales, los cuales como siempre madrugan y sin importar frío o lluvia se apersonan en el templo desde las cinco de la mañana. Previo a ello se repite en el convento la rigurosa rutina: lavarse las manos, ponerse el traje tradicional, colocarse el rosario y persignarse. Como el rezo ya no es para todo el pueblo, sino para honrar y agradecer los buenos oficios de los *Ch'uyk'aaletik*, las velas, refrescos y cohetes del día son financiados

por la Junta de Festejo y no por todos los devotos. Al final los viejitos vuelven a bailar con música tradicional, sólo que ahora acompañados de su pareja.

Unas de los aspectos más llamativos de la fiesta es el “arco de flores”(Figura 16), el cual no debe confundirse con la “entrada de flores”. La entrada de flores, lo hemos indicado, se lleva a cabo con flores silvestres de sencilla recolección, mientras que el vistoso arco de flores se compone de únicamente de claveles y palmas traídas de San Cristóbal. El arco adorna el atrio del templo y a su lado se depositan, además, elaborados arreglos florales. Otro aspecto a destacar aquí es que la elaboración del arco no corre a cargo de los devotos, sino de profesionales que son contratados para tal efecto cada año.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 17. El arreglo del arco de la Iglesia.

Otra actividad que tiene lugar posteriormente a la mudada es el rezo de “las siete zonas”, representadas por los *Ch’uyk’aaletik* procedentes de las comunidades.⁷⁵ Estas personas, nos informaron, no reciben una gratificación alguna por el ejercicio de sus cargos. El rezo es acompañado por los dos padres que pertenecen a la iglesia de santo Tomás y su finalidad es pedir bendiciones para que haya buenas cosechas, salud y relaciones cordiales entre vecinos.

El rezo de las “siete zonas” es maratónico si se le compara con los usuales y dura no menos de dos horas (de 10 a 12 del día). Su duración tan prologada se explica debido al hecho de que es especial, pues contiene el rezo del “pilico”, el saludo a las personas, el

⁷⁵ Como se explicará más adelante, si bien el espacio ritual de la festividad comprende siete zonas correspondientes a igual número de ermitas, los *Ch’uyk’aaletik* elegidos sólo representan (al parecer por su cercanía a la cabecera) a cinco de ellas.

reparto del refresco y el baile tradicional. Esta vez el baile es a escala ampliada: bailan los padres, los *Ch'uyk'aaletik* y también sus mujeres. El grupo de música con arpa proviene de las comunidades de las “siete zonas”.

El mismo día llegó un grupo de antorchistas provenientes de Ocosingo, porque allá existe una ermita de santo Tomás, y es por eso que ellos vinieron a la iglesia mayor de Oxchuc, para poder encender la antorcha y llevarla hasta su ermita en la comunidad de la Esperanza.

Con la mudada, por la noche, inician también las “tocadas” de música en el atrio. El grupo de música que ameniza el ambiente ya no es el del arpa tradicional, como en el interior del templo; se trata de una “banda de música moderna” que toca cumbias y otros ritmos bailables. A pesar de la persistente lluvia, pude observar que la mayoría de los asistentes se pusieron a bailar, principalmente los llamados “mestizos”.

Sin embargo, en esta ocasión, transcurridos apenas unos 40 minutos del baile y mientras los músicos descansaban, el templete se derrumbó. Los concurrentes se asustaron y de inmediato empezaron a correr los primeros rumores sobre lo sucedido. Unos afirmaban que fue una acción provocada por los enemigos políticos de la presidenta María Gloria, quienes en ese momento sostenían un plantón en el parque, frente a la presidencia; otros, los más creyentes de los poderes del santo, decían que santo Tomás se había enojado porque el pueblo no está unido, que era un castigo porque la división lo había disgustado. Con todo, por esa eventualidad, música y baile tuvieron que suspenderse y la gente se comenzó a retirar.

4.2 Más allá de lo ritual: los “mestizos”, el espacio de lo profano y el ayuntamiento municipal

La dimensión profana de la fiesta por su naturaleza lúdica y recreativa es conocida como la “feria”, e incluye, además de los puestos de vendimias y la música, actividades culturales, deportivas y artísticas. Lo mismo que en su contraparte ritual, las actividades recreativas rebasan los límites del municipio y, por los alcances de la convocatoria e invitaciones, puede decirse que se trata de un evento regional.

A decir de la encargada de los eventos culturales del municipio (una funcionaria del municipio) todas las actividades tienen el objetivo de “poder rescatar y dar a conocer la identidad y la cultura del pueblo de Oxchuc”.

En algunos eventos culturales de este año se presentó el grupo de danza folclórica de Oxchuc, que lleva el nombre de *Tehultepeque*⁷⁶ y es dirigido por el maestro de danza de la Casa de la Cultura. Otro grupo de danza, procedente de San Cristóbal, también estuvo presente.

En lo musical se tuvo la participación de un grupo de rock llamado *Ik'al ajaw*⁷⁷ que cantaba en lengua tseltal. Los músicos son oriundos del Oxchuc y para tocar portan el traje tradicional de Oxchuc. En este evento participan sobre todo jóvenes que se identifican con este género.

El hip-hop tampoco es ajeno a los jóvenes tseltales y se pudo presenciar una competencia con grupos de Cintalapa, Tuxtla, Oxchuc, Yajalón y hasta (según se informó) del estado de Querétaro. En estos eventos, a diferencia de los religiosos donde todo es gasto, se compete por el dinero más que por el prestigio. Los premios son en dinero y los dona la presidencia municipal.

Las competencias deportivas son muy comunes en los pueblos indígenas, sobre todo en ocasiones cívicas o de fiesta, y esta vez no fue la excepción. Para este tipo de actividades se utilizan instalaciones como el auditorio municipal de la cabecera y suelen estar presididas por funcionarios del ayuntamiento municipal o, como ahora ocurrió, por la presidenta municipal María Gloria Sánchez (Figura 18).

El que la misma Junta de Festejo cada año se dirija oficialmente a la autoridad constitucional solicitando apoyo para la fiesta, muestra que en realidad el complejo festivo descansa en una articulación (con esferas de competencia más o menos claras) de

⁷⁶ Cerro grande.

⁷⁷ Dios del viento.

estructuras de poder tanto rituales como políticas,⁷⁸ por lo que resulta difícil sostener la “pureza” del sistema de cargos y su orientación exclusiva (pretensión errónea de ciertas etnografías) al proceso ritual de la festividad.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 18. Entrega de premios por parte de las autoridades a los participantes de las actividades lúdicas de la festividad.

Mientras tanto es para destacar que en el templo, a partir de las siete de la mañana, se realiza una misa dirigida a los “mestizos”⁷⁹ de San Cristóbal. La misa se celebra en español, a diferencia de la siguiente que se oficia en tseltal. El que se usen dos lenguas distintas en dos misas diferentes es revelador del alcance social del culto a santo Tomás, pero también de sus límites. Estamos ante una devoción que rebasa las fronteras lingüísticas sin que ello implique una participación étnica común, al menos en este aspecto sagrado de la devoción.

Los peregrinos de San Cristóbal son organizados por un señor de nombre Aber Rolando Cancino, y traen regalos como flores y velas. Se acompañan de una banda musical y llama la atención la forma en que están vestidos: los hombres con trajes de mujeres y los niños con ropa de payasitos. Otras personas más conforman un grupo de parachicos. La peregrinación comienza en la entrada del pueblo y concluye al arribar a la iglesia (Figura 19).

⁷⁸ Lo inusual, de acuerdo con las notas de campo, no es la presencia del ayuntamiento constitucional patrocinando encuentros deportivos, sino su involucramiento en el espacio ritual financiando la construcción de la “casa tradicional” para uso de los *Ch'uyk'aaleetik*.

⁷⁹ El término “mestizo” ha sido entrecorrido porque es la manera en que los pobladores del municipio de designan a las personas que, aunque hayan nacido en Oxchuc, ahora viven en la ciudad de San Cristóbal de Las Casas y ya no hablan o nunca hablaron la lengua tseltal.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 19. La peregrinación de los devotos ladinos de San Cristóbal de Las Casas.

Otro grupo de “mestizos” que forma parte de la devoción es la los profesores bilingües jubilados. Ellos hacen la “entrada de maitines” y es por la tarde que se trasladan de San Cristóbal a Oxchuc. También se les organiza una misa y cargan con flores, velas, veladoras y ostias.

Para acompañar la celebración de “maitines”, en al atrio del templo da inicio otra jornada musical con un banda foránea del municipio de Teopisca. A pesar de que ahora no hubo contratiempos que lamentar, la tocada finalizó a las dos de la mañana (en otros años no es raro que se amanezca con la música). Al parecer, en el ánimo de la gente persistía el temor de que los del plantón contra María Gloria no respetaran el evento y provocaran desmanes. De hecho, se propagó el rumor de que algunos manifestantes habían sido golpeados por intentar cortar los cables del equipo.

4.3 La fiesta del “mero” día

El 21 de diciembre es el día principal de la festividad más importante del municipio de Oxchuc. Todo inicia cuando los integrantes de la Junta de Festejos, junto con personas contratadas por ellos mismos, barren las calles en que colocarán la pólvora y las bombas. Son aproximadamente cinco cuadras las que abarca el reguero de pólvora. La colocación de la pólvora ocurre a partir desde las nueve de la mañana y se “truenan” puntualmente a las 12 del día (Figura 20).



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 20. La quema de bombas y pólvora para despedir la festividad.

Después de la “quema” de pólvora, muchas personas (hombres y mujeres) se inscriben en la competencia del “cerdito encebado” que estaba informado se iniciaría a las 12 del día. Esta actividad forma parte de los eventos más tradicionales de la festividad, pero su atractivo estriba en que los premios son en dinero proporcionados por la presidenta María Gloria.

Al mismo tiempo, en las calles, se realiza un recorrido por parte del grupo de danza de *tealtepeque* (Figura 21), de este mismo municipio. Al grupo de danza lo acompañan una orquesta, parachicos, niños, niñas y hombres vestidos de mujer.

Durante al menos tres horas continuas todos los participantes se dedican a bailar en el atrio de la iglesia, siendo uno de los momentos más divertidos cuando los hombres vestidos de mujer toman a otros hombres para bailar con ellos.



Fuente: Irma Gómez Díaz

Figura 21. La participación de la danza *tealtepeque* y parachicos.

Como a las seis de la tarde llegan todavía algunos obsequios consistentes en arreglos florales. La fiesta está por concluir y sólo algunos devotos esperan las consabidas golondrinas. Es así, como al ritmo de la música, concluyó la festividad 2015 en honor a santo Tomás, santo patrono del municipio de Oxchuc.

◆ *La entrada de flores*

El profesor Martín comenta que en años anteriores había una “entrada de follaje” y consistía en llevar flores silvestres a la iglesia para su adorno. La Junta de Festejos, sin embargo, al percatarse de que participaban muy pocas personas, nombró un grupo de 20 devotos para que comprometieran al menos con un arreglo floral, las velas, las veladoras, el incienso y la recolección de las limosnas. Eso fue desde 1990 y partir de esa fecha empezaron a suceder cambios y mayor involucramiento en la organización de la festividad.

La entrada de flores tiene lugar el día 20 de diciembre, juntándose 40 personas aproximadamente. Existe un lugar de concentración para recoger las cosas compradas y de ahí llevarlas a la iglesia. Menciona el profesor que cuando a ellos les toca entrar en la iglesia hay ocasiones que ya no encuentran espacio para dejar sus flores, ya que son muchos los grupos traen muchas ofrendas con anterioridad.

Esta actividad se realiza normalmente con devotos del municipio de Oxchuc, pero el año 2015 la fiesta “estuvo alegre” porque contó con la presencia de personas de San Cristóbal.

A partir de la experiencia de Don Martín Rodríguez Sántiz, de 63 años, proveniente de la comunidad *Tushak'ilja*, Oxchuc, quien fue maestro bilingüe durante varios años; llegó a vivir en el municipio en 1986 y dos años después fue nombrado (por los *kaxlanes*) secretario de la Junta de Festejos. Según el profesor, los *kaxlanes* lo veían como una persona muy apegada a la iglesia Católica y esa fue la razón de su nombramiento.

El profesor es uno de los organizadores constantes de la “entrada de maitines” por lo que ha logrado mantenerse en el cargo desde hace años.

Una de las actividades que juega el organizador consiste en invitar a los maestros un mes antes de la fiesta, cada domingo en la misa. “En la tarde los sábados les comunico a los

maestros que vayan preparando sus cooperaciones para las ofrendas de la fiesta de santo Tomás, así también lo comento los domingos” (Entrevista al profesor Martín Rodríguez, Oxchuc, Chiapas, 14 de febrero 2016).

Las cooperaciones que son entre \$8,000 y \$9,000 pesos, don Martín y un acompañante distribuyen el dinero para cubrir los diferentes gastos de la fiesta: arreglos florales, millares de ostias, vinos para la consagración, veladoras en copa grande y la limosna.

♦ *La peregrinación de los “mestizos”*

La peregrinación que proviene de la ciudad de San Cristóbal de Las Casas es resultado de un grupo de festejo que baja a visitar a santo Tomás Apóstol el día 20 de diciembre de cada año.

Esta organización se creó hace 18 años por medio de los tíos de quienes ahora son representantes del grupo. Los que actualmente participan tienen al menos 10 años de antigüedad. Los profesores jubilados Abel Rolando Cancino Hernández y Walter Cancino Hernández son los continuadores de la devoción. Son nativos del municipio Oxchuc, pero para poder continuar la preparación profesional, la superación personal y la de sus familias, afirman radicar desde hace 35 años en la ciudad de San Cristóbal.

Los profesores comentan que anteriormente cada persona llevaba su ramo floral a la iglesia, por lo que con la finalidad de hacer una ofrenda más colectiva buscaron el apoyo de 8 a 15 personas y comenzaron pedir cooperaciones casa por casa en los diversos barrios de San Cristóbal. De esta manera, se hizo una relación de las personas que ayudaban económicamente y se comenzó a saber de una peregrinación que se trasladaba durante la fiesta de santo Tomás al municipio de Oxchuc.

En un inicio, las 180 personas que formaban parte de la procesión se reunían en algún punto de San Cristóbal para luego bajar en caravana a la cabecera municipal de Oxchuc; sin embargo, este recorrido implicaba unos 80 carros que hacían el viaje por la carretera. Al reparar en esta situación tan difícil y peligrosa se tomó el acuerdo de reunirse mejor en la cabecera de Oxchuc.

Uno de los aspectos importantes que nos mencionan los profesores, es a partir de cómo fueron elegidos como representantes por las personas que integran la peregrinación. Los cargos del grupo son presidente, secretario y tesorero. Sobre el tema me comentaron Don Abel y Don Walter:

En nuestro cargo nos vamos intercambiando desde hace años. Anteriormente lo realizaban mis tíos, ahora es nuestra responsabilidad y el cargo lo tenemos desde hace seis o siete años, porque para tener esta obligación es necesario brindarle tiempo, y eso, la gente no muy quiere porque trabajan. Mi hermano y yo fuimos nombrados en la iglesia, nosotros mismos llegamos a dar el corte de caja, también realizamos un convivio en la casa de una persona y ahí damos a conocer en que se gastó el dinero. Este cargo de ley son tres años, sin embargo las personas que nos acompañan el día 20 de diciembre les parece muy bien cómo lo organizamos, porque ellos mencionan que quedó bonito lo que se llevó a cabo. Es por eso que nos piden que sigamos en nuestros puestos. (Entrevista a los profesores don Abel y Don Walter, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 7 de marzo del 2016)

Las familias que participan en la peregrinación son nativas del municipio de Oxchuc, pero los hijos, al haber nacido en San Cristóbal, son llamados “mestizos”, ello sin importar que formen parte de la red de devotos del santo patrono santo Tomás.⁸⁰

Las actividades que realiza la peregrinación en cada año es organizarse en el mes de septiembre; a partir de ello se realizan las invitaciones y se comienza a depositar en las casas indicadas para que pasen a dejar la cooperación económica, en la casa de los representantes.

Quince días antes de la festividad, los organizadores deciden sobre la distribución del dinero.

⁸⁰ La definición del “mestizo” o ladino, según la entienden los oxchuqueros no es muy clara. En algunos casos los entrevistados refirieron que un “mestizo” es quien nació en Oxchuc pero que luego se mudó a la ciudad de San Cristóbal, adquiriendo las costumbres culturales del lugar; en otros, aplicaron el término para aludir a personas que nacieron en San Cristóbal y siempre han vivido ahí.

Los que administran el grupo son en total doce personas que a su vez se organizan en grupos más pequeños con el fin de hacer más operativas las actividades: conseguir la música, la banda, los cohetes, las flores, las veladoras, las rentas de máscaras y los trajes. Lo que sobra del recurso se entrega al sacerdote para sus necesidades personales.

◆ *Notas analíticas sobre la fiesta*

A continuación se presenta una breve reflexión sobre los aspectos que se estimaron más importantes del suceso festivo.

1. En el espacio sagrado, y en particular en actividades como el cambio de vestiduras de la imagen del santo, se observó una mayor participación de los especialistas rituales, principalmente de los *Ch'uyk'aaletik* (protagonistas del culto por su papel como mediadores entre santo Tomás y los devotos); en contraste, en el ritual público más amplio (como el de los rezos y la misa) la participación se multiplica con la presencia de fieles tseltales y ladinos procedentes de diferentes lugares, lo que proporciona el alcance regional e interétnico al culto.

2. La fiesta patronal religiosa en Oxchuc genera un espacio de interacción que no existe *a priori*; al contrario, las personas y los grupos a través del ejercicio de su práctica ritual construyen, resignifican y se apropian de múltiples espacios que, en conjunto, integran el espacio diverso en uno solo (el de las “siete zonas”), que puede ser definido como el de la festividad del santo patrono. De este modo, el ritual público restringido a los funcionarios rituales y el más amplio de los devotos conforman lo que aquí llamamos espacio imaginado. Este espacio, necesariamente ritual por la naturaleza de sus prácticas, debe distinguirse de otros planos de la identidad oxchuquera, en la cual bien puede incluirse su frontera territorial y municipal.

3. El territorio no únicamente es la porción de geografía en que se asienta físicamente el pueblo tseltal, esa parte que permanece fija y constante⁸¹, sino que representa una historia

⁸¹ Milton Santos (2000), brasileño perteneciente a la corriente crítica de la geografía, define el concepto de espacio como una construcción humana integrada por un sistema de fijos (que es el mundo de los objetos materiales) y un sistema de acciones (conformado por relaciones sociales). Es justamente el segundo sistema el que permite explicar las transformaciones del territorio geográfico tseltal (sistema de fijos) en un espacio simbólico estructurado por devotos.

vivida y está demarcado por un dilatado proceso de apropiación en el tiempo (hecho que lo constituye, como ya se ha dicho, en un lugar: el de la cultura tseltal) (Raffestin, 2011).⁸² Pero en un plano convergente, aunque no necesariamente armónico, los tseltales han desbordado su propia geografía municipal, creando otro mapa simbólico-religioso que articula en un conjunto de relaciones sociales a otros territorios y lenguas. Estos municipios involucrados son los de Ocosingo, Huixtán, La Independencia, Tuxtla, Comitán, Margaritas y Chalchihuitán; espacios otros en los que se hablan lenguas como el tsotsil, tojolabal y español, además del propio tseltal.

4. En esa interacción ritualizada con los otros pueblos se ponen en juego diferentes miradas del mundo, lo que implica múltiples situaciones de coexistencia, negociación y transformación alrededor de una misma devoción. De ahí que de acuerdo con López Austin “la cosmovisión es una construcción indispensable para el pensamiento y la acción particulares y concretos, y de ahí su necesidad constante de articularse a las transformaciones sociales”⁸³ (2001: 64).

5. Si bien lo que resalta en un primer plano es que las personas se involucran en prácticas religiosas como la entrada de flores, la procesión del santo o el cambio de ropa, el fin último del ritual es pedir la propiciación de beneficios directos económicos y familiares. Son los favores divinos para una mejor vida en la tierra los que marcan (siempre con cada vez más excepciones, ya dijimos) todo el proceso ritual

6. Debido al conflicto político, irresuelto, que vive hoy la sociedad oxchuquera, durante el trabajo de campo se pudieron percibir los efectos de una tensión que comenzaba a ser crítica: había temor, y los mismos habitantes estimaban que no era prudente ni oportuno hablar de lo que estaba ocurriendo. Consciente de la situación, y sin dejar de lado lo que se pudiera observar y registrar en el diario de campo, se decidió optar por seguir cada paso del conflicto a través de fuentes periodísticas, portales noticiosos de internet y, en menor

⁸² Raffestin (2011), en su fuerte crítica a la geografía convencional, sostiene que, a diferencia del término espacio (anterior a la sociedad) no puede concebirse el territorio al margen de la acción humana; incluso, sostiene que su contenido es mucho más que su naturaleza social: el territorio mismo son relaciones sociales y, por el carácter asimétrico de la sociedad, “relaciones de poder”.

⁸³ De manera que la cosmovisión es una manera de interpretar el mundo, conteniendo el conocimiento que guía las prácticas y sus significados construidos socialmente en torno a una imagen que quizá ha ocupado, desde la Colonia, el papel de protector que antes ostentaran deidades prehispánicas.

medida, de crónicas y reseñas publicadas como artículos y columnas en la prensa nacional y algunas revistas. Estas fuentes de consulta no estaban en el plan de recolección de información inicial, pero posibilitaron el que pudiera acceder al indispensable contexto político y comprender algo de de las divisiones y rupturas advertidas durante mi estancia en la fiesta del 2015.⁸⁴

⁸⁴ Ver al respecto mis reflexiones al final del capítulo 1, “Política, conflicto y sociedad en Oxchuc”, así como la entrevista a don Manuel, donde se confirma que el municipio está siendo afectado por los partidos políticos y el cacicazgo. Con todo, lo importante aquí a mi juicio es la continuidad de la fiesta, sin dejar de hacer notar la deslucida participación en el 2015 y 2016.

CAPÍTULO 5. Fiesta, identidad y relaciones interétnicas

En el presente capítulo se intenta encontrar una respuesta a las siguientes preguntas: ¿cuáles son las relaciones de intercambio ritual de los ladinos?, ¿qué tipo de relaciones existen en la fiesta?, y ¿cuál es el vínculo que se presenta y cristaliza en la participación de indios y ladinos? Para responder a estas preguntas, trabajadas en el nivel empírico, me apoyo con autores como Barth (1976), Bonfil (1991), Pitarch (1998) y Navarrete (2004), que me ayudaron a entender cómo es que se ha comprendido lo que comúnmente denominamos relaciones interétnicas y cómo se viven en el municipio de Oxchuc.

5.1. Las relaciones interétnicas entre indios y ladinos

Dentro de la fiesta de santo Tomás Apóstol puede encontrarse, del mismo modo que ocurre con el municipio de Oxchuc, un conjunto de elementos que dan cuenta del modo en que las relaciones de género e interétnicas son producidas y mantenidas.

Estos elementos, además, considero que no se han analizado en otros trabajos y por consiguiente creo oportuno visibilizar en los apartados que siguen. Desde mi punto de vista, la fiesta brinda la oportunidad para observar cómo, en un mismo territorio, se produce un encuentro entre personas que vienen de diferentes lugares y que son portadoras, además, de diferentes distintivos étnicos.

Es, por así decirlo, un espacio privilegiado de observación, donde se pone de manifiesto un elemento central de la tradición de Oxchuc que está, como se verá más adelante, cada vez más influido por la participación de personas foráneas que, sin embargo, nutren y amplían la geografía ritual de la devoción.

Respecto de mi posicionamiento teórico frente a los datos que trataré a continuación, es importante tener en cuenta que parto del principio de que existen dentro de la fiesta elementos inmateriales y materiales que son manejados y negociados por los protagonistas centrales y también por los visitantes de la misma. Entiendo, por consiguiente, que la cultura y su transmisión no se producen azarosamente, sino que por el contrario implican cierto control por parte de los actores sociales.

En ese sentido, y siguiendo tales planteamientos, retomaré a continuación a la teoría del control cultural, propuesta por Bonfil (1991), debido a que permite ver aquellos aspectos en los que la cultura se ve manejada por las personas para hacer ciertas cosas. Afirma el autor que:

Por control cultural entiendo el sistema según el cual se ejerce la capacidad social de decisión sobre los elementos culturales. Los elementos culturales son todos los componentes de una cultura que resulta necesario poner en juego para realizar todas y cada una de las acciones sociales; mantener la vida cotidiana, satisfacer necesidades, definir y solventar problemas, formular y tratar de cumplir aspiraciones. (Bonfil, 1991: 71).

Tomando como punto de partida lo mencionado, más adelante trataré cómo la fiesta ha ido cambiando con el tiempo y muchos de sus aspectos se han visto modificados por la relación entre ladinos e indios. Interesa, por eso, plantear a las relaciones interétnicas como un elemento que, en la fiesta, está en constante relación con el control cultural.

En lo que sigue, se verá que se coincide con Barth (1976) en que no son las fronteras físicas ni naturales las que trato en este trabajo, las que existen entre Oxchuc y San Cristóbal de Las Casas, entre otras, sino el sentido de pertenencia, de valores y en definitiva culturales e identitarios los que, fundamentalmente, permiten establecer un límite entre los grupos étnicos. Además, coincido con el autor en que la diferenciación étnica no se establece a través de poner distancia entre los grupos diferentes sino que, por el contrario, es en la interacción sostenida donde se establecen los límites. Es por ello que pienso en la fiesta como un espacio social donde pueden evidenciarse simultáneamente modos de identificación y diferenciación étnica entre grupos.

En torno al concepto de grupos étnicos, para Barth (1976) estos representan una categoría de adscripción que sirve a quienes las usan para organizar la interacción entre los sujetos. Su característica fundamental es, en otras palabras, la de servir para diferenciar y organizar la realidad cultural y social entre las personas.

Por su parte, Bonfil (1991) afirma que un grupo étnico es portador de las siguientes características:

[...] a) conglomerado social capaz de reproducirse biológicamente, b) que reconoce un origen común, c) cuyos miembros se identifican entre sí como parte de un "nosotros" "distintos de los otros" (que son miembros de grupos diferentes de la misma clase) e interactúan con éstos a partir del reconocimiento recíproco de la diferencia, d) que comparten ciertos elementos y rasgos culturales, entre los que tiene especial relevancia la lengua. A partir de aquí, la asignación de otros atributos necesarios para conceptualizar al grupo étnico no ha alcanzado el mismo grado de consenso. (Bonfil, 1991: 170)

Como se puede apreciar, para Bonfil (1991) hay, en primer lugar, una historia y tradición que se transmite dentro de los grupos mencionados. Por otro lado, hay un sentido de unidad y también de diferencia que se reproduce y que da cuenta de quienes son aquellos entre quienes se produce la identificación étnica. Ello implica que en los grupos étnicos existen unas conductas y comportamientos que se siguen de tales sentidos compartidos y, finalmente, una lengua distinta.

En la fiesta de santo Tomás Apóstol encontramos dos grandes grupos étnicos diferenciados: el de los indígenas y el de los ladinos o, como es llamado por los habitantes, "mestizos". Es evidente que tal distribución, se corresponde con lo que ocurre en todos Los Altos de Chiapas donde, en la vida social, cultural y política, se encuentra la diferencia étnica constante. Por otro lado, es importante aclarar, que me refiero a dos grandes grupos étnicos pero no por ello dejo de ver, con Pitarch (1998) y Navarrete (2004), que existe una multiplicidad dentro de los grupos mencionados y que hace que existan diferencias étnicas dentro de los indígenas y también de los "mestizos". No obstante, considerando que en la fiesta se involucran tseltales y ladinos, me centraré en estas dos categorías, reflexionando sus similitudes y diferencias.

A decir de Pitarch (1998) estos dos grandes grupos se caracterizan, en Los Altos, por presentar algunas particularidades. Una de ellas es que indígenas y ladinos hablan una lengua principal aunque no por ello no puedan comprender e incluso hablar la otra, diferentes lenguas; en el caso de Oxchuc los primeros suelen hablar el tseltal, en tanto que los segundos hablan castellano.

No obstante, señala el autor, las diferencias entre los dos grupos no debe eclipsar la intrincada red de contactos y similitudes entre ambos ya que "...en la práctica la línea que los separa es muy permeable" (*ídem*, 1998: 239) y la distinción entre ladino o indio debe hacerse, a menudo, en relación al papel social y económico que cada cual ocupa en el marco sociocultural del que forman parte.

Por su parte Navarrete (2004), en la misma línea, objeta y critica la distinción común que suele establecerse entre indios y ladinos en México, y que considera inmutables las características de ambos grupos al suponer, por ejemplo, que los indios pertenecen al pasado y los ladinos al presente. Esta dicotomía no tiene un sustento empírico en la vida real de los actores, de ahí que las prácticas culturales no puedan existir separadas o inconexas. Dicho en otras palabras, si bien existen diferencias claras entre los dos grupos, el espacio social está construido a través de una compleja red de relaciones sociales que hace impensable la separación de los mismos.

Lo mencionado no implica, por otro lado, que las relaciones mencionadas estén exentas de conflicto. Siguiendo a Navarrete (2004), las relaciones interétnicas, las que se producen entre diferentes grupos étnicos, "son siempre relaciones de poder, es decir que son relaciones de dominación política, de control social y de explotación económica" (Navarrete, 2004: 31) y lo que permite que se produzcan, es la diferenciación étnica que los sujetos hacen del nosotros y del ellos.

Pitarch (1998) parece, en la misma línea, dar luz sobre el proceso mencionado en la zona de Los Altos. Para el autor, si consideramos a cada uno de los grupos vemos que se definen "en relación al otro, por contraste" (Pitarch, 1998: 241).

Ejemplo de lo mencionado es que, para los ladinos de Los Altos, lo indio es algo que está vinculado con lo oculto y lo salvaje, en tanto que, por su parte los indígenas consideran que el mundo ladino e incluso europeo "se halla en los márgenes tanto estrictamente geográficos como sociológicos" (Pitarch, 1998: 242), y representa aquello que no está en el centro del mundo. Los ladinos no son los verdaderos hombres ni hablan la verdadera lengua.

Como vemos, lo que opera de fondo y provoca conflictos entre las partes, no es la presencia de desigualdades étnicas profundas, sino la presencia de estereotipos étnicos

arraigados entre los grupos. Ellos son el resultado de un conjunto de circunstancias históricas y resentimientos entre ambos grupos que continúa hasta la fecha y da lugar a no pocos conflictos y relaciones marcadas por la violencia.

Dicho lo anterior podemos plantear la fiesta como un espacio en tensión, en donde los actores sociales se enfrentan a la necesidad de producir un control cultural sobre la fiesta a fin de conservar el equilibrio entre los elementos de la cultura autóctona y aquellos que provienen del mundo del entorno. Ello con el fin de conservar un espacio que, no exento de conflicto, ha promovido el intercambio de capitales económicos y simbólicos para ambos grupos.

Paso a describir, a continuación, a dos grupos conformados por ladinos que tienen un importante papel dentro de la fiesta: el grupo de los ladinos de San Cristóbal de Las Casas y el grupo de los comerciantes y puesteros “coletos” de la fiesta.

Como se ha señalado en capítulos previos, el grupo de ladinos de San Cristóbal de Las Casas tiene su origen en personas que, nacidas en Oxchuc, migraron a la ciudad de San Cristóbal en busca de un mejor porvenir. Ello da cuenta del importante papel que la migración ha desempeñado en la transformación del espacio sociocultural de muchos municipios de Los Altos y produciendo que muchos indígenas pasen a ser considerados como ladinos a partir de su emigración a los centros urbanos desde los municipios aledaños a ellos.

Tanto el crecimiento de la población indígena, como la posibilidad de mejores oportunidades laborales en las zonas urbanas, han promovido el traslado de este tipo de población hacia ciudades como San Cristóbal de Las Casas.

Por otro lado a ello debe sumársele la conflictividad política y religiosa dentro de la zona, caracterizada por la persecución a líderes sindicales y el enfrentamiento entre simpatizantes de partidos políticos, cuyo reciente ejemplo es el caso de Juan Encinos, acusado por sectores del municipio por “desestabilizar el municipio de Oxchuc⁸⁵” y golpeado públicamente. O, sólo por ilustrar la actualidad que la violencia tiene en el

⁸⁵ Ver nota completa en el siguiente enlace: <http://www.proceso.com.mx/462105/policia-estatal-rescata-golpiza-a-lider-indigena-oxchuc-video>, fecha de consulta 27 de enero de 2017.

municipio, el estado de alerta en el que se ha encontrado la sociedad de Oxchuc ante un posible ataque armado por parte de los seguidores de la alcaldesa María Gloria Sánchez Gómez, destituida hace casi un año después de haber estado durante cerca de quince años como cacique político bajo las banderas del PRI y el PVEM.⁸⁶

Como producto de los mencionados factores, la que va a influir, incluso, en el desarrollo y participación de las personas en la fiesta del santo patrono, nos encontramos con los mestizos mencionados. En el contexto de la fiesta los mestizos de San Cristóbal tienen un importante papel, pero dicho papel, es particular y preciso; en la celebración, los ladinos tienen espacios y actividades claramente diferenciadas de aquellas que le son propias a los tseltales Oxchuqueros.

Esto nos habla de actividades en las que se manifiesta una identidad distinta y que se pone en juego en la fiesta. También da evidencia de un límite étnico claro entre indios y ladinos. Planteo, por lo dicho, las ideas de Barth (1979) en relación a los límites entre los grupos étnicos. Para el autor, más allá de los límites territoriales:

[...] los grupos étnicos persisten como unidades significativas sólo si van acompañados de notorias diferencias en la conducta, es decir, de diferencias culturales persistentes. No obstante, cuando interactúan personas pertenecientes a culturas diferentes, es de esperar que sus diferencias se reduzcan [...] la persistencia de los grupos étnicos en contacto implica no sólo criterios y señales de identificación, sino también estructura de interacción que permita la persistencia de las diferencias culturales. (Barth, 1979: 18)

Estas diferencias culturales de las que nos habla el autor son, justamente, las que a través de la fiesta, se promueven. La identidad étnica de mestizos e indígenas, es fomentada a través de un conjunto de reglas a seguir en la fiesta en relación a: la vestimenta, la ropa tradicional y el rosario en el caso, por ejemplo, de los *Ch'uyk'aal* y la vestimenta de mujer y el traje de payasitos en el caso de los mestizos de San Cristóbal; la lengua utilizada en la celebración relacionada con los rituales secretos y exclusivos que se dan en la lengua tseltal para los

⁸⁶ Ver, para más información, la nota en la revista "Proceso", fuente: <http://www.proceso.com.mx/471136/enojo-seguidores-alcaldesa-depuesta-provoca-alerta-a-pobladores-oxchuc-chiapas>, fecha de consulta: 05 de febrero de 2017.

oxchuqueros y en español para los mestizos, que están más relacionados con la ornamentación y el acompañamiento en la organización de la festividad. Todo ello da cuenta, desde mi punto de vista, de pautas de conducta dentro del marco de la fiesta que mantienen la diferenciación étnica entre los grupos mencionados a lo largo de este apartado.

No obstante, es menester mencionar y resaltar que existen, independientemente de tales diferenciaciones, acuerdos tácitos en torno a la división que se realiza entre ladinos e indios, las cuales permiten la convivencia sin aparente conflicto. Ellas se fundamentan, desde mi punto de vista, en un conjunto de intereses religiosos y económicos, fundamentalmente comunes dentro del marco de la fiesta. Por parte de los oxchuqueros, por ejemplo, la presencia del grupo de los comerciantes y puesteros “coletos” representa la posibilidad de vender sus productos y de recibir el dinero que los foráneos traen al consumir productos.

Me interesa destacar sobre este punto, además, el hecho de que con el paso del tiempo las relaciones entre ambos grupo dentro de la fiesta han dado lugar a una participación cada vez más acentuada por parte del grupo de mestizos de San Cristóbal. A partir de su influencia en la fiesta ha incorporado elementos que no se corresponden con la cultura autóctona del municipio y se han integrado a ella.

Lo mencionado puede interpretarse, desde mi punto de vista y siguiendo la teoría del control cultural de Bonfil (1991), como un caso que da cuenta de cultura apropiada, concepto utilizado por el autor para referirse a la presencia de elementos que son de otras culturas como los trajes de payasitos, la los hombres vestidos de mujer, la lengua, la música, etc. Pero se han integrado y son controlados por la cultura previa.

En el caso de la fiesta del santo patrono, vemos como momentos como “la procesión de los mestizos” y “la misa de los mestizos” se han incorporado de tal manera que son parte integral de la fiesta y, no obstante, son partes de la misma que conservan la carga cultural inicial.

A continuación paso a dar a conocer, otro de los espacios donde participan de manera activa los ladinos dentro del marco de la fiesta. Me refiero a los comerciantes “coletos” y puesteros.

5.2 Los comerciantes y puesteros “mestizos” de la fiesta en el 2016

La fiesta, como se ha señalado, no sólo es la oportunidad para la expresión de la fe. También es la oportunidad para el comercio y el intercambio social entre personas del pueblo y extranjeros provenientes desde la ciudad de San Cristóbal. Muchos de ellos, se ubican montando los puestos de comidas entre los cuales destacan: los puestos de churros, pizzas, papas fritas, empanadas y juegos mecánicos.

Es evidente, que las personas que llegan con sus puestos a la fiesta no tienen necesariamente, aunque pueden tenerlo también, un vínculo de fe con el santo, pero sí se interesan por el aspecto comercial que la fiesta representa. La celebración es una oportunidad de llegar a potenciales compradores y por eso, los “coletos” instalan puestos destinados a la diversión en las afueras del templo. Pero las personas que van por motivos de fe, también se benefician de los puestos de comida, para degustar y poder entablar relaciones sociales con los vendedores.

Lo mencionado da cuenta de la existencia de cierta complementariedad en las acciones de ambos grupos. Para los mestizos la fiesta es una oportunidad de comerciar sus productos y, así, se benefician de una actividad que no es de orden religioso. Por su parte, los indígenas se benefician de los mestizos porque estos ofrecen elementos que, traídos desde San Cristóbal, fomentan la diversión y el esparcimiento.

La fiesta es, desde mi punto de vista, un ejemplo de lo que Barth (1979) llama interdependencia entre grupos étnicos. Esta se basa en el contacto que se produce en la feria, de modo que es situacional y no constante. Lo interesante es que, retomando al autor, con el concepto de complementariedad podemos visibilizar que la presencia de ambos grupos no es casual sino que, por el contrario, responde a necesidades que, en conjunto, los actores sociales pueden satisfacer, gracias a la fiesta.

Esto abre el panorama, además, para plantear a la celebración como un espacio de intercambio de elementos que van más allá de lo meramente religioso, para situarse como una actividad que está constantemente diseñada y transformada por los sentidos y necesidades de los actores sociales que concurren a ella.

En esta misma línea me parece importante destacar que en la fiesta se produce el encuentro, además, entre elementos que pertenecen al panorama cultural tradicional del municipio y aquellos que, traídos desde el espacio urbano, dan cuenta de lo que Bonfil (1991) denomina una cultura impuesta como, por ejemplo, los puestos y *stands*. Afirma el autor en relación al concepto: “este es el campo de la cultura etnográfica en el que ni los elementos ni las decisiones son propios del grupo [...] un *stand* llevado por una compañía cervecera a una feria tradicional, es otro ejemplo de cultura impuesta” (Bonfil, 1991: 174).

Con ello el autor da a entender que estos elementos son traídos desde fuera pero no integrados, porque no pueden manufacturarse de modo autónomo, o porque no se puede o quiere impedir su ingreso como parte de la cultura tradicional. Continúan, por ello, siendo atracciones, incluso, justamente por ser elementos foráneos.

Por último en relación al punto mencionado, creo importante destacar que los elementos que he presentado, demuestran que la fiesta de santo Tomás no se explica más que a través de la alteridad presente en interacción con los pobladores oxchuqueros. Da cuenta de que la fiesta, al contrario de lo que pudiera parecer por ser un evento tradicional, no es un espacio cerrado sino que se encuentra abierto y posee relaciones políticas y económicas con el exterior. Estas son justamente las que permiten que la fiesta conserve su carácter tradicional y, desde luego, su vigencia.

5.3. El papel de las mujeres en la fiesta

Junto a las relaciones interétnicas generadas por la fiesta y sus devotos, no se pueden pasar por alto dos casos particulares de participación de las mujeres. El primero de ellos es el de una señora (tseltal) rezadora y curandera, y el segundo, ya comentado en el capítulo 4, el de la única integrante (ladina, además) de la Junta de Festejo, encargada por su oficio de costurera de diseñar y confeccionar las cortinas que adornan el interior de la iglesia de santo Tomás.

5.3.1 El caso de la llamada *Me'el Ch'uyk'aal* (señora rezadora y curandera) y el caso de doña Josefina, costurera de las cortinas de santo Tomás

Dentro de la fiesta y el grupo de rezadores, un lugar especial lo tiene Margarita Sántiz López, conocida como *Me'el Ch'uyk'aal* o la señora rezadora y curandera. Nacida en la comunidad de *Mash* e hija de un curandero, afirma:

Mi padre también trabajaba en curar a los niños *yombil alal*⁸⁷, el pedía trago, *petul*⁸⁸, *ichul*⁸⁹, *ulil*⁹⁰, es su trabajo de mi papa; la gente llegaba con mi padre, para llevarlo a hacer algunos trabajitos de curaciones, se iba un día miércoles y viernes, le decían que iba a colocar algunos altares, como desde muy pequeña me llevaban mis padres, donde iban ellos yo también iba... (Entrevista Margarita Sántiz, Oxchuc, Chiapas, 23 de Marzo del 2016)⁹¹

Debido a la fe de su madre, comenzó de niña a cantar en el coro de la iglesia. A los doce años abandonó su hogar en Oxchuc y huyendo de la pobreza comenzó sin el permiso de sus padres a trabajar en un hogar para unos ladinos en Tuxtla Gutiérrez. A los siete meses de ausencia, no obstante, retornó a su hogar donde fue recibida con agrado por su madre. Este primer acercamiento a su historia revela datos importantes en relación a lo que significa ser mujer e indígena en Chiapas.

Lo que vive nuestra entrevistada, no es una situación excepcional en Oxchuc; la vivencia de nuestra entrevistada es parte de la vida diaria de muchas niñas y jóvenes de la zona. Me refiero a que es común, que las niñas indígenas realicen trabajos no cualificados en la ciudad sin sueldo fijo e incluso en situaciones que implican prácticas de racismo o de ciudadanía de segunda. Y aún más, ello es percibido, por muchas de las personas del

⁸⁷ Curar de espanto

⁸⁸ Tamalitos de frijol

⁸⁹ Pozol de chile, comida típica del municipio

⁹⁰ Atol agrio

⁹¹ Salvo que se indique lo contrario, las citas posteriores pertenecen a la misma entrevista.

municipio, como un elemento digno de orgullo debido a que alguien de los suyos puede trabajar en la capital o en la población mestiza.

Esto revela, desde luego el profundo racismo imbricando en las relaciones de poder que se producen en torno al papel de las mujeres indígenas, el cual es reproducido tanto por ladinos como por indios. También deja expuesta la extendida normalización de prácticas como el trabajo infantil y la explotación que se justifica por motivos étnicos y de clase. De más está decir que esto perpetúa la violencia económica que afecta a las poblaciones indígenas de Los Altos.

Volviendo al caso de Margarita, es importante destacar que en su juventud se casa y sigue vinculada a la Iglesia a través del coro. El momento central que determina la devoción de Margarita por santo Tomás se produce cuando su último hijo enferma. La recuperación de su hijo fue, para la entrevistada, un milagro que ocurrió gracias a la intermediación de santo Tomás:

Salí con mi hijo en brazos, ya estaba frío mi hijo, ya estaba muerto, cuando llegue a mi casa de Oxchuc, vi al padre y a la gente, ellos comenzaron a rezarle mi hijo, y yo estaba llorando, cuando de repente, por un milagro de Dios, grito mi hijo, es muy triste, este recuerdo, me da ganas de llorar, de ahí, el padre y sus acompañantes, nos llamaron la atención mi esposo y a mí, nos dijeron que este era una prueba para que nosotros regresáramos a la iglesia, que comenzáramos a trabajar las tareas de nuestro señor. Así es cuando mi esposo y yo entendimos que teníamos que regresar a la Iglesia, para servirle a Dios.” (Entrevista a Margarita Sántiz, Oxchuc, Chiapas, 23 de Marzo del 2016)

A partir de lo mencionado, la entrevistada y su esposo retomarán la vida religiosa con ánimos reforzados, realizando labores como visitar a los enfermos, algo que para la entrevistada es “trabajo de nuestro Señor”. El esposo de Margarita fue jefe de zona⁹² y catequista, Margarita lo acompañaba para hacer la comida o ayudarlo. Al cabo del tiempo

⁹² Los jefes de zona son elegidos por los sacerdotes, pues cada jefe tiene una responsabilidad de poder visitar a los enfermos, dar actividades católicas y visitar a otras parroquias.

su marido es elegido como diácono, pero rechaza tal puesto por la necesidad de cuidar a sus hijos pequeños.

Margarita debe seguir a su esposo, a quien se ofrecen las oportunidades de ocupar cargos relevantes en la iglesia. Sin embargo, el caso de Margarita puede considerarse una excepción, debido a que, a pesar de las duras condiciones socioculturales y costumbres en las que nace y se desempeña, ha logrado ser una mujer con poder dentro de la fiesta y su comunidad.

Antes de ser rezadora y curandera, Margarita experimentó una serie de sueños en donde tanto el sacerdote de la Iglesia de santo Tomás como incluso un pastor, la instaban a recibir regalos. Dicho modo de iniciar por el camino de la fe es común dentro de las culturas mayenses y, en este caso, dentro de la cultura tseltal. Muchas de las profesiones que las personas desempeñarán en un futuro como parteras, médicos tradicionales, rezadores, etc., están indicadas en los sueños, espacio donde se manifiesta lo oscuro y lo sagrado.

En uno de esos sueños, cuenta que se apareció el sacerdote de la iglesia de santo Tomás Apóstol diciendo: “tu estarás a mi derecha y rezarás cuando yo comienzo a hablar, yo le dije que estaba bien, pero como yo ya sabía rezar, comencé a realizar esa actividad, aunque no me decía si estaba yo bien, solamente sola aprendí” (entrevista realizada el 23 de Marzo de 2016).

A partir de ello, Margarita comenzó a trabajar, además, como curandera y, debido a su fama, la gente comenzó a llamarla *me'el chuyk'aal*, por haber podido contra la maldad que ocasionan las personas. Afirma, al respecto de su actividad actual y su recorrido: “Así comencé a trabajar, pero estoy muy feliz, porque aunque mi esposo no haya aceptado el cargo de Diácono, yo pude lograr a realizar el trabajo de Dios, porque ahora eso hago, rezarle y trabajar para él en el trabajo de *me'el ch'uyk'aal*” (entrevista realizada el 23 de Marzo de 2016).

La entrevistada confía en los santos para que solucionen los problemas de las personas que piden su ayuda y reitera que ha aprendido sola, a través de escuchar los consejos y los trabajos que ha realizado.

Si bien Margarita posee un lugar excepcionalmente privilegiado, su presencia en el grupo de los rezadores evidencia que la presencia femenina a veces se incorpora en un contexto en el cual predominan los roles masculinos. A la participación de Margarita hay que agregar la de Josefina, encargada de confeccionar la ornamentación de la ceremonia. Josefina es una persona que, aunque nativa de San Cristóbal, vive desde hace muchos años en Oxchuc y se considera del lugar.

Sin embargo, se considera que a pesar los casos señalados, la fiesta sigue siendo un conjunto de prácticas culturales que relegan a la mujer a las actividades propias del espacio familiar y privado, tales como el alimentar a los animales domésticos o atender a los hijos.

5.4 La fiesta como elemento de identidad de los Oxchuqueros

A partir de lo dicho hasta aquí, puede evidenciarse que la fiesta de santo Tomás es un espacio donde la peculiaridad y cultura se expresan dando a conocer la manera en la que se organizan las relaciones de género e interétnicas. Ello nos remite a la cuestión de la fiesta como un elemento que está estrechamente ligado a la identidad de los oxchuqueros; al respecto afirma “Es una tradición que cada año se viene realizando en el municipio y eso forma parte de una identidad del municipio y pues que hace diferenciar de otros lugares” (entrevista a Ana Yuri Gómez Flores, Oxchuc, Chiapas, 23 de Marzo de 2016).

No obstante, hablar de identidad implica hacer referencia al límite entre lo que se es y no se es. En palabras de Barth “como la identidad étnica está asociada con un conjunto de normas de valor, específicamente culturales, se concluye que existen circunstancias donde esta identidad puede expresarse con éxito moderado, y límites cuyo traspaso está vedado” (1979: 31).

Lo planteado por el autor nos permite analizar que las normas que se promueven y discuten en la fiesta, forman parte de un proceso de construcción y mantenimiento de la identidad oxchuquera, una manera de hacer las cosas de un modo y no de otro.

Esas normas involucran el ejercicio de acciones tendientes a promover y conservar una cultura propia de los habitantes de Oxchuc y con su ejercicio, se promueve la transmisión de saberes hacia las generaciones sobre lo que significa ser oxchuquero. Lo

mencionado tiene relación con lo que Bonfil, en el contexto de su teoría del control cultural denomina, “cultura autónoma”. Afirma el autor:

...un núcleo específico de cultura autónoma que es la base mínima indispensable para el funcionamiento y la continuidad del grupo étnico. El lenguaje, ciertas representaciones colectivas, en campo de valores compartidos y/o complementarios y un ámbito de vida privada cotidiana, podrían pensarse como componentes indispensables de la cultura autonomía mínima: a partir de estos elementos puede concebirse la permanencia de un grupo étnico, en el contenido de que no son en ningún caso, contenidos inalterables, sino que transforman históricamente pero continúan como un ámbito cultural compartido.”
(Bonfil, 1991: 176)

Como vemos en la fiesta se expresa un saber compartido a través de un lenguaje que tiende a promover la idea de un nosotros común. Las representaciones colectivas que se producen en ese marco, por otro lado, impactan tanto en aquellos participantes que se conciben a sí mismos como oxchuqueros y aquellos que se ven como foráneos, generando una idea de nosotros separado de un ustedes.

Pero, por otro lado, la diferenciación identitaria atraviesa a la fiesta misma, es decir: en la misma celebración existe un espacio para indios y mestizos diferenciado y separado.

En otras palabras, la fiesta implica el ejercicio constante de la diferenciación étnica. Ejemplo de ello es que la misa se realiza en tseltal y, de modo separado en español, hay procesiones diferentes e incluso comidas distintas para cada cual, etc. Las normas, la vestimenta, las ofrendas, son diferentes en indígenas y mestizos, y gracias a ellas se puede mantener una identidad étnica diferenciada.

Ahora bien, en este punto surge la pregunta de cómo la identidad de los oxchuqueros se ha ido moldeando, a partir de los conflictos que se han sucedido en la entidad. Como se ha comentado, la violencia en la zona ha cobrado notoriedad local e incluso nacional. Afirma Ana Yuri Gómez Flores que dichos conflictos provocaron un cambio por parte de la gente:

El cambio fue bastante grande pues, porque este, a parte del temor de la gente, de que hubiera un conflicto durante la fiesta, las personas le tomaron menos importancia a la fiesta, porque anteriormente se realizaba la feria, grupos musicales, eventos importantes para la fiesta, pero este año, fue todo diferente, pues porque la fiesta se celebró de una manera muy sencilla, cosa que anteriormente se hacía en grande, y mucha gente venía a visitar al patrón, una parte para ver al patrón y otra parte para divertirse, pero si cambio. (entrevista a Ana Yuri Gómez, Oxchuc, Chiapas, 23 de Mayo de 2016)

Como vemos, las repercusiones de la fiesta han modificado la manera en la que las personas se relacionan con ella y con el municipio influyendo en la manera en la que se festeja y produciendo una disminución de la gente que llega, desde fuera, hacia Oxchuc para visitar al patrono.

A partir de lo dicho hasta aquí creo que se pueden extraer algunas se pueden concluir con algunas aportaciones importantes en torno a las dimensiones de las relaciones interétnicas y de género en la fiesta, así como sobre los cambios que se han sucedido a lo largo de los últimos meses en relación a ella.

Ya que creo importante destacar que la relación entre indios y ladinos no deja de ser un vínculo que se vive como en otras zonas de Los Altos, con cierta tensión. No obstante, la misma se debe a una serie de prejuicios y estereotipos étnicos que generan relaciones no exentas de violencia, más que a una identidad violenta en sí.

Aunado, y a pesar de ello, la fiesta continúa ejerciendo la capacidad de hacer participar tanto “mestizos” como indígenas. Los intereses compartidos no pueden reducirse, no obstante, a exclusivamente religiosos. Por el contrario lo que vemos es que los diferentes grupos étnicos se ven motivados por múltiples intensiones ante la fiesta, dentro de los cuales los económicos ocupan un interés preponderante, así como en lo político, haciendo referencias a los *ch'uyk'aal*, pues menciona la misma gente que cada presidente municipal cuenta con su propio sistema de cargos.

A través de los años, la fiesta ha ido cambiando con el tiempo integrando elementos provenientes del mundo ladino, produciéndose una apropiación de rituales que se han integrado a la misma celebración. Si bien la hibridación cultural (“globalización” se diría en

la terminología actual) es un tan añejo como la presencia misma de Europa en América, es importante hacer notar que las distintas formas locales de apropiación cultural son un proceso que merece ser etnografiado y resaltado.

Por otra parte, la fiesta confirma el papel subordinado de la mujer en las culturas indígenas. Se mantiene una concepción donde el hombre ostenta el privilegio del mando.

Por último, destaco que el conjunto de reglas de interacción que surgen del culto, lejos de sólo involucrar un modo de controlar lo que ocurre en la fiesta, da cuenta de estrategias (variables e inevitablemente subjetivas) destinadas a controlar la identidad y la imagen identitaria sobre lo que significa ser Oxchuquero y el modo en que esta identidad es representada hacia el exterior. Este proceso, sin embargo, no ha podido escapar de los acontecimientos políticos violentos que ocurren en el municipio. La fiesta, no está cerrada a lo que ocurre en el exterior y, en consecuencia, se ha visto afectada por elementos externos a ella.

Conclusiones

En la presente investigación se ha analizado la organización social de la fiesta patronal de Oxchuc, la cual se celebra en honor a santo Tomás Apóstol. Asimismo, se ha incursionado en el análisis de la configuración del espacio ritual de esta. La finalidad del presente trabajo ha sido entender cómo se organiza la fiesta mencionada, quiénes participan y qué actividades realizan, cuál es el campo de relaciones sociales profanas y sagradas y, finalmente, cómo se produce la relación entre la fiesta y la condición étnica tseltal de los habitantes de esta región.

A continuación se presentan de manera sucinta algunos de los resultados más destacados del trabajo, así como las ideas centrales que han articulado el desarrollo del mismo. La finalidad de esta labor es proporcionar al lector una aproximación breve en torno a lo realizado.

En primer término, quiero decir que la investigación ha sido una complicada tarea que implicó desplazarse de un lado a otro entre la revisión bibliográfica de autores, el aprendizaje de conceptos nuevos para mí y el trabajo de campo. El marco teórico metodológico, que resultó un ejercicio muy difícil con momentos de franco extravío, no dejó de ser revisado y contrastado permanentemente. No obstante, algunos autores han prevalecido por encima de otros, tales como Bello 2011; Giménez, 2001; Raffenstein, 2011; Santos, 2000; López Austin, 2001 y, de manera destacada, Bonfil, 1991, entre otros. Varios de esos textos los abordé en los cursos del programa de maestría, pero algunos más que no conocía, como los referidos al método etnográfico y sus aplicaciones, fueron recuperados particularmente para mi proyecto. Algunos etnógrafos y sus obras, ya clásicas en Chiapas, constituyeron también una importante fuente de estudio y consulta que me permitió conocer la forma en que se han estudiado en el pasado las instituciones religiosas y festivas de los pueblos indígenas

Es importante subrayar que los conceptos y autores manejados fueron retomados y aplicados a lo que se estableció como principal propósito de la tesis: explicar el sistema de Cargos actual y la festividad de santo Tomás en su alcance étnico y ritual. En ese sentido, los enfoques brevemente desarrollados en el último apartado del capítulo 2, “Conceptos

teóricos, la categoría de espacio y otros tópicos”, contribuyeron a conformar los ejes o líneas de investigación; por una parte, la *perspectiva espacial*, que permitió analizar la red de devotos; por otra, la *teoría del control cultural*, como una manera de entender la fiesta en tanto evento participativo. Desde estas reflexiones teóricas fue que orienté tanto el análisis como el trabajo de campo.

En segundo lugar, la fiesta, como se desprende de la tesis, implica una multiplicidad de hechos culturales más y, de modo destacado, nuevas modalidades de participación de los jóvenes y las mujeres. Ello a su vez obedece a los profundos cambios por los que ha transitado el pueblo de Oxchuc. Asumiendo, sin conceder, que los tseltales del municipio pasaron de una sociedad cerrada a otra abierta (a mi juicio toda sociedad es abierta),⁹³ de alguna forma era de esperarse una mayor presencia y participación de grupos emergentes en las prácticas festivas. Y es que el municipio de Oxchuc, mi contexto de estudio, está atravesando grandes cambios a nivel político, social, religioso, económico y cultural (ver el capítulo 1). Estas transformaciones no sólo son apreciables durante la fiesta patronal, sino que pueden observarse a lo largo de todo el año. Algunas de ellas tienen que ver con la carretera pavimentada y el mejoramiento del transporte, la educación formal (cada vez son más los niños y niñas escolarizados), los nuevos oficios, el cambio generacional, el crecimiento demográfico, las migraciones, los comercios, la llegada de compañías como telefonías móviles, el internet gratuito y la evangelización, por citar (sin agotar) varios de los fenómenos y procesos emergentes que antes no existían o eran marginales.

En el marco, o más bien como producto de esos agitados cambios, quise dejar constancia descriptiva (es importante aclararlo con el fin de no crear otro tipo de expectativas sobre mi estudio) de la participación de estos sectores. En ese sentido, no intenté aproximarme (eso sería tarea de otra investigación) con alguna perspectiva teórica al significado de la diversidad juvenil y de género, y menos a sus implicaciones en la festividad. Simplemente, con el fin de resaltar este suceso relevante, dejé registro en la etnografía de la fiesta (capítulo 4) y en el de relaciones interétnicas (capítulo 5) de qué manera estos sectores se incluyen en la celebración. En especial los jóvenes, varones y

⁹³ Lo que tuvo lugar en los años más recientes, en realidad, fue una intensificación (en el marco de la llamada sociedad global) de las relaciones extralocales en todos los ámbitos de la vida tseltal.

mujeres, han contribuido al ensanchamiento del espacio profano, interviniendo en la música (ahora de rock, y compuesta y cantada en tseltal) y asumiéndose como protagonistas de los eventos deportivos y el espectáculo. Un hecho también excepcional es la presencia de una mujer costurera y otra rezadora en la festividad. La mujer rezadora conocida en tseltal como *Me'el Ch'uyk'aal* (para distinguirla del *Ch'uyk'aal*, varón), hecho inédito, funje como funcionaria ritual y, al igual que los ancianos principales, hace uso de la sonaja y el pañuelo detrás de la espalda. De la mujer costurera, como se indicó en su momento, forma parte (es el único caso) de la Junta de Festejo, y su trabajo en el diseño de las cortinas resulta insustituible para el adorno de la iglesia.⁹⁴

Al mismo tiempo, y contradiciendo las etnografías del pasado que visten de pureza, equilibrio y armonía al suceso festivo, el trabajo de campo reveló que la festividad no resuelve las divisiones ni calma las pasiones. La vida del municipio, y el rito mismo, están cruzados por móviles económicos y lealtadas políticas y familiares (por lo demás, como en tantos otros pueblos indígenas de Chiapas). Curiosamente, la fiesta parece explicarse mejor por sus caprichosas mezclas de intereses que por una ausente voluntad de vivir en paz. Como era de esperarse, el conjunto de estos cambios está afectando, a su vez, a la fiesta patronal, ajustándola y resignificándola de acuerdo a las nuevas condiciones de la cultura tseltal del municipio.

En tercer lugar, en cuanto al sistema de Cargos, se encontró que esta institución indígena ha sido abordada por un grupo vasto de autores. Sin embargo, muchos de estos enfoques y abordajes han resultado de carácter reduccionista, visibilizando de manera parcial tal fenómeno, e incluso folklorizando las prácticas culturales que de ahí derivan. Dando cuenta de esta carencia, desde el presente trabajo se entiende el sistema de Cargos como un híbrido que porta elementos del pasado mesoamericano y del presente globalizado

⁹⁴ Sobre ambos casos creí conveniente conocer más mediante la aplicación de la herramienta de las historias de vida. Acerca de los jóvenes, una limitación infranqueable, hasta la fecha, para que puedan ser nombrados como funcionarios rituales, es que la tradición indica que deben estar casados. Aunque deberá ser indagado en otra oportunidad, podría estar sucediendo que los jóvenes están más preocupados ahora por la movilidad social que por el prestigio en una sociedad dividida por la crisis política y la ausencia de opciones.

(sobre todo en el aspecto de la llamada feria) y que permite entrever elementos no sólo religiosos, sino también políticos.

Ahora bien, si hay algo en lo que pude concordar con los estudios anteriores en torno al sistema de cargos, es en la importancia que la institución tuvo para otorgar prestigio social. En la actualidad, sin embargo, se pudo corroborar que en algunos casos la eficacia de los cargos pareciera hallarse en los beneficios políticos y económicos que proporciona,⁹⁵ lo que atribuyo al debilitamiento relativo de la vida ritual.

El sistema de Cargos, no lo olvidemos, es también piramidal. Con esto quiero decir que registré cargos que cuentan con mayor prestigio y poder que otros. La posibilidad de ocuparlos depende de diversos factores tales como la edad, la experiencia, o el compromiso. No obstante, pudo constatarse que los recursos económicos de que se disponga es un elemento crucial para acceder a estos puestos, ya que requieren varios de ellos de una fuerte inversión económica y de tiempo. Por ello, acceder a un cargo supone mostrar a la sociedad o comunidad cierto estatus que es a su vez recompensado por medio de más reconocimiento y poder.

En cuanto a las instituciones rituales que participan en la festividad pude verificar la existencia de las siguientes: el grupo de la Junta de Festejo, formada por un presidente, un vicepresidente, un secretario, un tesorero y cuatro vocales; el Grupo de la Iglesia, representado por las “siete zonas” y fundamental en el mantenimiento de la red devocional o espacio ritual imaginado; las Mayordomías y, por último, pero la más importante, aquella que conforman los *ch'uyk'aaletik* o ancianos rezadores. Sin que su participación esté normada y reconocida por la tradición tseltal de Oxchuc, agregaría el involucramiento del ayuntamiento constitucional. Este hallazgo, confirmado por los propios informantes, fue de lo más reveladores en el trabajo de campo, pero por la disputa violenta de la presidencia municipal entre facciones políticas, hubo de manejarse con cuidado.

⁹⁵ Desde el ayuntamiento constitucional se produce, tal vez, el mayor aprovechamiento político de la jerarquía tradicional. No olvidemos que la presidencia municipal financia y da mantenimiento a la llamada “casa tradicional” que los *ch'uyk'aaletik* ocupan para el descanso y reuniones, además de patrocinar los eventos deportivos y artísticos. Del lado de algunos ancianos rezadores la ganancia no es menor, pues son gratificados en el cargo mediante apoyos económicos.

En cuarto lugar, otra de las aportaciones del presente trabajo ha sido el “descubrir” para la investigación *un espacio social constituido partir de la red de devotos del santo patrón*, red que desdobra y extiende los límites y fronteras físicas de la zona. En este sentido, los límites responden al orden de lo simbólico y no de lo geográfico, y son construidos a partir de las relaciones sociales que se dan entre los participantes de la fiesta patronal integrada por tseltales y ladinos. En Oxchuc el culto no se corresponde con el municipio en un sentido político-administrativo, sino con una *red micro-regional conocida como las “siete zonas”*.

Ahora bien, dentro de la fiesta pudimos encontrar, por una parte, un espacio sagrado y otro profano; y por otro lado, una población indígena y otra ladina. Ambos tienen elementos distintivos, responden a distintas posiciones y agentes, pero conforman una misma unidad en la medida en que persiguen el propósito de celebrar al santo patrono. Y es que si bien la fiesta coloca en primer plano actividades de orden religioso, no todas cargan con un sentido sacro ni son exclusivas para los tseltales. Son parte indisoluble de la celebración otro tipo de prácticas cuyo significado es la diversión y el esparcimiento de los lugareños, indígenas y no indígenas.

Durante el transcurso de la fiesta, Oxchuc es un crisol de relaciones. La fiesta patronal llama e invita a la creación de un espacio de interacción, resignificando y reconstruyendo el lugar en un espacio imaginado. Asimismo, la participación de personas de distintos lugares permite afirmar el carácter multicultural y pluriétnico de la celebración que toma, asimila e integra elementos de distintas procedencias culturales. No obstante, la cultura tseltal no es la única que ha integrado elementos de otros territorios producto de las relaciones sociales, sino que esta misma puede verse más allá de las fronteras territoriales del espacio geográfico. En este sentido, los tseltales de Oxchuc han desbordado su propio espacio físico y se encuentran presentes en distintos tiempos, espacios y actores sociales.

En quinto lugar, sobre las relaciones entre indígenas y ladinos, existe mucho que observar y analizar. Considerando las limitaciones del presente estudio, podrían realizarse las siguientes afirmaciones. A pesar de la actual convivencia, existen claras diferencias y separaciones entre estos dos grandes grupos, distinción maniquea que no corresponde exactamente con la realidad. De hecho, tal y como se afirma en el texto, los rasgos y

características compartidas son más de los que la mayoría de los textos en antropología han dado a entender. Indígenas y ladinos poseen una historia en común, aunque (eso sí) vivida de manera diferente. De ahí que distinguir ambos grupos se torne una labor ardua y compleja. Con todo, aún se mantienen distancias sociales que parecen ser parte de las diferencias identitarias.

Por lo antedicho, a pesar de las distintas actividades realizadas durante la fiesta patronal por ladinos e indígenas, puede apreciarse la interdependencia entre ambos grupos. De hecho, la celebración toma e integra, no sólo elementos culturales de los tseltales, sino también otros externos, algunos de los cuales permanecen y son integrados, mientras que otros se consideran como ajenos. En cualquier caso, a pesar de la aparente convivencia entre indígenas y ladinos, este vínculo no deja de ser como en el resto de Los Altos, un vínculo en tensión cargada de estereotipos y prejuicios muy añejos en el tiempo.

Finalmente, estimo el conflicto político actual de la región debería ser explorado con exhaustividad debido a la magnitud de los hechos así como a su repercusión. El conflicto y la violencia deberían ser puestos a la luz de teorías vigentes para generar nuevos interrogantes y respuestas en torno a ello. Ahondar en esta problemática permitirá comprender no sólo las dificultades que azotan a la zona en particular, sino también la de otras regiones y pueblos indígenas.

Bibliografía citada

- Barabas, Alicia, 2010, “El pensamiento sobre el territorio en las culturas indígenas”, en *Áva. Revista de Antropología*, julio-diciembre, año 10, núm. 17, pp.1-15.
- Barth, Fredrik (comp.), 1976, *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*, Fondo de Cultura Económica, México D.F.
- Bautista Martínez, Roberto, 2002, *Espacios disputados y poder local en Oxchuc Chiapas*, Tesis para obtener el grado de Licenciatura en Antropología Social, Facultad de Ciencias Sociales campus III, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- Bello, Álvaro, 2011, “El espacio y territorio en perspectiva antropológica. El caso de los purépechas de Nurío y Michoacán en México”, en *Revista CUHSO*, marzo, año 11, vol. 21, Núm. 1, pp. 41-60.
- Blasco, Juan Manuel, 2001, *Producción y comercialización del aguardiente en los Altos de Chiapas en la segunda mitad del S. XIX*, Tesis de Maestría en Antropología Social, Facultad de Ciencias Sociales campus III, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- Bonfil Batalla, Guillermo, 1991, “La teoría del control cultural en el estudio de procesos étnicos”, en *Estudios sobre las Culturas contemporáneas*. Vol. IV, núm. 12, pp.165-204.
- Cámara Barbachano, Fernando, 1966, *Persistencia y cambio cultural entre los tseltales de los Altos de Chiapas. Estudio comparativo de las instituciones religiosas y políticas de los Municipios de Tenejapa y Oxchuc*, ENAH, México.
- Cameras, Myers Mariel, 2015, *Las siete alianzas género y poder en las prácticas de justicia en Oxchuc, Chiapas*, UNICACH, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Cancian, Frank, 1976, *Economía y prestigio en una comunidad maya*, INI, México.

- Cancian Frank, 1986, “La lista de espera en el sistema de Cargos de Zinacantán: cambios sociales, políticos y económicos” (1952-1980), en *América Indígena*, julio-septiembre, vol. XLVI, núm. 3, pp 476-494.
- Castro, Antonio, 1965, *Narraciones Tseltales de Chiapas*, Cuadernos de la Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias, Xalapa Veracruz, México.
- Comité Estatal de Información Estadística y Geográfica, 2011, *Perfiles Municipales 2010*, Gobierno del Estado de Chiapas, [en línea] disponible en <http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/perfiles/Inicio> [consultado el 4 junio de 2016].
- De Vos, Jan, 1985, *Catálogo de los Documentos Históricos que se conservan en el Fondo llamado “Provincia de Chiapas” del Archivo General de Centro América, Guatemala*, Volumen 1, Centro de Estudios Indígenas-UNACH-Centro de Investigaciones Ecológicas del Sureste, San Cristóbal de Las Casas.
- Esponda Jimeno, Víctor Manuel, 1994, *La organización social de los tseltales*, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF-Chiapas/Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Esponda, Hugo, 1986, *El presbiterianismo en Chiapas*, El Faro, México.
- Favre, Henri, 1973, *Cambio y continuidad entre los Mayas de México*, INI, México.
- Giménez, Gilberto, 2010, “Cultura, territorio y migraciones. Aproximaciones teóricas”, en *Alteridades*, julio-diciembre, año 2001, núm. 22, pp. 5-14.
- Gómez K’ulub, Manuel, Roberto Sántiz, *et al.*, 2010, *Kajwaltik*. La ordenanza de la colonia de 1674, CONECULTA-CELALI, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Gómez Ramírez, Martín, 2006, *Autoridades Cívicas y Autoridades Religiosas. Oxchujk’: Xlimoxna Neel jme’tatik Oxchuc: ofrenda de los ancestros*, CELALI, Tuxtla Gutiérrez.
- Guber, Rosana, 2001, *La etnografía, método, campo y reflexividad*, Grupo Editorial Norma, Bogotá.
- Guiteras Holmes, Calixta, 1965, *Los peligros del alma*. Visión del mundo de un tzotzil, Fondo de Cultura Económica, México.

- Haesbaert, Rogério, 2007, "Del mito de la desterritorialización a la multiterritorialidad", en *Revista Cultura y representaciones sociales*, septiembre 2013, Año 8, núm. 15, pp. 9-42
- Instituto de Administración Pública del Estado de Chiapas A.C, 2012, *Regiones y Municipios de Chiapas*, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática, 2010, Censo general de población y vivienda 2010.
- Rus, Jan, 1988, "La Comunidad Revolucionaria Institucional: La subversión del gobierno indígena, en Los Altos de Chiapas, 1936-1968", en Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (editores), *Chiapas los rumbos de otra historia*, México, UNAM-CIESAS.
- López Austin, Alfredo, 2001, "El núcleo duro, la cosmovisión y la tradición mesoamericana", en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coord.), *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA/FCE, México.
- López Gómez, Alonso, 1993, *Lucha social y política en torno al poder municipal en Oxchuc, Chiapas, 1982-1992*, Tesis de Licenciatura en Economía, Escuela de Ciencias Sociales Campus III, Universidad Autónoma de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México.
- López Rodríguez, Jonathán, 1994, *Los milagros de nuestro señor santo Tomás*, Centro de Investigaciones Humanísticas de Mesoamérica y el Estado de Chiapas, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- Medina, Andrés, 2000, *En las cuatro esquinas, en el centro etnografía de la cosmovisión mesoamericana*, Instituto de Investigaciones Antropológicas, Universidad Nacional Autónoma de México, México D.F.
- Nash, Manning, 1970, *Los Mayas en la Era de la Máquina*. La industrialización de una comunidad Guatemalteca, Ministerio de educación, Guatemala.
- Navarrete, Federico, 2005, *Las relaciones interétnicas en México*, UNAM, México D.F.

- Osorio Pérez, Oscar, 2006, Reseña de "Diversidad religiosa y conflicto en Chiapas. Intereses, utopías y realidades" de Carolina Rivera Farfán et al., en *Alteridades*, julio-diciembre, pp. 167-172.
- Page Pliego, Jaime Tomás "Aspectos socioculturales que delimitan las diferencias entre los sistemas etnomédicos de Chamula, Chenalhó y Oxchuc en el estado de Chiapas", en *Revista Pueblos y Fronteras*, diciembre-mayo, año 2010, núm. 10, pp 123-150.
- Paniagua Mijangos, Jorge, "De los pueblos indios a la ficción antropológica: los Sistemas de Cargos en la Etnografía de los Altos de Chiapas. Antecedentes, balance y perspectivas", en *Revista Pueblos y Fronteras Digita*, 2008, junio-noviembre (en línea) disponible en <http://www.pueblosyfronteras.unam.mx/> [fecha de consulta: 27 de julio de 2016].
- Paniagua Mijangos, Jorge, 2012, "Fiesta y feria. Una Mirada etnográfica desde la teoría del control cultural", en *Anuario XVI*, IEI, UNACH, Tuxtla Gutiérrez, México, pp. 13-48.
- Paniagua Mijangos, Jorge, 2014, *Diversidad urbana y ciudad. Una perspectiva antropológica*, Editorial Chiapanecos, San Cristóbal de Las Casas, México.
- Pineda, Luz Olivia, 1993 *Caciques culturales. (El caso de los maestros bilingües en Los Altos de Chiapas)*, Altres Costa-Amic, Puebla.
- Pitarch, Pedro, 1998, "Un lugar difícil: estereotipos étnicos y juegos de poder en los Altos de Chiapas", Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz (editores), en *Chiapas los rumbos de otra historia*, Instituto de Investigaciones Filológicas y Coordinación de Humanidades (UNAM), Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social, Centro de Estudios Mexicanos y Centroamericanos, Universidad de Guadalajara, México.
- Pozas Arciniega, Ricardo, 1987, *Chamula. Un pueblo de indios en los altos de Chiapas*, Instituto Nacional Indigenista, México.
- Raffestin, Claude, 2011, *Por una geografía del poder*, Colegio de Michoacán, México

- Ruz, Jan, 1995 “La comunidad revolucionaria institucional: la subversión del gobierno indígena en los Altos de Chiapas”, 1936-1968, en J.P Viqueira y M. H. Ruz (ed.): *Chiapas los rumbos de otra historia*. Instituto de Investigaciones Filológicas-UNAM, México
- Sánchez Gómez, Javier, 1988, *Sociedad y Educación tzeltal en Oxchujk*, Consejo Estatal para la Cultura y las Artes de Chiapas-CELALI, México.
- Siverts, Henning, 1969, *Oxchuc. Una tribu maya de México*, ediciones especiales 52, Instituto Indigenista Interamericano, México.
- Siverts, Henning, 1976, “Estabilidad étnica y dinámica de límites en el sur de México”, en *Los grupos étnicos y sus fronteras*, Fondo de Cultura Económica. México, D.F. pp. 131-151.
- Signorelli Amalia y Angela Giglia (coords.), 2012, *Nuevas topografías de la cultura*, Universidad Autónoma Metropolitana, Departamento de Sociología, Universidad de Iztapalapa, México.
- Tax, Sol, 1959, *La visión del mundo y las relaciones sociales en Guatemala*, Arriola J. (editor), Seminario de Integración Social Guatemalteca, Ensayos de antropología social, Guatemala.
- Tax, Sol, 1964, *El capitalismo del centavo*, una economía indígena de Guatemala, Ministerio de Educación Pública, Integración Social de Guatemala.
- Unidad de Microrregiones, Cédulas de información Municipal (SCIM) Municipios: ZAP, (en línea) disponible en: <http://www.microrregiones.gob.mx/zap/Economia>. [fecha de consulta: 28 de enero de 2016].
- Villa Rojas, Alfonso, 1990, *Etnografía tzeltal de Chiapas*. Modalidades de una cosmovisión prehispánica, Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal para el Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, México.
- Viqueira, Juan Pedro, “Las causas de una rebelión india: Chiapas 1712”, en Viqueira, Juan Pedro y Mario Humberto Ruz (editores), *Chiapas los rumbos de otra historia*, México, UNAM- CIESAS.

Vogt, Zartman Evon, 1979, *Ofrendas para los dioses*. Análisis simbólico de rituales zinacantecos, Fondo de Cultura Económica, México.

Wasserstrom, Robert, 1989, *Clase y sociedad en el centro de Chiapas*, Fondo de Cultura Mexicana, México.

Diarios

Becerril, Andres, “Los dueños de Oxchuc; de 2000 mil pesos en 2003 pasaron a tener 13 casas”, *Excelsior*, 10 de enero 2017.

Bretón Viridiana, “Repare; mujeres organizadas que vigilan se cumpla la ley”, *Oye Chiapas*, 28 marzo 2017.

Mandujano, Isaín, “En Oxchuc, rechazan a María Gloria y el fallo del TEPJF que ordena su restitución como alcaldesa”, *Chiapas Paralelo*, 28 de marzo 2017.

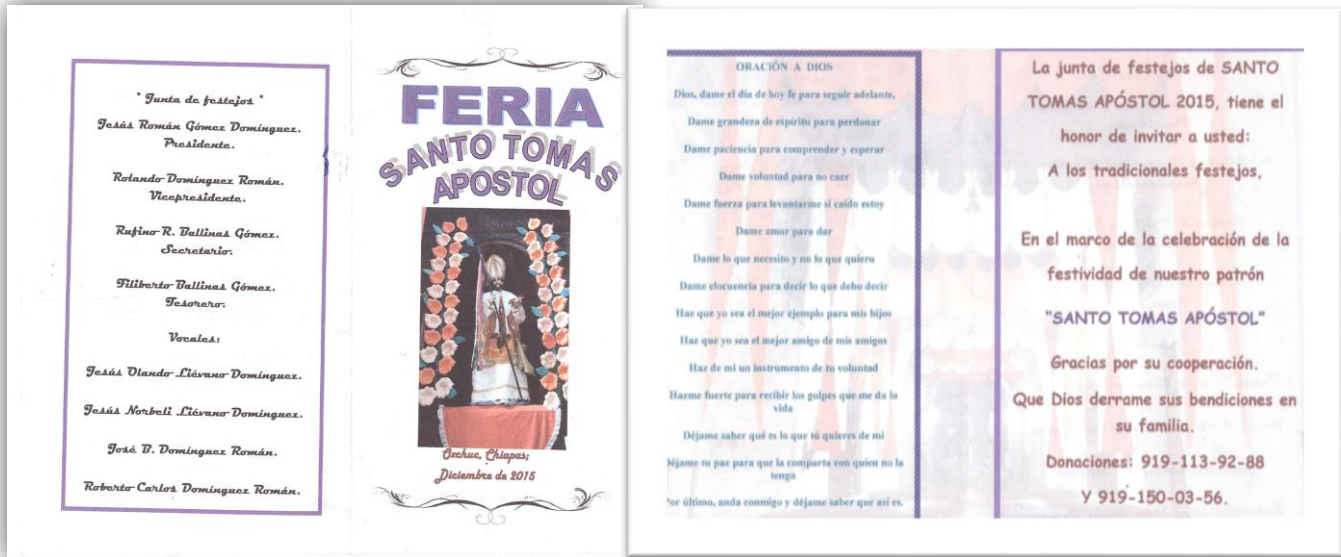
Mandujano, Isaín, “TEPJF ordena restituir a alcaldesa de Oxchuc; fue forzada a renunciar, resuelve”, *Proceso*, 28 de marzo 2011.

Rodríguez, Jesús, “Demandan diálogo 116 comunidades indígenas de Oxchuc”, *el siete*, 20 abril 2017.

Vázquez, Cosme, “María Gloria Sánchez Gómez se ostenta como alcaldesa de Oxchuc”, *Récord*, 30 de marzo 2017.

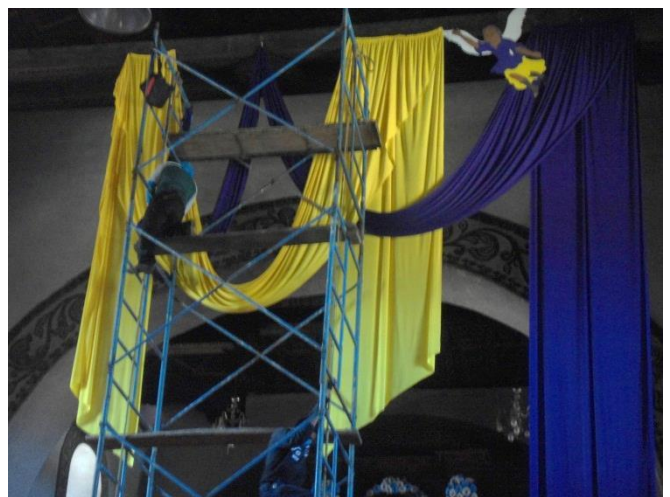
Etnografía visual de la fiesta de santo Tomás Apóstol

Figura 22. Invitación a la festividad en honor al santo patrono del municipio de Oxchuc.



Invitación elaborada por parte de la Junta de Festejos para las madrinas y padrinos de la festividad de santo Tomás Apóstol.

Figura 23. El diseño, el adorno de la iglesia y la participación de la Junta de Festejos.





La primera actividad de la fiesta patronal es el adorno de la iglesia consistente en las cortinas elaboradas por doña Josefina modista oriunda de San Cristóbal, lleva cuatro años consecutivos en elaborarlas.

Figura 24. El arco de la iglesia.





Adorno que se observa en la entrada del templo de santo Tomás; son donaciones de dos jóvenes procedentes de San Cristóbal. Este arco se elabora con flores comerciales.

Figura 25. La preparación en relación al rezo principal de los *Ch'uyk'aaletik* en el templo de santo Tomás.





Los *Ch'uyk'aaletik*⁹⁶ se reúnen en el convento que se encuentra a un costado de la iglesia de santo Tomás, espacio que los mismos habitantes han construido para la preparación de los elementos que necesitarían para el rezo principal: velas, incienso, cohetes, refresco y el pilico.

Figura 26. Los *Ch'uyk'aales* presentes en la casa tradicional del municipio de Oxchuc.



La llamada “casa tradicional” fue construida en el año 2014 por la presidenta municipal María Gloria Sánchez. El uso de este espacio es solamente para las personas que cuentan con un cargo tradicional, con el fin de reunirse cada semana o quince días para organizar las ceremonias.

Al terminar el rezo principal de los *ch'uyk'aales*, fueron invitados en la casa tradicional por parte de la presidenta municipal para un desayuno.

⁹⁶ Es un término pluralizado, significa luz de vida. Es una encomienda que forma parte del sistema de cargos que existe en el municipio, son responsables de realizar el rezo principal para el municipio.



El alcohol es un elemento principal en los rezos sagrados porque forma parte de la “costumbre”, sin embargo dentro de la iglesia el alcohol no está permitido, pero se observa que fuera del templo los cargueros tuvieron la oportunidad de poder tomarse un traguito de alcohol justificándose que era para debatir el frío.

Figura 27. Los *Ch'uyk'aales* en el cambio de la vestidura de santo Tomás Apóstol.





El cambio de ropa de los santos (santo Tomás mayor, santo Tomás menor y Santísima Trinidad), es realizado por los *ch'uyk'aales*, para esta actividad se requiere de 30 minutos por cada santo. En relación a la ropa que se le coloca al santo anteriormente era el traje típico del municipio, en la actualidad es donado por doña Teófila de San Cristóbal de Las Casas, ropa confeccionada de tela fina.

Figura 28. Las cinco zonas encargadas de la limpieza de la iglesia.



Antes de que dé inicio la festividad las cinco zonas se encargan de dar mantenimiento a la parroquia de santo Tomás.

Espacios sagrados y profanos de la festividad de santo Tomás Apóstol

Figura 29. El convento como un espacio sagrado.



La ropa nueva que usarán los santos tiene que ser rezada por los *ch'uyk'aales*, está se encuentra en el altar del convento.

Figura 30. La misa de las cinco zonas.



La misa de las llamadas cinco zonas: provienen de comunidades cercanas al municipio, estas son: Santa Lucía, Sagrado Corazón de Jesús, Tzopilja', Nabil y Centro. El sacerdote de la iglesia es el encargado de dar la misa en lengua tseltal, ya que la mayoría de las comunidades son hablantes de lengua indígena. A partir de esta red de devotos, los habitantes han logrado construir una red imaginaria que mantienen una relación de fe al santo patrono.

Figura 31. La entrada de flores.





La entrada de flores es una tradición que se vive por años. En el recorrido de las calles van acompañados por la música de banda y estudiantina. En ese recorrido las personas llevan adornos florales, velas, ostias y alimentos básicos para ofrendarlas.

Figura 32. La entrada de flores de los peregrinos procedentes de San Cristóbal de Las Casas.





La entrada de los peregrinos de San Cristóbal (son llamados “ladinos” por los habitantes del municipio). Estas personas llegan el día 20 de diciembre, los organizadores pagan una misa especial para ellos.

Figura 33. Eventos culturales y deportivos.





Los eventos culturales, deportivos y en ocasiones artísticos son espacios profanos de la festividad. Estos eventos son realizados por la presidencia municipal en donde a través de su convocatoria invitan a participar tanto a los lugareños como los municipios vecinos.

Figura 34. La banda en la festividad de santo Tomás.





Este espacio de la música y el baile genera la diversión entre los diversos habitantes. Lo que se observó en la festividad es que los que participan en los bailes son mayormente “ladinos” y habitantes del municipio de Oxchuc, ya que las personas de las comunidades son un poco más conservadoras. A pesar del clima, la gente siempre estuvo dispuesta a divertirse.

Figura 35. Ventas y puestos de comida.





Alrededor de la iglesia de santo Tomás se encontraban vendedores ambulantes procedentes de San Cristóbal y de la cabecera municipal de Oxchuc. Les cobran por espacio la cantidad de \$300.00 por metro, cuyo beneficio es para el grupo de la iglesia, debido a que ellos ofrecieron los lugares alrededor de la iglesia. Pues a partir del conflicto que vivía el municipio en los días de la fiesta, un platón de personas que estaban en el parque municipal, no dejaron que el ayuntamiento rentara el espacio de siempre.

Figura 36. Los payasos, personas disfrazadas, parachicos la banda musical.





Figura 37. Quema de torito, de castillos y de la pólvora.



Estas actividades son parte importante de la alegría de la fiesta la quema de toritos es una “tradicón” que se realiza cada año, las personas que cargan a los toritos, bailan al son de la música y corren alrededor de la gente.

Anexo 1

Guía de entrevista

Sistema de Cargos

Nombre

Edad

Cargo que ocupa

¿Por qué tiene este cargo?

¿Cómo logró el cargo que mantienen ahora?

¿Qué pasa con las personas que no aceptan el cargo?

¿Qué actividades realiza en este cargo que ocupa?

¿Cómo los eligen?

¿Qué características debe tener la persona que debe tener ese cargo?

¿Por qué participa / ocupa ese cargo?

¿Cuánto tiempo dura el cargo?

¿Cuánto tiempo le dedica a esta actividad?

¿Qué favores ha recibido de santo Tomás?

¿Desde cuándo ha ocupado cargo y de qué tipo?

¿A qué se dedica cuando no tiene actividades en su cargo?

¿Por qué son 13 *ch'uyk'aales* o principales?

¿Les dan algún apoyo por tener el cargo?

Junta de Festejo

Nombre

Edad

Cargo

¿Qué actividad realiza?

¿Cuándo ocupó este cargo?

¿Ha ocupado otros cargos?

¿Quiénes participan en la organización de la festividad?

¿Desde cuándo se comienza a organizar la festividad?

¿Qué cosas se necesitan para la festividad y quiénes son las personas que las donan?

¿Quiénes dan estas cosas?

- | | |
|--------------|-------------|
| 1. Cohetes | 6. Bombas |
| 2. Pólvora | 7. Flores |
| 3. Castillos | 8. Manteles |
| 4. Cascadas | 9. Cortinas |
| 5. Torito | 10. Música |

¿De dónde lo traen?

¿Quiénes donan?

¿Quiénes lo pueden donar?

¿Dónde se compran los productos para llevarse a cabo la festividad?

¿Cuáles son la participación de estos juegos en la fiesta?

¿Qué cambios importantes ha habido en la festividad?

¿Quiénes son los patrocinadores de la música?

¿Cómo deciden la música?

¿Qué tiempo se tarda para realizar esta actividad?

- ¿Desde cuándo comenzó a llegar la música?
- ¿Es diferente la música en cada año la festividad?
- ¿Por quién es solventada la música tradicional?
- ¿Quiénes son las personas que participan en la música tradicional?
- ¿Quiénes participan para la elaboración de los adornos, arco de flores, velas, incienso, refrescos, arreglos flores?
 - ¿Dónde provienen las cosas?
 - ¿Quiénes lo compran o lo donan?
 - ¿Cómo se organizan para traer las cosas?
 - ¿Cómo se administra la limosna?
 - ¿Qué representan para la festividad y las personas?

Presidente Junta de Festejo (J. F.)

- ¿Cómo se llama?
- ¿De dónde es?
- ¿Desde cuándo vive acá?
- ¿Por qué se vino a vivir a Oxchuc?
- ¿Qué actividad realiza (a qué se dedica)?
- ¿Desde Cuándo es usted presidente de la J. de F?
- ¿Usted ha participado siempre?
- ¿Quiénes integran la junta de festejo?
- ¿Cómo se organizan?
- ¿Qué funciones tiene como Presidente de la Junta de Festejo?

Representante de la Entrada de Flores

¿Cómo se llama usted?

¿Qué días entran?

¿Quiénes son las personas que participan?

¿Qué actividades realizan?

¿Cuál es la donación que se le hace al santo patrono?

¿Desde cuándo se comenzó con esta actividad?

¿Cómo se organizan?

Representante de Eventos culturales

Nombre

Edad

Cargo que mantiene en la presidencia municipal

¿Qué actividades realiza en su trabajo?

¿Cómo organizan los eventos culturales y deportes?

¿Las actividades que realizan, a quienes van dirigidos?

¿Cómo eligen las actividades de este evento?

¿Cómo estuvo la participación de estos eventos en esta festividad?

Organizador de la peregrinación de San Cristóbal de Las Casas.

Nombre

Edad

Procedencia

¿Cómo fue elegido en su puesto que mantiene como organizador de esta actividad?

- ¿Quiénes participan en la peregrinación?
- ¿Quiénes convocan esta reunión?
- ¿Qué tiempo les lleva para esta actividad?
- ¿Cómo se trasladan para el municipio?
- ¿Desde cuándo se comenzó a realizar esta peregrinación?
- ¿Qué cambios observa en esta peregrinación?
- ¿Cuál es el motivo de esta participación?
- ¿Qué peticiones le tienen a santo Tomás?
- ¿Les han hecho algún milagro?

Sacerdote

- ¿Cuál es su nombre?
- ¿Desde cuándo es sacerdote de esta parroquia?
- ¿Cuántos años tiene como sacerdote?
- ¿A qué diócesis pertenece la parroquia?
- ¿Cómo es el festejo de Santo Tomás?
- ¿Qué días es la festividad de Santo Tomás?
- ¿Cómo se involucra la iglesia con el comité de festejos de santo Tomás?
- ¿Cómo se organizan?
- ¿Cómo observa la fiesta, a quien ve quien tiene el control en las actividades?
- ¿Está de acuerdo?