



**HAL**  
open science

## Interpretaciones mayas de los sitios arqueológicos: un análisis

Enrico Straffi

► **To cite this version:**

Enrico Straffi. Interpretaciones mayas de los sitios arqueológicos: un análisis. XV Encuentro de Latinoamericanistas Españoles, Nov 2012, Madrid, España. pp.252-271. halshs-00873762

**HAL Id: halshs-00873762**

**<https://shs.hal.science/halshs-00873762>**

Submitted on 16 Oct 2013

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Actas  
Congreso  
Internacional  
América  
Latina:  
La autonomía  
de una región

XV Encuentro de  
Latinoamericanistas  
Españoles

Actas del Congreso Internacional “América Latina: La autonomía de una región”, organizado por el Consejo Español de Estudios Iberoamericanos (CEEIB) y la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología de la Universidad Complutense de Madrid (UCM), celebrado en Madrid el 29 y 30 de noviembre de 2012.

Editores:

Heriberto Cairo Carou, Almudena Cabezas González, Tomás Mallo Gutiérrez, Esther del Campo García y José Carpio Martín.

© Los autores, 2012

Diseño de portada: [tehura@tehura.es](mailto:tehura@tehura.es)  
Maquetación: Darío Barboza  
Realización editorial: Trama editorial  
[trama@tramaeditorial.es](mailto:trama@tramaeditorial.es)  
[www.tramaeditorial.es](http://www.tramaeditorial.es)  
ISBN-e: 978-84-92755-88-2

# INTERPRETACIONES MAYAS DE LOS SITIOS ARQUEOLÓGICOS: UN ANÁLISIS

Enrico Straffi

## Resumen

Los grupos u organizaciones mayas se acercan a los sitios arqueológicos de manera diversa. Sus historias específicas crean un espectro de posibilidad de acercamiento a éstos que oscila entre categorías locales “tradicionales” y categorías occidentales “universales”. A través de la presentación y análisis de cuatro casos etnográficos, la relación de los lacandones con Yaxchilán, de los tojolabales con Tenam Puente y de los tzeltales con Toniná y El Calvario, mostraré como esta diversidad de acercamientos contribuye a la construcción de sus identidades colectivas.

## 1. Introducción

Como antropólogo y arqueólogo mi identidad científica dual y mi infatuación, típicamente europea, hacia la existencia de continuidades culturales entre los indígenas actuales mesoamericanos y sus antepasados prehispánicos, me llevaron a interesarme, para la realización de mi tesis de “Maestría en Arqueología”, en las ceremonias que diferentes grupos mayas actuales realizan en algunos sitios arqueológicos que se encuentran en Chiapas y Guatemala, y de las interpretaciones que ellos mismos dan de estos lugares<sup>1</sup>. En particular, seleccioné y analicé cuatro casos etnográficos llegando a la conclusión que hay una amplia variedad de posibilidades de acercamiento las cuales producen diferentes efectos identitarios. Estos efectos se presentarán, en resumen, en las siguientes páginas.

Los cuatro casos investigados fueron:

- 1) la relación entre los lacandones de Naha e Yaxchilán;
- 2) la relación entre los organizadores de las romerías de La Trinitaria y 3 sitios arqueológicos (El Calvario, Salinas y *K'atepan*) presentes en el municipio San Mateo Ixtatán (Guatemala);
- 3) la relación entre los tojolabales del ejido Francisco Sarabia (Comitán, Chiapas) y Tenam Puente.
- 4) la relación entre los tzeltales de la comunidad zapatista de Nueva Jerusalén y Toniná.

Estos casos se presentan en un orden que evidencia un deslizamiento gradual de una interpretación local “tradicional” con una profundidad temporal notable (caso 1, 2 e 3) y un *habitus* ritual particular, a una interpretación que ya usa categorías occidentales “universales” y que no está asociada a un *habitus*<sup>2</sup> ritual específico.

Para mostrar más claramente este deslizamiento mientras por el primer caso presentaré antes las interpretaciones dadas por los indígenas y, luego, las ceremonias que ellos realizan en el sitio arqueológico, por los siguientes dos casos la presentación será a la inversa, antes las ceremonias y, luego, las interpretaciones. Finalmente, el último caso, ya que la relación entre la comunidad y el sitio arqueológico es de otro tipo respecto a los anteriores, se presentará de manera diferente.

<sup>1</sup> En este artículo utilizo la categoría de lugar de Marc Augé. Los informantes realizan una construcción concreta y simbólica mientras actúan; crean un lugar “antropológico”, un lugar que tiene tres características: es identificatorio, relacional e histórico (Augé 1993: 52). Los lugares así son un área del espacio-tiempo marcada por una relación humana particular, un campo de la interacción humana en donde se constituye la práctica humana.

<sup>2</sup> Uso el término *habitus* en el sentido que da Bourdieu (1991:92): “Son sistemas de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas para funcionar como estructuras estructurantes (Bourdieu 1991:92). La construcción de la identidad étnica depende de las disposiciones de los agentes sociales, quienes se constituyen o están constituidos por la práctica rutinaria, *habitus*. El *habitus* hace legítimar los rasgos diferenciales por medio de los cuales los agentes pueden clasificarse y representarse.

## 2. Caso 1: los lacandones<sup>3</sup> de Naha e Yaxchilán

### 2.1. Interpretaciones

Si este párrafo fuera escrito por un lacandón tradicional se intitularía: “Los *Hach Winik* y *Chi'xocla' u yatöch Hach Ak Yum*”. En efecto, es con este último nombre que los lacandones de Naha identifican a lo que los arqueólogos llaman Yaxchilán<sup>4</sup>.

En este lugar sagrado viven, según los lacandones, algunas de las divinidades celestes<sup>5</sup> de su panteón, cada una en una estructura diferente.

*Hach Ak Yum*, la divinidad principal del panteón lacandón, Señor supremo de la tierra, de los hombres y gobernante de los dioses, creador de la selva, de los lacandones, de los cielos, del mundo subterráneo, del actual sol y el autor de todo el orden del mundo, vive en la Estructura 33 en donde se encuentra su estatua; sus cocinas son las estructuras 25 y 26.

Con mayor precisión, ya que los hombres de Naha ven el Edificio 33 como una especie de modelo del cosmos<sup>6</sup>, con sus niveles superiores que conforman la crestería y el techo (McGee 2002: 133-134) ellos piensan que el edificio mismo es la morada de *Hach Ak Yum* en la tierra, mientras que la crestería representa el nivel del cielo habitado por *Hach Ak Yum* (McGee 2002: 134). En cambio, el techo representa el nivel del cielo habitado por el hijo de *Hach Ak Yum*, *T'uup*, que tiene a su cargo la tarea de traer el sol en su movimiento en el cielo (*Ibidem*). Como su representación se interpreta la grande figura en estuco plasmada en el centro de este techo.

*Äk'inchob* es el señor de la milpa; es una divinidad benévola que vive junto a su esposa *Äk Nah*, “Nuestra Señora”, una divinidad asociada a la luna y al parto en Yaxchilán. Esta divinidad levantó la ciudad de Yaxchilán siguiendo las órdenes de *Hach Ak Yum*. McGee (2002: 132), dice que vive en el techo de la Estructura 6. Desafortunadamente no proporciona informaciones sobre la residencia de *Äk Nah*.

*Säkäpuk*, es un auxiliar de *Hach Ak Yum* que vive en la parte baja de la Estructura 6; la máscara de estuco plasmada en la parte norte de la Estructura 6 representa a esta deidad (McGee 2002: 132).

*Itsanok'uh* es el señor del granizo, de los lagos y de los caimanes; según McGee (2002: 127) este dios es un auxiliar de *Hach Ak Yum* pero según el testimonio que he recogido de Chambor Mash, séptimo hijo de Chan Kin Viejo, este dios aún vive en la Estructura 19. Chambor Mash traduce su nombre como “el velador”, “el custodio”. Es aquel al quién se debe pedir el permiso para entrar. Sin embargo la mayor parte de los autores señalan otro lugar como casa de esta divinidad, un lugar que se encuentra cerca de la laguna de *Itsanok'uh*; McGee (2002: 130) dice en cambio que en la Estructura 19 vive *Itsanal*, uno de los auxiliares de *Hach Ak Yum*, y que la cocina de esta deidad es la Estructura 78;

*Bol*, es el dios del balché, vive en la Estructura 23 (McGee 2002: 132).

*K'in* es el dios del sol, vive en la Estructura 11 (*Ibidem*).

*Kayum*, otro asistente de *Hach Ak Yum*, es aquel que juega y canta durante el ritual del balché. Vive en la Estructura 21 (*Ibidem*).

*K'ulel*, es el ayudante de *Hach Ak Yum*, el quién limpia la casa de *Hach Ak Yum*; su casa es la Estructura 41 (McGee 2002: 135).

<sup>3</sup> A partir del decreto presidencial del 6 marzo de 1972, se asignaron a 66 jefes de familias lacandones las 614,321 hectáreas de tierras. Para poderse beneficiar de este territorio, los lacandones tuvieron que reagruparse en tres centros establecidos por el gobierno mexicano: Najá, Metzabok y Lacanjá Chansayab. Antes, según el trabajo etnográfico de Tozzer (1982) y de Soustelle (1933), realizado en la primera mitad del siglo XX) había a nivel macro dos grupos, divididos por pequeñas pero evidentes diferencias, en las costumbres, en la lengua y en la religión: los lacandones del norte y los del sur. La gran mayoría de los lacandones del grupo sur se fueron en el 1972 a vivir a Lacanjá, lo del grupo norte a Naha y Metzabok. Las interpretaciones que vamos a presentar en este párrafo son las que hicieron tres mayores que vivieron o viven en Naha, la comunidad considerada por todos los antropólogos como la más “tradicional”: Chan Kin Viejo, Don Antonio y un informante secreto utilizado por el antropólogo McGee que pero podría ser uno de los dos. Los primeros dos son el anterior y el actual *t'o'ohil3* del grupo de Naha. Se entiende con este título, el leader espiritual de la comunidad, el guardián de la tradición, aquel que ha el mayor prestigio y que guarda la última palabra en ámbito religioso, siendo su máximo conocedor. Para la cuestión relativa a cuanto podrían ser compartida sus interpretaciones antes de la reubicación de los lacandones por parte del gobierno mexicano en tres centros de población a partir del 1972 ver Straffi 2007: 89.

<sup>4</sup> La zona arqueológica de Yaxchilán se localiza en la región conocida comúnmente como selva lacandona. Su territorio pertenece al municipio de Ocosingo del Estado de Chiapas. Es uno de los grandes sitios del periodo Clásico de la región maya (250-900 d.C.).

<sup>5</sup> Las divinidades celestes son los seres sobrenaturales que habitaron los grandes edificios de piedra que en la actualidad son las ruinas (*tumich*). De allí en el tiempo mítico subieron al cielo. Se cree que sus espíritus se quedaron en las ruinas.

<sup>6</sup> En la cosmovisión lacandona, el mundo se compone de 6 estratos (McGee 2002: 128), las divinidades celestes viven en el 4º nivel junto al sol, a la luna y a las estrellas, mientras los hombres en el segundo, que es la superficie terrestre.

En cambio, de otras divinidades no conocemos “su casa” ya que son citados por diferentes autores (Villa Rojas 1985: 323; Soustelle 1959: 44; Tozzer 1982: 118)) que dicen sólo que viven en Yaxchilán<sup>7</sup>.

Estas divinidades son: “como los humanos, pero mucho más poderosas” (Boremanse 1998: 202) y viven como los *Hach Winik* antes de su aculturación, es decir, en chozas con techos de palmas, poseyendo incensarios, tomando balché, cultivando maíz:

“(…) Un antepasado venerable (*tóóh*) que “vio a los dioses” (*tu y-il-ah k’uh*) afirmó haber visto mucha gente reunida tomando balché y también gente trabajando en los campos de maíz. Pero cuando volvió más tarde al lugar de la aparición, sólo encontró unas ruinas” (Boremanse 1998: 202).

Los ojos de los hombres perciben las casas de los dioses celestiales como “piedras” (*tunich*). Según Chambor Mash, el séptimo de los hijos de Chan Kin Viejo, Yaxchilán es el lugar “donde se es más cercano a ellos que regresaron en el cielo”.

No solo en Yaxchilán viven los dioses sino que en ese lugar se ambientan algunos de los mitos más importantes de esta población. Por ejemplo, hay un mito acerca del fin del mundo ocasionado por un eclipse solar que tiene como escenario este sitio.

Según la versión de Boremanse (1986: 102-104, y 1998: 203) *Hach Ak Yum* reunió en esta ciudad un cierto número de seres humanos que sus ayudantes habían salvado del fin del mundo y los juzgó. Los buenos (los que tenían sangre buena) fueron decapitados y su sangre fue recogida. Después *Hach Ak Yum* mezcló esta sangre con achiote y ordenó a *Tsibatnah* de utilizarla para pintar las casas de los dioses. A los malos (los que tenían sangre mala) los arrojó a jaguares y águilas gigantes. Los mismos dioses utilizaron la sangre mala para pintar sus caras, cuerpos y vestimentas. *Hach Ak Yum* se sintió feliz pues le agradó mucho el olor de sangre humana. Después de destruir el mundo creó uno nuevo, habitado por las almas de los humanos muertos en la época anterior (y que se encontraban en la casa de *Mensabäk*) (Boremanse 1998:203). En la versión de McGee (2002: 149), *Hach Ak Yum* actuó solo, sin ayudantes, reunió todas las personas, las ahorcó, cortó la garganta y recogió su sangre en una grande olla. Todo eso ocurrió en un cuarto pequeño en el lado norte de la Estructura 6. Después de realizar los ritos de adivinación utilizando la misma sangre, pintó con ellas las casas de los dioses. Los cadáveres los arrojó como comida a jaguares gigantes y serpientes. Un hombre llamado Hawo’, quien logró escapar antes de ser sacrificado fue ingerido por una serpiente pero cortó su vientre con un cuchillo de pedernal que tenía escondido en la mano. Luego subió al cielo por medio de la Vía Láctea atravesando varios niveles del cielo, hasta llegar al cielo de *Hach Ak Yum*. Aquí rezó para que los dioses perdonaran su familia. Cuando Hawo’ prometió hacer las ofrendas de balché y *nahwah*<sup>8</sup> fue perdonado. Hawo’ regresó y su familia repobló la tierra de nuevo. El eje que une al cielo con el lugar de inicio de una era nueva es, según el informante secreto de McGee (2002: 133), en donde se encuentra la Estela 31 *che tuch lu’ um*, que significa literalmente “árbol-tierra ombligo”. Chan Kin describe este punto como el “*koben Hach Ak Yum*” o “tierra de *Hach Ak Yum*” (Ibidem).

Además de estos mitos, los lacandones cuentan otro<sup>9</sup> que relaciona la estatua de *Hach Ak Yum*, que se encuentra en el Edificio 33 con el fin del mundo:

“La estatua de *Hach Ak Yum* antes tuvo la cabeza atada al cuerpo, tenía ojos como lanternas rojas que se veían desde lejos en todas las direcciones. Por eso los hombres tenían mucho miedo y no se acercaban a Yaxchilán, no iban a quemar copal delante de la estatua. La estatua no hablaba, ni devoraba la gente (...). Entonces *Hach Ak Yum* ordenó a *Ák’inchob*, de cortarle la cabeza. (...) así que ahora los hombres pueden ir a venerar a él pero cuando *Hach Ak Yum* decida a reponer la cabeza, entonces el mundo actual terminará. Es durante la estación seca cuando *Hach Ak Yum* reflexiona si poner fin a este mundo o no” (Boremanse 1986: 102).

Finalmente los lacandones que se fueron con el antropólogo McGee (2002: 133) a realizar una visita religiosa a Yaxchilán interpretaron las escenas en bajorrelieve con jugadores de pelota que conforman la Escalera Jeroglífica 2 como a hombres que miran a la luna.

## 2.2. Ceremonias

Otras pruebas de una relación diferente de los lacandones con Yaxchilán respecto a las de los arqueólogos que ven en este lugar sólo una suma de estructuras con diversas funciones<sup>10</sup>, llega de las ceremonias que esta población realizaba en este lugar.

<sup>8</sup> Comida.

<sup>9</sup> Sin embargo, parece, que esta creencia fue iniciada por los monteros en principios del siglo XX quienes separaron la cabeza de la escultura cuando intentaban sacarla de Yaxchilán para venderla (García Moll 1986: 32).

Sobre éstas tenemos, por un lado, escasos y fragmentarios datos históricos, y por el otro, datos etnográficos que son el resultado de la visión directa de ceremonias que fueron realizadas en el sitio por eventos excepcionales y no siguiendo el propio calendario ritual lacandón. Generalmente éstas se realizaron por el empuje de antropólogos o asociaciones que por sus motivaciones estaban interesadas a evidenciar la relación entre los lacandones e Yaxchilán.

Entonces, yo baso mi reconstrucción de sus ceremonias (ver Figura 1) sobre estos pocos datos históricos, en lo que cuenta McGee (2002: 130-135) de una visita al sitio que hizo en 1995 con dos lacandones, uno de los cuales era un mayor, en la visión de un video del CELALI<sup>11</sup> de una ceremonia<sup>12</sup> que esta asociación organizó, junto con el ADICI<sup>13</sup>, en este sitio en 2002 y en un entrevista que hice a Don Antonio.

Los únicos datos que tenemos de dichas ceremonias antes del 1965 son los reportados por Gertrude DUBY en 1944:

“(…) Antes que los arqueólogos y los monteros llegaran a este lugar sagrado, las visitas de los lacandones eran más frecuentes que hoy. El vigilante de las ruinas (puesto en el 1931) me contó como llegaban hasta dos veces al año, antes y después de la cosecha, con sus ofrendas y quemaban copal en la sagrada ciudad. Una vez que llegaron bastantes lacandones había algunos monteros que empezaron a molestarles, levantándoles las camisas, cosa que les choca enormemente (...). Este comportamiento de los monteros molestó tanto a los lacandones que por algún tiempo no vinieron o llegaban sin pasar por la casa del vigilante, surgiendo del monte y desapareciendo después rápidamente (...)” (DUBY 1944: 88).

Después de 1965 las ceremonias de las cuales tenemos noticias son las realizadas bajo petición por Chan Kin Viejo y, a partir de su muerte en 1996, por Antonio Martínez.

Un documento muy importante sobre este tema, salió en el libro de McGee (2002: 129-135), *Watching Lacandon Maya Live*, en un párrafo sobre los lugares rituales de los lacandones. En este último el nos relata las acciones rituales que hicieron en este sitio los dos lacandones que lo acompañaron a visitar el sitio: durante el primer día sus acompañantes quemaron copal en la Estructura 19; durante el segundo día se levantaron temprano, poco después de la salida del sol, y antes de entrar al sitio a través de la Estructura 19, se pararon para limpiar las manos y ponerse *xicul* limpias. El mayor seleccionó las hojas de *xate14* e hizo varitas ceremoniales. Posteriormente se dirigieron a la Estructura 33. Después de rezar frente a la estatua de *Ach Bilam15*, el lacandón preparó los nódulos de copal sobre una *xikal* y las figurillas humanas de látex, llamadas *k'ik'*. Antes de quemarlas el hombre recitó un rezo para “dar vida” a las ofrendas. A las 11 de la mañana terminaron sus ceremonias y los tres dejaron el sitio parándose delante de la Estructura 19 para quemar dos nódulos más, colocados en la *xikal*. Una vez afuera los lacandones se cambiaron de ropa poniéndose sus vestidos ordinarios.

Respeto a lo que vio McGee mis otras fuentes confirman su versión de la ceremonia con algunos pequeños cambios debidos a situaciones contextuales. Por ejemplo, durante la ceremonia organizada por el CELALI y el ADICI toda la ceremonia fue realizada en el mismo día. Además aquella vez Don Antonio llevó consigo algunos incensarios de los dioses que invocó durante la ceremonia a los cuales, en la estructura 33, ofreció copal, *k'ik'*, y *balché* después de haberlo tomado el mismo.

En ambos casos se ve como el permiso para entrar al sitio se pide al dueño de la estructura 19.

Otras cosas que sabemos, por la voz de Chan Kin Viejo recopilada por McGee (2002: 133), es que antiguamente en algunas ceremonias en el sitio se llevaban ofrendas de comida y, que además habían rituales en los cuales los lacandones bailaban y cantaban alrededor de la Estela 31.

Finalmente, como me contó Daniel Juárez los lacandones iban a Yaxchilán para reforzar sus peticiones de cura por un familiar.

<sup>10</sup> Según García Moll (2003: 328) los edificios venerados por los lacandones tuvieron la siguiente función: los edificios 6, 21, 25, 26, 33 y 41 fueron templos; mientras los edificios 11, 19, 23 tuvieron una función habitacional (sin descartar otros usos); no formula ninguna propuesta por el Edificio 78.

<sup>11</sup> Centro Estatal de Lenguas, Arte y Literatura Indígenas de San Cristóbal de las Casas (Chiapas, México).

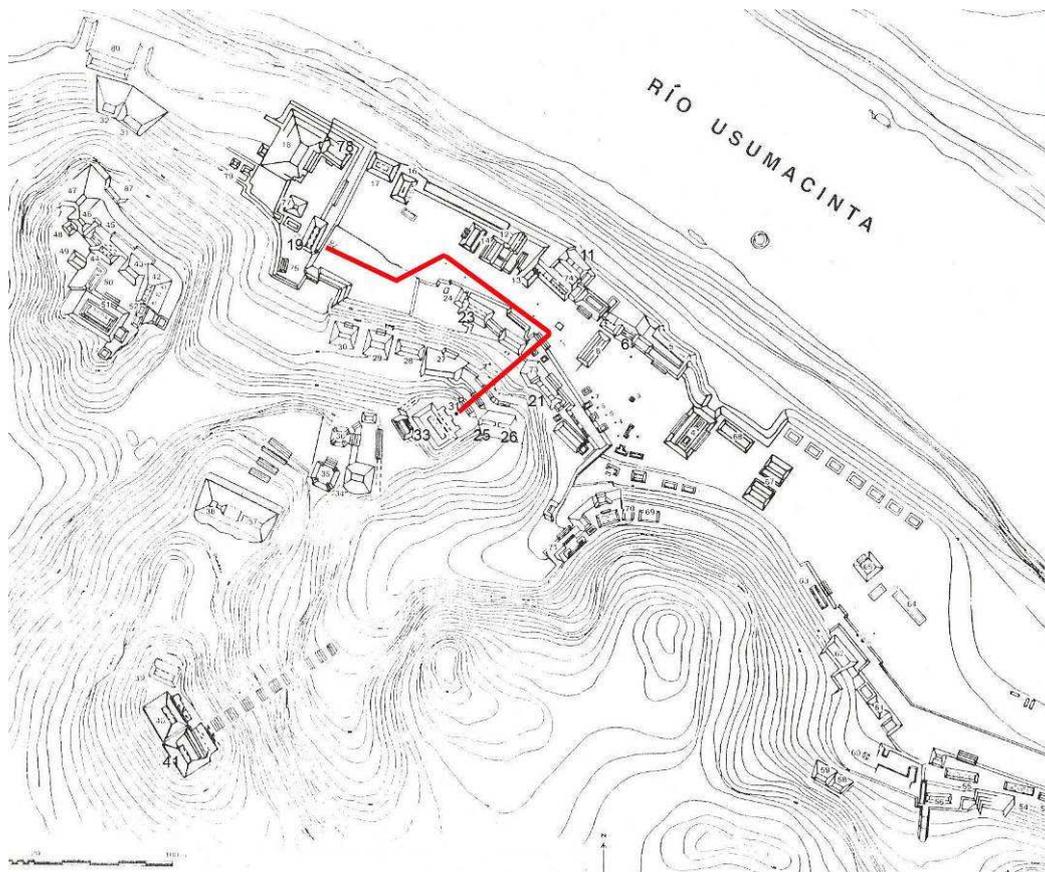
<sup>12</sup> Esta ceremonia se realizó en el ámbito del segundo encuentro entre los representantes de distintas comunidades quechís y los lacandones de Naha.

<sup>13</sup> Asociación de Desarrollo Integral Campesina Indígena

<sup>14</sup> Un tipo de palma.

<sup>15</sup> “Nuestro Rey”; esto es otro nombre de la estatua de *Hach Ak Yum*, que se encuentra en el Edificio 33.

Figura 1: Sitio de Yaxchilán (Mathews 1997: 28). Los edificios venerados por los lacandones son señalados con números más grandes (colocados por mí). El recorrido de los lacandones está marcado en rojo (colocado por mí).



### 2.3. Conclusiones

Hasta cuando los lacandones fueron los únicos visitantes de Yaxchilán desarrollaron sobre este sitio una rica e interesante interpretación que los unió en algo si bien su sociedad fuera constituida por una serie de familias extensas perdidas en la inmensidad de la selva lacandona. Si la llegada de los monteros ya había influido sobre sus interpretaciones (ver el mito ligado a la recuperación de la cabeza por parte de *Ach Bilan*), la apropiación del lugar por parte del INAH en nombre de la nación<sup>16</sup> y su siguiente transformación en sitio arqueológico abierto al público<sup>17</sup> provocó, junto a otros factores, el paulatino alejamiento de esta etnia y el abandono de dichas prácticas. Perdido el control sobre *Chi'xocla' u yatöch Hach Ak Yum*, ya definitivamente transformada en Yaxchilán a los *Hach Winik* no quedó otra cosa que continuar a hacer los rituales que antes realizaban en el lugar “donde se es más cercano” a los dioses, en la intimidad de su choza sagrada<sup>18</sup>.

Concluyendo este caso presenta un acercamiento a un sitio arqueológico por parte de un grupo indígena, los lacandones del norte, que se basa sobre categorías locales tradicionales y que, hasta cuando tuvo la posibilidad de expresarse libremente, sirvió para fortalecer su identidad étnica.

<sup>16</sup> Esta apropiación empezó definitivamente en marzo del 1931 cuando Agustín García de la Dirección de los Monumentos Prehispánicos, visitó Yaxchilán y decidió nombrar un guardián permanente del sitio, Ulises de la Cruz (desde 1927 ya existía una vigilancia diurna del sitio).

<sup>17</sup> Esto pasó a finales de los trabajos del proyecto Yaxchilán del I.N.A.H., a cargo del arqueólogo Roberto García Moll, que empezó en 1973 y duró hasta 1985. Dicho proyecto tuvo 2 objetivos primarios: 1) conservar el sitio, para permitir el acceso al público en general; 2) realizar una investigación sistemática y multidisciplinaria para reconstruir el desarrollo y la caída del Clásico Maya en las tierras bajas (Petén - Selva Lacandona) en un sitio de aquella época, como lo es Yaxchilán.

<sup>18</sup> La choza sagrada es otro lugar sagrado de los lacandones. Cada jefe de una familia extensa la construye cerca de su casa y allí se llevan a cabo la mayoría de las ceremonias que él dirige y que, generalmente, atañen su familia.

### 3. Caso 2. La relación entre los organizadores de La Trinitaria de la romería hasta San Mateo Ixtatán (Guatemala) y 3 sitios arqueológicos presentes en este municipio (El Calvario, Salinas y K'atepan).

#### 3.1. Introducción

En el ámbito de la romería<sup>19</sup> que algunas comunidades hispanohablantes y tojalabales que viven en los municipios de La Trinitaria, Comitán, La Independencia y las Margaritas (Chiapas, México) realizan hasta San Mateo Ixtatán<sup>20</sup> (Guatemala), se efectúan unos rituales en dos sitios arqueológicos, El Calvario<sup>21</sup> o *Chonhab' Tepan Wajxaklajunh*<sup>22</sup> y Las Salinas<sup>23</sup>. Además, hay un mito, que cuentan los habitantes de San Mateo sobre la relación que los participantes de esta romería tienen con otro sitio, *Yolchonab' o K'atepan*<sup>24</sup>, presente en el territorio del mismo municipio. No obstante la participación de todos estos grupos, los que organizan la romería y la dirigen son algunos habitantes de filiación tzeltal, ahora hispanohablantes, de La Trinitaria<sup>25</sup>. Estos conocen la cantidad de ofrendas que se tienen que hacer y todo “el reglamento” para que la romería sea efectiva. El custodio de este conocimiento, y quien tiene la última palabra sobre todas las cuestiones relativas a la romería, y al ciclo ritual en general, es el rezador, que ahora es Don Teófilo Carlos Santis<sup>26</sup>. Don Teófilo está considerado como aquel que tiene el “don” de poder comunicarse con los santos porque conoce el rezo en el idioma sagrado (que parece ser una antigua forma de tzeltal mezclada con algunas palabras del español). Con este rezo se solicita la justa cantidad de lluvia, las prósperas cosechas de los alimentos básicos (maíz, frijol, tomate, calabaza, chile, etc.), la salud personal y para las personas queridas, la salud para los animales (caballos, burros, gallinas, puercos, vacas, etc.), la armonía en - y entre las comunidades. En el rezo se invocan la mayoría de los santos relevantes para la región: la Santísima Trinidad, San Mateo, San Miguel, El Señor de Esquipulas, El Señor del Trapiche, etc. y la Santa Madre Tierra. El rezo está constituido por formas verbales repetitivas y sólo pequeñas partes de éste se cambian en los diversos contextos. Al rezador “Dios le dio a entender lo que tiene que decir” y el don de curar (Nolasco et al. 2003: 415). Para los tojolabales, el rezador es un “hombre rayo” (Nolasco et al. 2003: 415), un “vivo completo” (Gómez Hernández 2000: 251) y es él el intermediario más adecuado para ser oído por la divinidad en las peticiones de lluvia. Los hombres rayos son cercanos a los seres que moran en las cuevas y otorgan el agua como lo es por ejemplo, San Mateo (auténtico rayo; Nolasco et al. 2003: 415). Don Teófilo niega ser un “hombre rayo” porque solicita la lluvia, no la controla. No obstante, afirma que los antiguos rezadores sí eran hombres rayos: sabían la fecha exacta del comienzo de las lluvias y también el tiempo en que se debía sembrar (Nolasco et al. 2003: 415). El vive su cargo como un compromiso originado por la voluntad divina. Son las interpretaciones de El Calvario y Las Salinas de este rezador de más de 80 años y las que voy a presentar ya que son las más “tradicionales” y locales que pude encontrar. También, presento las interpretaciones del encargado de la casa de junta del grupo de organizadores de romerías de La Trinitaria. Don Arnulfo<sup>27</sup>. Pero antes, presentaré los rituales que Don Teófilo, ayudado por Don Arnulfo preside en estos mismos lugares.

<sup>19</sup> Yo participé tres veces a la romería hasta San Mateo Ixtatán: 8-10 marzo 2004; 20-23 febrero 2005; 13-15 marzo 2006.

<sup>20</sup> El municipio de San Mateo Ixtatán está ubicado en la región VII (Noroccidente) de Guatemala, en el departamento de Huehuetenango. Colinda al norte con México. Sus habitantes son en mayoría indígenas (90%) de etnia chuj.

<sup>21</sup> Este sitio está situado en una loma ubicada 135 metros al sur del centro de la cabecera municipal y actualmente presenta tres grandes estructuras en mediocres condiciones; según Carlos Navarrete (comunicación personal 2007) pertenece al periodo Clásico. Durante este periodo este sitio se volvió un centro rector que controlaba la explotación y el comercio de la sal (Tejada Bouscayrol 2002: 50).

<sup>22</sup> Ésto es el nombre chuj que dan al sitio los habitantes de San Mateo y significa: “Pueblo y templo dieciocho” (AMGL 2001: 97).

<sup>23</sup> Este sitio se encuentra al este de la cabecera municipal, en el cantón *Yune' Chonhab'*, al final de una bajada bastante empinada. Está constituido por una estructura con escalinata central que tiene en su parte superior un altar (Estructura 1) y por dos pozos de origen prehispánico. La Estructura 1 se encuentra ubicada atrás de uno de estos pozos. Según Tejada Bouscayrol (2002: 50) pertenece al periodo Clásico; sin embargo, según Carlos Navarrete (comunicación personal 2007), la estructura es del Periodo Posclásico. La gente del municipio conoce el lugar con el nombre de Quelando de minas o *Titz'am* (Orilla de la sal; AMGL 2001: 97).

<sup>24</sup> Este sitio, localizado 1 Km al este de la cabecera, está constituido por 19 estructuras dispuestas sobre plataformas naturales que conforman 6 grupos. Pertenecen al Posclásico (Carlos Navarrete, comunicación personal 2007). Su nombre en Chuj significa “templo viejo” (AMGL 2001: 98). El otro nombre (*Yolchonab'*) sería una palabra castellanizada por las autoridades ladinas o mestizas al momento de ser registrada (AMGL 2001: 98).

<sup>25</sup> La Trinitaria es un municipio del Estado de Chiapas que confina al este con la República de Guatemala.

<sup>26</sup> Don Teófilo nació en la Trinitaria en el barrio Guadalupe Yalixau donde todavía vive. Tiene 86 años.

<sup>27</sup> Don Arnulfo Villar Pérez es originario de La Trinitaria como toda su familia. Tiene 54 años. Fue el encargado de la casa de junta por varios años.

### 3.2 Ceremonia en El Calvario

Durante el segundo día de permanencia en San Mateo Ixtatán, los romeristas visitan el sitio de El Calvario<sup>28</sup> (Figura 2). En este lugar, llamado por ellos, “la ruina”, Don Teófilo, luego haber enviado unas “comisiones<sup>29</sup>” a repartir los ramilletes<sup>30</sup> y las velas en los puntos sagrados<sup>31</sup>, donde él ya no va para no cansarse demasiado y después de haber colocado tres o cuatro pares de velas y haberlas encendidas en la pared oeste de la Estructura A (en cuatro puntos en 2004 y en 2005, en tres en 2006), comienza a recitar su rezo en lengua (ver párrafo anterior y Figura 3). En la mano derecha sostiene algunos ramilletes<sup>32</sup> que, terminado el rezo, pone en los mismos puntos donde se pusieron las velas recitando una específica fórmula ritual. Finalmente, realizadas las limpias<sup>33</sup> pedidas por los participantes y luego haber descansado un poquito, él hace un último rezo en lengua para despedirse de la ruina y dirigirse hacia el siguiente punto sagrado.

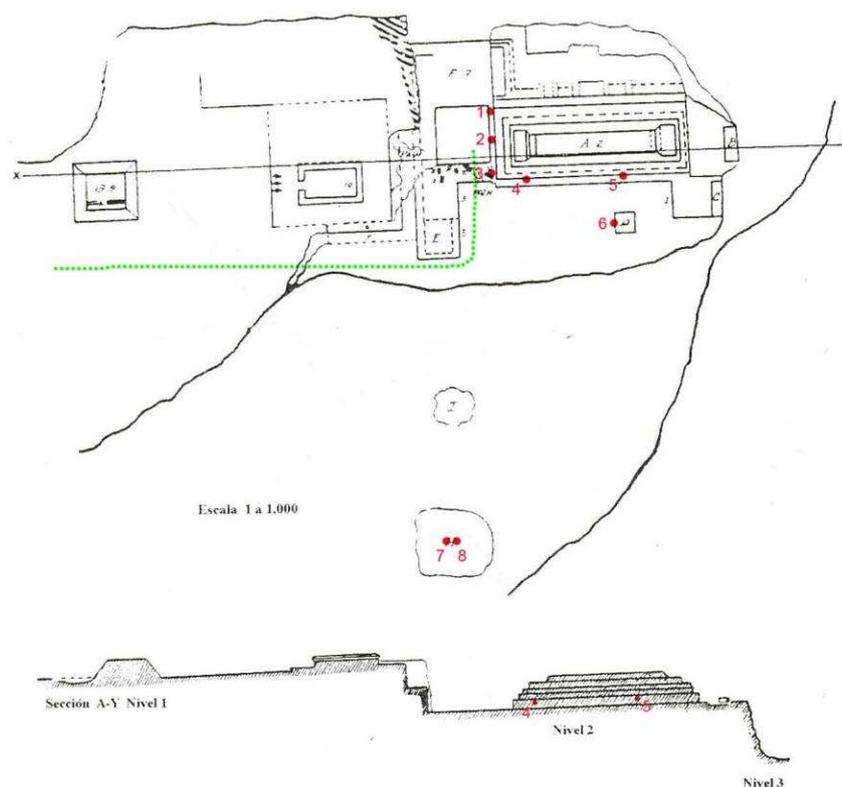


Figura 2: Sitio El Calvario (La Farge II y Byers 1997: 225). En rojo los puntos, en verde el recorrido de los romeros.

### 3.3 Interpretaciones

Don Teófilo me explicó que la ceremonia que realizan los romeristas en El Calvario es un “compromiso” que tienen que realizar. Luego, me dio su versión de lo que son algunos de los monumentos y de las estructuras presentes en el sitio. De las estelas, que son dos, una a lado de la otra pero dividida por un espacio bastante ancho, dijo:

“(…) ahí es donde estaba la puerta de la iglesia antes (… la entrada aquí [al sitio](…)”.

De la Estructura A cuenta:

<sup>28</sup> El sitio está abierto al público y cuenta con un sólo custodio al cuál no vi ninguna de las veces que fui con los romeristas a visitarlo.

<sup>29</sup> Con este término se nombran los grupos de dos romeristas que ayudan Don Teófilo en la tarea de repartir las ofrendas en los diferentes puntos sagrados.

<sup>30</sup> Los ramilletes son ofrendas que hacen los romeristas de La Trinitaria en los diferentes puntos sagrados. Están constituidos por unas hojas de *tzenam* morado enrollado en hojas de lima de pecho y amarrado con un hilo natural encima de un palito de barrendero. El *tzenam* y el barrendero son dos plantas típicas de la región de La Trinitaria.

<sup>31</sup> Éstos están esparcidos por el área del sitio arqueológico.

<sup>32</sup> También, puede dividirlos y darlos a otros de los organizadores de la romería. En este caso los asigna al encargado de la casa de junta y a su ayudante (como ocurrió en 2004 y 2006) que los sostienen lo mismo en sus manos.

<sup>33</sup> Las limpias se realizan a petición y se hacen soplando posh mezclado con agua de sal de la mina sobre el cuerpo del paciente o pasándole arriba dos hojas de *tzenam*.

“(…) era una iglesia onde está ahora la ruina (…) pero cuando fue el diluvio (…) se derrumbó (...); [el altar] estaba hasta allá (...). Ahí (...) adentro (...) estaba el santo, no sé que santo estaba (...).

(…) Pero (...) cuando se derrumbó (...) quedó todo así (...); (...) por esto ora es la ruina, entonces eso si se tiene que proteger, es como (...) adentro allá de San Mateo [habla de la iglesia] (...).”

“allá (...) podemos entrar y antes cuando estaba descubierto ese, entraban pues aquí (...);”

De la Estructura H dice:

“(…) el cerrito (...), era allí donde se vestía el padre (...); (...) es casi como (...) una torre que había antes (...) allá arriba (...).”

Finalmente, Don Teófilo me dijo que “se respeta” la ruina “(...) porque ya está reconocido (...) por la gente que llegaron antes (...)” con quien él anduvo.

Don Arnulfo da otras interesantes interpretaciones sobre “la ruina” y sus partes:

“(…) dicen que fue el campo de fútbol de los mayas (...) a un lado de la (...) ruina (...)”.

“(…) según nuestros antepasados (...) fueron (...) los mayas, los que construyeron (...) esa ruina, (...) que era un templo de San Mateo (...).

(…) Se va, [y] se respeta todavía la ruina porque ahí dicen que (...) es donde estuvo primero San Mateo (...). Pero ya después como se modernizó entonces ya cambiaron el templo (...).

(…) Las ruinas tenemos nuestra fe que es el dueño San Mateo (...).”

En el área del sitio arqueológico hay ocho puntos sagrados, de los cuales cinco están en la estructura A. De estos cuatros “son esquineros” mientras el quinto está arriba de la misma estructura. Otro punto corresponde a la cruz que se encuentra en la plazuela que está a lado de la estructura A y, finalmente, los últimos dos puntos se encuentran arriba de la Estructura H donde, en pasado, estaban dos cruces. En estos ocho puntos se ofrendan durante sus visitas pares de velas y ramilletes.

Figura 3: Rezo en El Calvario frente a la Estructura A. Don Teófilo y a su lado Don Arnulfo (2006).



Don Teófilo cuenta que estos puntos fueron enseñados a los anteriores rezadores de La Trinitaria por los rezadores de San Mateo los cuales fueron los que “los dejaron sembrados”.

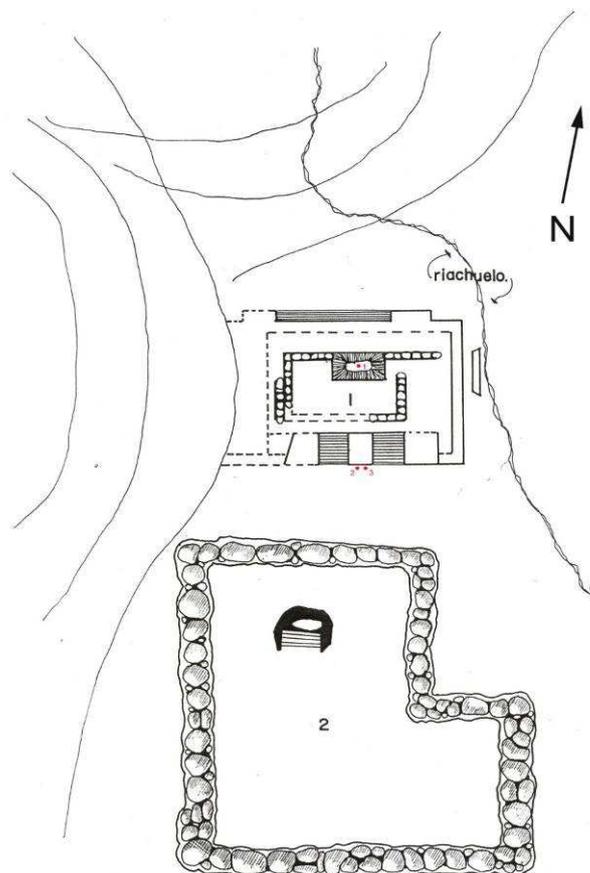
Fueron los rezadores de San Mateo los que “buscaron donde iban a recomendar el pueblo (...) con la santa tierra (...)” porque “(...) no es pueblo donde quieras (...)”.

Ellos de esta manera fundaron el pueblo y sus puntos representan: “el poder del (...) pueblo”

### 3.4. Ceremonia en Las Salinas.

En el sitio de Las Salinas (Figura 4) la ceremonia se realiza al interior de una casa sencilla de madera que protege uno de los pozos de origen prehispánico del sitio, el que está delante de la Estructura 1. El ritual se lleva a cabo de la siguiente manera. Después de haber realizado

Figura 4.: Sitio Las Salinas (Navarrete y Cifuentes 1978) 1) Estructura 1; 2) Mina de sal. Se agregaron los números en rojo para representar las cruces que se localizan en la Estructura 1. El Norte fue agregado utilizando como referencia otro mapa del mismo sitio y autor.



Escala 1: 200

un rezo en lengua en las cruces que se encuentran en la entrada de la casa de madera, Don Teófilo entra en la mina y empieza a colocar una vela a cada lado de los peldaños de la escalera que conduce hasta donde se recoge el agua de sal, pronunciando una oración repetida. Terminado esto, se pone frente a las 7 cruces que se encuentran amontonadas y apoyadas en la pared de la mina frente a la entrada y espera a que los participantes de la romería hayan rellenado sus lados con velas encendidas para empezar a pronunciar otro rezo en lengua en este lugar. Acabado el rezo y colocados los ramilletes, mientras unos de los participantes piden a Don Teófilo limpias con *tzenam*, los otros se ponen en fila para obtener el agua de sal de la mina para llevarlas a sus hogares. Finalmente, Don Teófilo o una comisión pone en la estructura 1 tres pares de ramilletes y tres pares de velas en las cruces que se encuentran, una, arriba de la estructura, dos abajo, en su lado sur.

### 3.5. Interpretaciones acerca de Las Salinas

En el sitio de Las Salinas no hay una ceremonia directamente relacionada a una estructura como en El Calvario. La ceremonia aquí tiene como punto central la mina mientras que la Estructura 1 es importante en cuanto alberga tres puntos sagrados relacionados con las cruces que están apoyadas en ella.

Sobre la mina Don Arnulfo, me dijo:

“(…) Vamos a la mina de sal, porque según nuestra fe, [y] la creencia de nuestros antepasados, ahí se llega a pedir lo que es la lluvia, el agua (…) para nuestros cultivos (...); (…) si la mina, tiene bastante agua, está lleno el pozo, es que nos va a llover en la temporada que nos corresponde (…) si tiene poquito [y] el agua de la mina (…) sale así turbia (…) esta es la señal de que no vamos a tener buenas lluvias (…)”.

Además, los peregrinos “tienen la fe que San Mateo es el dueño de la mina”.

Otras interesantes informaciones sobre la importancia de la mina llegan de una leyenda que me contó el mismo Don Arnulfo. También, en esta se cuenta el origen de la relación privilegiada que los organizadores de La Trinitaria tienen con San Mateo:

“(…) tuvieron [los de San Mateo Ixtatán] un problema [con] Margaritas y Comitán; [estos] se unieron para quitarle [el] poder de San Mateo, de las minas (...);

(…) porque (…) [querían] traerse todas las minas de agua; (…) [querían] que estuviera aquí en su lugar de ellos (...).

(…) Zapaluta no estaba metido (…) en este problema (...);

(…) entonces esos años, en la antigüedad, cuatro rayos<sup>34</sup> [de] Las Margaritas y Comitán se fueron (…) [a San Mateo Ixtatán para] atraer todo lo que tenían allá (…) la energía o el poder que tenían (…) ahí (...);

(…) [se fueron para] traérselo para acá (…) fueron a robar (...);

(…) pensaban ellos que no se iban a dar cuenta [los señores de San Mateo] (...);

(…) pero como (…) siempre tenían esos poderes [la clarividencia y la capacidad de comunicarse de lejos] esos señores [los de San Mateo] (…) se comunicaron con lo de Trinitaria (...);

(…) entonces se van (…) los Zapalutecos (…) a apoyar a los (…) de San Mateo (…) y a rebatar [rescatar] las cosas (…) que ellos [los de Comitán y Las Margaritas] se traían (...);

(…) se agarraron Margaritas y Comitán, y San Mateo y Trinitaria; se agarraron dos a dos (...).

(…) Que con truenos, con aire, un remolino de viento y (…) mucha lluvia porque es, eran rayos (...);

(…) quedaron los Lagos de Montebello donde fue (…) el pleito. (…) Por eso quedó mucha agua en los Lagos de Montebello, en las lagunas (...);

(…) ahí se dieron, ahí rescataron [los de La Trinitaria y de San Mateo] lo que se traían robando [lo de Comitán y Las Margaritas] (...);

(…) le quitaron las cosas, pues los poderes [robados] (...);

(…) [entonces] regresaron los de Zapaluta (…) en San Mateo [y] entonces allá en San Mateo debió pasar allá eso de gratificación [d]el bastón<sup>35</sup> (...); (…) de que ayudaron [en el] combate (...)”.

### 3.6. Mito sobre *K'atepan*

Respeto a la relación que los romeristas tienen con el tercer sitio, *K'atepan*, las informaciones nos llegan de los chujes que según Mario Ruz (1990a: 46) mantienen la tradición oral de haber desalojado a sus antiguos vecinos tojolabales de San Mateo Ixtatán durante una disputa por las minas de la sal que existen en el pueblo. Sin embargo, cuando fui a la romería y sus organizadores me contaron que iban también a una ruina, pensé que iban a *K'atepan*; sólo en un segundo momento me di cuenta que en realidad el sitio era otro. Los organizadores de la romería nunca me hablaron de *K'atepan*.

### 3.7. Conclusiones

Los organizadores de la romería tienen una relación directa y estrecha con el sitio de El Calvario, que representa la casa más antigua de San Mateo.

<sup>34</sup> Con este término Don Arnulfo define los rezadores como Don Teófilo. Éstos se llaman así porque “pueden hacer (…) un rayo, mandar un rayo (…)”.

<sup>35</sup> Además, la leyenda explica de donde llega el bastón de mando que está en la casa de junta y que es uno de los objetos sagrados venerado por los participantes en la romería.

Además, Don Teófilo repite en este lugar sagrado un *habitus* del cual nunca supo sus significados antiguos locales. Probablemente, él traslada a San Mateo sus categorías de la construcción del mundo que, paradójicamente, podrían haberse originado en un pasado lejano en esta misma “ruina”. Igualmente, Don Teófilo intenta dar una respuesta a mis preguntas sobre los significados de los puntos mediante una analogía con los que conoce de La Trinitaria. Aventura que tienen que ver con la existencia de cinco puntos (uno central y cuatro esquineros) que sirven para la protección del pueblo contra eventos exteriores. Sólo mediante una petición en estos puntos a la santa tierra continuamente renovada a través de rituales específicos, solo a través de esta relación continuamente reiterada, una comunidad puede prosperar.

También, los romeristas mantienen una relación significativa con el sitio de Las Salinas, representando la mina de sal el lugar donde se encuentra el poder de controlar el agua de San Mateo. En este lugar ellos continúan un *habitus* ritual que les permite “respetar” simbólicamente el período de sequía.

En cambio, la relación con *K’atepan* es indirecta y tiene que ver con los otros participantes de la romería: los tojolabales.

A su vez, la leyenda que cuenta Don Arnulfo explica porque los organizadores de la romería tienen que ser de La Trinitaria.

Finalmente el acercamiento a estos sitios arqueológicos por este grupo evidencia su importancia en el contexto de la construcción de su identidad de campesinos católicos tradicionales de filiación indígena que necesitan acercarse humildemente a éstos lugares, centros de un antiguo poder religioso, a través de un intermediario, para obtener la sustancia indispensable para la propia sobrevivencia, es decir, la lluvia.

### 4. Caso 3. Los tojolabales del ejido Francisco Sarabia (Comitán, Chiapas) y Tenam Puente.

#### 4.1. Introducción

Los pobladores de filiación tojolabal<sup>36</sup> del ejido Francisco Sarabia<sup>37</sup> visitan para la fiesta de la Virgen Corazón de María en una fecha variable en agosto<sup>38</sup>, que coincide generalmente con el segundo domingo de este mes, a un punto sagrado marcado por una cruz de madera que se encuentra en el sitio arqueológico de Tenam Puente<sup>39</sup> en el lado noreste de la plataforma sobre la cual se eleva el Edificio 14.

En este párrafo describo esta ceremonia que se realiza en el sitio de Tenam Puente y presento las interpretaciones que hacen algunos de los pobladores de Francisco Sarabia del mismo. También, presento sus interpretaciones de la fiesta y de los objetos sagrados que se veneran en ésta.

#### 4.2. La Ceremonia

En el día de la fiesta de la Virgen Corazón de María (o el día anterior) se baja la imagen de la Virgen, patrona del ejido Francisco Sarabia que se encuentra en el altar de su iglesia parroquial para colocarla en un palanquín de madera delante del altar. La imagen se adorna con flores y el palanquín se cubre en la parte superior con una manta. En la iglesia se reúnen los mayordomos, los encargados del templo, los abanderados y algunas familias que llevan consigo flores y velas. Los tamboreros y el carrizero esperan afuera tocando la música adecuada a los distintos momentos de la ceremonia. El encargado de la fiesta es el que se ocupa de la organización de la misma. En muchos casos es el rezador principal de la ceremonia. En el 2001 y en el 2005 fue Don Genaro<sup>40</sup> quien ocupó este cargo, mientras en el 2006 fue el grupo encargado de la iglesia que organizó la fiesta aportando algunos pequeños cambios. También, hay una rezadora (o rezador) que se ocupa de enunciar el rosario antes o al mismo tiempo del rezo del rezador principal. En general, entre las 9 y las 10 de la mañana, cuando ya se ha reunido una buena cantidad de personas en la iglesia o

<sup>36</sup> Anteriormente el ejido estaba habitado por una población que hablaba tojolabal en su totalidad; ahora sólo las personas arriba de los 60 años de edad se acuerdan de esta lengua y la mayoría habla sólo el castellano

<sup>37</sup> El ejido Francisco Sarabia, es una de las localidades del municipio de Comitán, Chiapas. Se localiza 10 Km al sudoeste de la cabecera del municipio y a dos del sitio arqueológico de Tenam Puente.

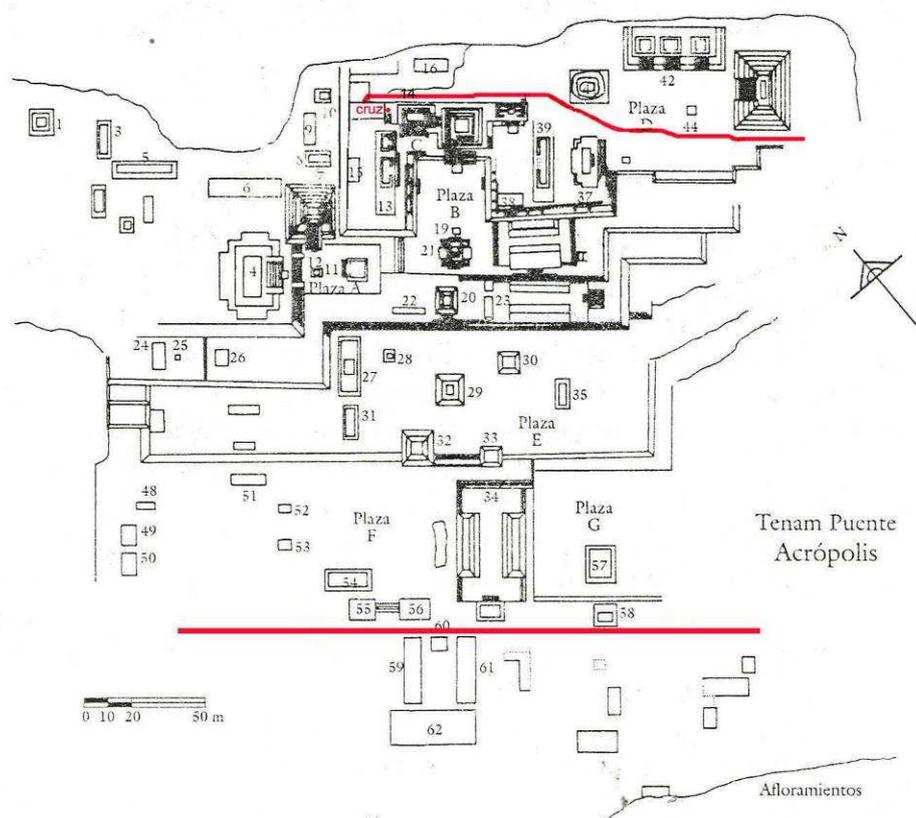
<sup>38</sup> Yo tuve la oportunidad de participar tres veces en esta fiesta: el 12 agosto del 2001, el 8 agosto 2004 y el 13 agosto del 2006; la segunda y la tercera vez con el permiso de la comunidad.

<sup>39</sup> Tenam Puente se localiza en el territorio del municipio de Comitán, sobre una serie de colinas que se elevan moderadamente a una altitud que oscila entre 1600 y 1700 msnm (Lalo Jacinto 2005a: 755-756). Anteriormente, estos terrenos pertenecieron a una finca llamada El Puente. El sitio está considerado como un centro cívico-ceremonial y tiene una extensión de más o menos, 2 Km<sup>2</sup> (Lalo Jacinto 2005a: 758). Según los estudiosos que realizaron aquí sus investigaciones, la ocupación mayor del sitio fue en el Clásico tardío y continuó en menor grado hasta el Posclásico temprano.

<sup>40</sup> En 2006, Don Genaro por edad y cansancio dejó el cargo. Ya que el papel de encargado requiere tiempo e implica fuertes gastos, sólo personas con una fe fuerte lo aguantan por mucho tiempo. Don Genaro ocupó este cargo u otros relativos a las romerías por lo menos durante 25 años. Su papel fue asumido en 2006 por el grupo que se ocupa de la iglesia, quienes realizaron la fiesta en una manera más similar a una ceremonia católica.

en las afueras, el encargado indica el momento para salir. Salido de la iglesia el grupo realiza tres vueltas (la llamada vuelta del caracol realizada en el sentido contrario a las manecillas del reloj) alrededor de una cruz de madera pintada de azul y de un árbol (colocado junto a ésta), que se encuentran en el atrio. Al terminar las tres vueltas, antes de continuar la procesión, cada abanderado saluda la cruz, haciendo en su frente un signo de la cruz con el bastón que tiene su bandera. La procesión se organiza de la siguiente manera: delante de todos está el cohetero, después el carrizero y los tamboreros y dos señoras que llevan flores y una veladora; estos son seguidos por cuatro abanderados que están a los lados de los 4 cargadores de la imagen; atrás, delante de todas las otras personas generalmente hay una señora que tiene un incensario en la mano, y la rezadora del rosario que entona cantos y rezos durante el trayecto. De aquí, el grupo, pasando por la carretera principal, se dirige a Tenam Puente. En el transcurso del trayecto a la romería se le suman otras familias. Llegados al sitio arqueológico, los peregrinos entran<sup>41</sup> por el mismo ingreso que actualmente sirve para dar acceso a la zona para los turistas. Entonces siguen un camino (Figura 5) que evita las estructuras y que asciende a la Acrópolis por su lado sur bordeando sus plataformas. Cruzan

Figura 5: Sitio de Tenam Puente (Laló Jacinto 2005a: 759). El punto donde se encuentra la cruz (en rojo) y el recorrido de los romeristas (en rojo) fue colocado por mí.



la Plaza D, pasan por el lado posterior de una gran plataforma sobre la cual se encuentran los edificios 40, 17 y 14, y se dirigen hacia un árbol de *shinil*<sup>42</sup> que se ubica al norte del Edificio 14. Dan tres vueltas alrededor de este árbol en sentido contrario a la manecilla del reloj y mientras los tamboreros se ponen de lado y los otros peregrinos esperan abajo, los que traen el palanquín con la imagen (seguidos por los abanderados y 2 personas que traen flores) suben arriba de la plataforma del Edificio 14. Allí asientan el palanquín que porta la imagen de la Virgen a un costado de la cruz de madera que se encuentra en la plataforma del Edificio 14. La imagen debe tener la misma orientación que la cruz para poder mirar en la dirección de la iglesia (según Don Genaro). Mientras los otros asistentes participan en el rosario iniciado por la rezadora del rosario, Don Genaro y los otros abanderados arreglan antes la imagen con las dos veladoras y las flores traídas y después la cruz con cuatro velas. Mientras las arregla, Don Genaro pronuncia un rezo en español a cada uno de los dos elementos. También durante el rosario Don Genaro sahúma la imagen, la cruz y las banderas. Terminado el rosario los abanderados adosan las banderas al palanquín, y mientras ya se escuchan los cohetes y la música, Don Genaro con un ayudante adorna el arco que rodea por encima la cruz con flores.

<sup>41</sup> Anteriormente se subía la imagen de la Virgen por el costado norte del sitio y el descenso se realizaba por el lado sur (Laló Jacinto 2005b: 30). Cuando fue asfaltado el camino, la romería dejó de subir la pendiente siguiendo la vereda que se encuentra en el sur del sitio.

<sup>42</sup> *Quercus polymorpha Benth*; es un tipo de encino.

Finalmente, amarra un ramo de flor en el centro de la cruz. Mientras tanto abajo frente a la cruz y a la imagen, los otros organizadores esparcen la juncia y los participantes prenden sus velas. Al terminar el primer periodo de rezo empieza un tiempo dedicado a la comida y a la música y algunas veces al baile. En general, los músicos con tambor y carrizo se ponen a tocar junto al *shihil*. También, la fiesta es animada por una marimba que se coloca en un espacio puesto a la derecha del árbol de *shihil*. En la Plaza C se hallan los mayordomos con la comida, los refrescos y el aguardiente. Otros participantes se distribuyen a su antojo en los espacios disponibles para comer. Alrededor de las cuatro de la tarde, el encargado de la fiesta anuncia que es hora de irse. En este momento Don Genaro reparte las reliquias que se llevaron a bendecir en distintas romerías (Laló Jacinto 2005b: 29). Finalmente, se realiza un rezo de despedida y se regresa la imagen por el mismo camino hasta la iglesia del ejido.

### 4.3. Interpretaciones

Sobre las interpretaciones que los habitantes de Francisco Sarabia tienen respecto al sitio arqueológico de Tenam Puente, respecto a la fiesta que ahí se realiza y sobre los objetos sagrados que se veneran en ésta presento las de dos encabezados de la ceremonia (Don Genaro Álvarez Gómez<sup>43</sup> y Don Aurelio Gómez López), un ex comisariado de Francisco Sarabia y actual tamborero, Don Juan Jiménez y dos custodios del sitio originarios de Francisco Sarabia, Hernán Velasco Gómez y Efraín Martín Gómez. También cito las interpretaciones obtenidas por otros ejidatarios sobre estos temas por el arqueólogo encargado del sitio arqueológico, Gabriel Laló Jacinto.

Mis informantes dieron interpretaciones sobre Tenam Puente refiriéndose al: a) cerro donde se ubica la Acrópolis; b) la cruz de madera que se encuentra en la plataforma que hospeda el Edificio 14; c) la fiesta de la Virgen Corazón de María.

Otras informaciones sobre las relaciones de los ejidatarios con Tenam Puente se obtuvieron estudiando su reacción a la petición del INAH de venderles los terrenos para excavarlos y abrir el sitio arqueológico al público (d).

#### a) El cerro donde se encuentra la Acrópolis

Según los pobladores de Francisco Sarabia en la montaña donde se encuentra la Acrópolis de Tenam Puente existe una gran puerta para acceder en su interior en el cual tenemos, como cuenta Laló Jacinto<sup>44</sup> “como (...) un paraíso, donde está la fruta, los alimentos, (...) [y] crece el mejor maíz”. No sólo su convicción se confirma por el hecho de que allí es el lugar donde los ejidatarios antes recogían (en la parte baja de la Acrópolis) las mejores mazorcas (Laló Jacinto 2005b: 30) y donde, según Don Genaro, “salía más frijol” y “(...) más buena [era] la tierra (...)”.

A su vez, Don Aurelio cuenta que en Tenam Puente reside “el alma del maíz”.

#### b) La cruz de madera

Respecto a la cruz de madera, que lleva grabada la fecha 1962 y el nombre “cruz del milagro”, Don Juan y Don Genaro expresan categorías diferentes que analizamos abajo.

Según Don Juan la cruz fue sembrada en 1962, como confirma la fecha que esta lleva grabada encima, durante su periodo de “comisariado”. Se decidió de sembrarla porque cayó un rayo en este lugar. Ya que habían caído más rayos en esta área, el encabezado del tiempo, Don Pedro Gómez se fue a pedir que se tenía que hacer a tres rezadores reconocidos de La Trinitaria (tata Chico [Francisco Chico], tata Petronillo y Román) los cuales le explicaron que tenían que sembrarla: “(...) para que haya más respeto pues, para que llegue la virgen a visitar en la cruz (...)”.

Estos rezadores sembraron esta cruz juntos con otros cuatro puntos y, además, mirando hacia uno de éstos. Entonces, para Don Juan este punto es un “esquinero”<sup>45</sup> del ejido. El efecto de la siembra de estos puntos fue que ya se alejaban del territorio del ejido los eventos atmosféricos más devastadores de las milpas. Ya los vientos y “las culebras” respetaban las cruces pasando por detrás de las mismas.

<sup>43</sup> Don Genaro, tiene 67 años. Nació y vivió siempre en Francisco Sarabia con su familia. Tuvo por más de 25 años (a partir de 1975 más o menos) el cargo de organizar la participación de la comunidad de Francisco Sarabia en las distintas romerías, de organizar las varias fiestas del pueblo (incluida la fiesta de la Virgen Corazón de María) y fue el abanderado que llevaba sobre todo, la bandera blanca. Sustituyó en el cargo de encabezado al señor Pedro Gómez. Más o menos a partir del 2000, dejó el cargo, pero su sucesor (Don Aurelio Gómez López) se enfermó, así que decidió retomar el cargo hasta el año pasado cuando lo dejó de nuevo. En la práctica, es el que sabe más sobre cómo se tiene que realizar el *habitus* ritual de manera que pueda llegar a lograr sus objetivos.

<sup>44</sup> Sus informantes principales del ejido Francisco Sarabia fueron: “(...) Don Guadalupe, [que] tiene como 65 años, Don Ángel [que] por ahí debe de andar en esos años, y anteriormente Don José, (...) que ya falleció (...)”.

<sup>45</sup> Las comunidades tradicionales tojolabales y mestizas (antes tzeltales) que viven en los municipios de Las Margaritas, Comitán y La Trinitaria piensan que se necesita “cuadrar” la propia comunidad para defenderla de varios eventos atmosféricos, enfermedades, etc. Con este término se entiende la necesidad de proteger un espacio mediante la oración hecha en los cinco puntos (un centro y cuatro ángulos de un cuadrado imaginario). Se necesita entonces llamar a uno o más rezadores para que “siembren” estos 5 puntos.

En cambio, según Don Genaro este punto no es un esquinero del pueblo ya que el hizo sembrar por otros dos rezadores (Enrique Gómez García López de San José Obrero y Ermenildo de Los Riegos) los “verdaderos” esquineros<sup>46</sup>. Para él, este punto se sembró solo para representar el punto donde llegaba la Virgen a quedarse durante su permanencia en el sitio arqueológico, de manera que se diera mayor respeto al mismo. De esta manera se quería dar mayor protección a la ruina. Igualmente, Don Genaro tiene otra idea respecto a la orientación de la cruz, que según él indica hacia donde tiene que ir la lluvia y, por esto, mira hacia la iglesia. Al mismo tiempo, este punto es uno de los mejores para pedir que la “bendición de Dios” defienda el ejido de los torbellinos y de las culebras y para pedir de desviarlas hacia la selva a fin de que no “perjudique al ejido (...)”. Resumiendo, según, Don Genaro, la cruz ahí sembrada tiene la función, por un lado, de proteger al pueblo y, por el otro, de “mandar” el agua hacia el pueblo.

Finalmente, Hernán Velasco Gómez, me contó una historia según la cual los pobladores de Francisco Sarabia encontraron la cruz de madera en el cerro, desde siempre considerado “encantado” por ser “casa de los antiguos” y donde uno podía llegar a perderse y desaparecer, en el año en que tuvieron la dotación de la tierra (para él, en 1940).

Solo después de colocarla en el Edificio 14 los habitantes del ejido pudieron disfrutar de su primera cosecha ya que antes de este acontecimiento la tierra no daba nada. Decidieron entonces ir dos veces al año a visitar a la cruz. Sin embargo, años después, durante dos años seguidos dejaron de ir y la tierra dejó de producir. Entonces, volvieron al lugar a rezar, pidiendo una buena cosecha, y la obtuvieron. Desde aquel tiempo ya no dejaron de ir a visitar a la cruz.

El punto señalado por la cruz no era el único presente en el área del sitio arqueológico. En efecto, como me dijo Don Genaro:

“(…) Anteriormente cuando (...) no estaba de la nación (...) ahí si tenía muchos puntos<sup>47</sup> (...)”.

Éstos se perdieron con la adquisición de la tierra de la Acrópolis por parte del INAH.

En los puntos se ponen, según Don Genaro: “ (...) un par de *tzenam* y un par [de] velas”. Pero antes de colocarlos, el *tzenam* “tiene que entrar al templo (...) oír el rosario (...)” y debe ser rozado con agua bendita. Sólo el día después “puede ir a los puntos a trabajar (...)”. Además, se tiene que adornar la cruz en los puntos en los días de fiesta con un “arquito con laurel”.

### c) La fiesta de la Virgen

Para lo que concierne la fiesta de la Virgen Corazón de María, según Don Genaro, los ejidatarios tienen que cargar la imagen de la Virgen Corazón de María hasta la cruz para asegurarse de la venida del agua y de las buenas cosechas. Además, van en este lugar porque “ (...) allí (...) están los encantos de la santa ruina, los antepasados (...)”.

Por su lado, Don Juan contó cosas semejantes sobre la fiesta subrayando su importancia para obtener la lluvia deseada.

### d) Reacción de los ejidatarios a la petición de venta de los terrenos donde se encuentra Tenam Puente por parte del INAH

Según Laló Jacinto, si por un lado, “(...) la gente [del ejido] estaba entusiasmada por su proyecto arqueológico ya que veían en eso su “potencial turístico”, por el otro, mostraba un gran respeto por la Acrópolis de Tenam Puente debido a sus interpretaciones de la misma y a sus creencias religiosas. También, su respeto se notaba por la ausencia de saqueo del sitio por parte de ellos.

Sin embargo, según Efraín Martín Gómez Gómez, no todos estaban entusiasmados por la venta de la tierra donde se localiza Tenam Puente. Los entusiasmados eran lo que tenían los lotes correspondientes a la tierra donde se localizaba el sitio por el dinero que les iba a dar el INAH por sus tierras y porque estos mismos fueron los primeros que estuvieron involucrados en los trabajos de excavación. En cambio, los encabezados y la gente más aferrada a la religión no querían ya que decían: “ya se va a perder e ya (...) [va a ser] del gobierno (...)”.

Finalmente, ganaron los primeros y, entonces, empezaron los trabajos y con el tiempo los que estaban en contra lo fueron aceptando. Debido a la reforma salinista del artículo 27 constitucional del 6 enero del 1992, que establecía que los ejidatarios podían enajenar o vender sus propias parcelas a Sociedades Mercantiles, a otros ejidatarios o a cualquier tercero, los otros ejidatarios no pudieron legalmente oponerse a la venta de los terrenos donde se localiza Tenam Puente.

<sup>46</sup> Cuando la comunidad crece, sus territorios rebasan el área “protegida” por esos puntos. Por eso estos puntos (si el encabezado lo cree necesario ya que así le dijeron sus consejeros rituales exteriores) se trasladan a lugares más alejados, con el objetivo de llegar a proteger el nuevo espacio ocupado. En este específico caso, este cambio del posicionamiento fue hecho dos veces ya que fueron diferentes los asesores rituales de los dos encabezados que lo consideraron necesario por diferentes motivos.

<sup>47</sup> Entre 14 y 17. Visto que es mucho tiempo que no los adoran Don Genaro ya no está muy seguro sobre su número.

No obstante, los primeros años los encabezados realizaban todavía sus ceremonias en la ruina. Esto duró hasta cuando los montículos con los escombros adentro después de los trabajos arqueológicos se volvieron estructuras restauradas.

Entonces los ejidatarios dejaron de ir, por un lado, para respetar el hecho que el lugar había sido vendido al INAH y, por el otro, porque, estando ya abierto al público temían que los visitantes pudieran considerar sus ceremonias como algo “raro”.

Luego, fueron los custodios originarios de Francisco Sarabia que contribuyeron a que se hiciera de nuevo de la fiesta de la Virgen en Tenam Puente impulsando los señores a hacerlo sin dar importancia a la presencia de los turistas. Entonces, con el apoyo de Laló Jacinto regresaron a hacer la fiesta de nuevo.

Según Don Genaro, la primera reacción de los ejidatarios después de la venta fue de arrepentimiento ya que habían dado demasiado terreno y el más fértil.

Luego, decidieron de dejar de hacer la ceremonia en Tenam Puente ya que ahora el lugar era “de la nación” e ya ellos no tenían derecho de entrar.

Fue solo cuando vino Laló Jacinto quien insistió en que siguieran con su ritual que ellos regresaron a hacer la ceremonia en el sitio, con la única diferencia esta vez que tenían que pedir el permiso al INAH para realizarla.

#### 4.4. Conclusiones

Sobre el concepto que los ejidatario tienen de la montaña de la Acrópolis como lugar lleno de abundantes frutas y comida, su interpretación parece una versión local del concepto de la montaña como “Tierra Floreciente”<sup>48</sup>.

La discrepancia interpretativa sobre el valor de la cruz entre Don Genaro y Don Juan depende de algunos eventos históricos externos que, sin embargo, tuvieron sus efectos sobre las creencias de comunidad. Todo dependió del hecho que mientras el encabezado anterior a Don Genaro, Pedro Gómez se hacía aconsejar sobre las cuestiones religiosas del ejido por los rezadores de La Trinitaria, Don Genaro se hacía aconsejar por otro grupo de rezadores que se dividió del primero. Entonces, los esquineros que fueron sembrados por los rezadores de La Trinitaria (Tata chico, Petronillo, Román) invitados por Pedro Gómez durante el periodo de comisariado de Don Juan no fueron reconocidos como tales por su sucesor que, por lo mismo, hizo sembrar en un su periodo de encabezado cuatro esquineros nuevos por los rezadores de San José Obrero (Enrique Gómez García López) y Los Riegos (Ermenildo). Sin embargo, Don Genaro si bien no asignó al punto en Tenam Puente el valor de esquinero no desconoció su poder relativo a la lluvia ya que este lugar desde antes se asociaba con esta función.

La visita al sitio de la Virgen, según mi interpretación, representa una forma de veneración a los antepasados subrayando simbólicamente que estos seres son más poderosos para las cuestiones relativas a las peticiones de eventos atmosféricos o de buenas cosechas que las imágenes católicas. La Virgen parece tener aquí el papel de intermediaria en las varias peticiones realizadas por el rezador en donde está la cruz, dejando entrever una subordinación simbólica en el campo de la naturaleza respecto a los antepasados. En efecto, la petición se hace a la cruz en aquel punto arriba del sitio y no en la iglesia la cual sería el lugar más adecuado para pedir la lluvia sólo a la Virgen

Finalmente, en este caso se ve como hubo un cambio en la manera de acercarse al sitio por parte de los pobladores de Francisco Sarabia. Mientras antes de los trabajos arqueológicos y de la abertura al público habían marcados significados locales que se asignaban al mismo y *habitus* rituales que se llevaban a cabo en éste, luego de la venta del terreno al INAH los nuevos significados universales dados por la interpretación arqueológica empezaron gradualmente a sustituir los primeros y a desplazar los segundos hasta cuando Laló Jacinto impulsó una recuperación de una parte de la costumbre que se recuperó, siendo todavía viva, pero con una pérdida de una parte de su complejidad. En la práctica, los ejidatarios, decidiendo de vender el lote en donde se encontraba la cruz, aceptaron a ser despojados de este lugar. Fue por esto que, respetando la autoridad del nuevo propietario, el INAH, dejaron de “usar” el lugar ritualmente hasta cuando fue el encargado de la misma institución que los impulsó a continuar en su costumbre.

El cambio en las interpretaciones de los ejidatarios sobre Tenam Puente no fue repentino sino progresivo y se debió a los trabajos arqueológicos y de restauración que hicieron ver con otros ojos los que antes eran puntos sagrados.

<sup>48</sup> Esta interpretación es presentada en un estudio relativo a la comunidad tzutuhil de Santiago Atitlán (Guatemala) llevado a cabo por Carlsen y Prechtel (1991: 27-28 citado en Freidel y Schele 1999: 253). En efecto, en el altar principal de su iglesia, construido cuando esta carecía de sacerdote titular y era controlada por la cofradía, se encuentra una montaña labrada en madera. A uno y otro lado de ella hay figuras de miembros de la cofradía, con sus bastones de mando y en actitud de subir a la montaña. En la cima de esta hay un árbol del mundo en forma de planta de maíz en germinación. Los atitecos, creen que mientras se alimenta el elemento ancestral primordial entendido como “Tierra de la montaña Floreciente” esta seguirá proveyendo el sustento. Su alimentación comúnmente se realiza a través de ritos, llamados “costumbres” (que incluyen danzas, bultos sagrados, quema de incienso de copal y plegarias).

En mi opinión, el punto de no retorno fue la temporada de 1994-95 cuando para realizar grandes trabajos fueron contratados 80 trabajadores, la mayoría de Francisco Sarabia. Desde entonces, el lugar fue percibido comúnmente como menos “desconocido” y “sagrado”. Además, con la restauración de los edificios, los puntos fueron simbólicamente y materialmente borrados y la interpretación arqueológica comenzó a sustituir las creencias inmateriales e intangibles de los ejidatarios por medio de reconstrucciones materiales y tangibles.

Entonces, si el sitio representaba una fuente de identidad colectiva por los ejidatarios, conectándolos a los antepasados respetados que permitían la llegada de una justa cantidad de lluvia y concedían las mejores cosechas, su venta provocó el debilitamiento de esta relación.

Finalmente, los cambios económicos y sociales que sufrió el mundo vivido por los ejidatarios no hizo que agravar el problema de la desaparición de esta forma de patrimonio inmaterial.

#### 4. Caso 4: la relación entre los tzeltales de la comunidad zapatista de Nueva Jerusalén y Toniná

El 12 de septiembre del 2003 en Cuarto Poder, un periódico Chiapaneco, salió un pequeño artículo con el título siguiente: “Zapatistas prevén administrar parte de la Arqueología”. En éste se avisaba del riesgo de, para ser considerado parte del territorio de su Municipio Autónomo 1º de Enero, los zapatistas planeaban tomar el sitio de Toniná<sup>49</sup>. Más adelante se precisaba que el 8 septiembre los encargados de la zona arqueológica habían sido citados para sostener una reunión en la comunidad Nueva Jerusalén, una comunidad base de apoyo del EZLN, situada al lado de las ruinas. Allí se presentó la propuesta de la comunidad de administrar el 50 por ciento de los recursos que ingresaban a este sitio. En el caso de que el Gobierno Federal se hubiera opuesto a esta decisión, lo más probable sería que ellos tendrían que tomar por la fuerza el predio que alberga a la zona arqueológica, para así administrar el 100% de sus ingresos. El artículo terminó diciendo que a los administradores de la zona, se les había dado un plazo de 15 días para contestar esta propuesta.

Interesado por saber lo que pasaba me fui a averiguar la situación que aclaré realizando entrevistas a personas de la comunidad de Nueva Jerusalén y a personal del INAH del sitio de Toniná.

Antes de presentar sus ideas se necesita pero aclarar su contexto vivencial que es lo que permite entender sus interpretaciones. En efecto, la comunidad de Nueva Jerusalén<sup>50</sup>, no es una comunidad “tradicional” sino una comunidad en “resistencia”, base de apoyo del EZLN<sup>51</sup>. Su formación se debe a la ocupación, comenzada en noviembre de 1994, de las tierras del rancho ganadero Canelo. En efecto, después del levantamiento zapatista de 1994, sus dueños se retiraron del predio, indemnizados por el gobierno. Posteriormente, las bases de apoyo del EZLN “recuperaron” estas tierras y establecieron un nuevo centro poblacional en las tierras de propiedad comunal. A cada jefe de familia se le asignó media hectárea de tierra. La comunidad forma parte del municipio autónomo Francisco Gómez, que pertenece al territorio controlado por la Junta de Buen Gobierno Selva Tzeltal “El Camino del Futuro” (*Te s'belal lixambael*). Sin embargo, en el tiempo de mi investigación (2001-2004) la comunidad formaba parte del Municipio autónomo Primero de Enero que pertenecía al territorio controlado por la Junta de Buen Gobierno<sup>52</sup> *Tzos Choj* “Corazón del Arcoiris la Esperanza” (*Yot'an te xojobil yu'un te smaliyel*). Formalmente la comunidad se divide en barrios, constituidos, en general, por distintos grupos de familias que emigraron de la misma localidad. En efecto, los habitantes de la comunidad provienen de distintas comunidades cercanas (por ejemplo, de La Libertad) y distantes (parajes de Oxchuc y Tenejapa, etc.). Los habitantes de la comunidad son en su mayoría tzeltales; hay una minoría tzotzil.

<sup>49</sup> La zona arqueológica de Toniná se encuentra 14 Km al este de la cabecera de Ocosingo (Chiapas), en las coordenadas 16° 55' 4" norte e 91° 60' 35" oeste. Ubicada en el fértil valle de Ocosingo, tuvo su apogeo en el Clásico Tardío. El sitio está constituido por una serie de ocho plataformas en donde se localizan varios tipos de estructuras.

<sup>50</sup> La comunidad de Nueva Jerusalén se encuentra a 5 km al este del sitio de Toniná, pasando por la carretera principal. Sin embargo hay un camino vecinal que permite a sus habitantes llegar al sitio a pie en 20 minutos.

<sup>51</sup> El Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) es una organización político-militar que nació y se desarrolló en la montaña lacandona a partir del 1983. Este movimiento es mandado por un Comité Clandestino Revolucionario Indígena-Comandancia General (CCRI-CG), que tiene una composición mayoritariamente indígena. Además de una parte militar, tiene una numerosa base civil, denominada “bases de apoyo”, formadas en su minoría por comunidades enteras y en su mayoría por sectores más o menos importantes de las mismas (de Vos 2002: 356). Las “bases de apoyo zapatistas” son, en la práctica, poblaciones que expresamente manifiestan su adhesión al EZLN (Burguete Cal y Mayor 2000: 276).

<sup>52</sup> LA forma de organización del EZLN ha pasado a través de distintas fases sobre todo en lo que concierne a la organización del sector civil. Si en un primer momento sus municipios autónomos se relacionaban nivel político y cultural con la sociedad civil a través de espacios llamados Aguascalientes, que también servían para la realización de las distintas iniciativas político-culturales del zapatismo, luego, en 2003 estas fueron sustituidas por los Caracoles y las Juntas de Buen Gobierno (JBG) zapatistas. Los Caracoles se ocupan de la administración regional de un conjunto de Municipios Autónomos Rebeldes Zapatistas (MAREZ). En su interior se encuentran las Juntas de Buen Gobierno (JBG) que son formadas por los representantes de las comunidades de los MAREZ que forman parte de cada Caracol. Sus miembros son rotativos y reemplazables en cada momento.

#### 4.1 Las peticiones de los pobladores de Nueva Jerusalén respeto Tonina y sus interpretaciones del lugar

Mis informantes de la comunidad sobre la cuestión de la “toma de Toniná” y sobre sus relaciones con el sitio fueron cuatro miembros de la comunidad, que se dejaron entrevistar sin mostrar sus rostros y dándome nombres falsos. Dos son primos (Juan y Pedro) y antes de vivir allá vivían en un paraje de Oxchuc, los otros dos habitaban en lugares cercanos a las tierras donde ahora viven (José a dos Km. del lugar actual, Ernesto en una comunidad llamada La Libertad). Los cuatro son campesinos quienes decidieron abandonar sus comunidades originarias por no poseer una cantidad o calidad de tierra que le permitiera mantener su familia de manera digna. Los cuatro tienen entre 30 y 40 años.

Mis informantes coincidieron que las peticiones relativas a los sitios arqueológicos contenidas en el texto de los Acuerdos de San Andrés son las que querían impulsar en su relación con los encargados de la zona arqueológica de Toniná.

En la práctica, en las conclusiones de la mesa “Educación y Cultura” de los Acuerdos de San Andrés, se recomendaba al INAH de revisar sus pasadas disposiciones para:

- a) Reglamentar el acceso gratuito de los indígenas a los sitios arqueológicos.
- b) Dar a los indígenas la debida capacitación para poder administrar ellos mismos los sitios.
- c) Otorgar a los pueblos indígenas parte de las utilidades turísticas que generan dichos sitios.
- d) Dar a los pueblos indígenas la posibilidad de utilizar los sitios como centros ceremoniales.
- e) Proteger los sitios cuando estén amenazados por megaproyectos de desarrollo turístico o saqueo hormiga.”<sup>53</sup>

Todo esto servía, según los Acuerdos, para promover y actuar “de facto” un nuevo marco interpretativo del pasado en el cual: “los libros de historia ofrezcan una información equitativa, exacta e instructiva de las sociedades y culturas de los pueblos indígenas.”<sup>54</sup>

Si bien los 4 compartían las peticiones oficiales de su movimiento, pero expresaban o que anteriormente no habían tenido relación previa de tipo ritual con el sitio (Juan y Pedro) o que, tenían vagos y escasos recuerdos de historias sobre el sitio que oyeron en su niñez de sus padres aunque, ahora afirmaban haberlas olvidadas (José y Ernesto). Sólo bajo mi presión para saber algo más, Ernesto empezó a contar una historia que prácticamente no era más que la versión revisada de la historia del sitio de Juan Yadeun<sup>55</sup> en la cual se enfatizaba la figura de *Zots Choj*. Fue en aquel momento que descubrí que él, desde los 15 años de edad, había trabajado como peón en distintos proyectos arqueológicos dirigidos por Juan Yadeun en Toniná, además participando en el descubrimiento de la estatua de *Zots Choj* en 1995. El hallazgo de la estatua de *Zots Choj* sin su cabeza alimentó en la región un mito, que me contó el mismo Ernesto, según el cual cuando “*Zots Choj* recuperará la cabeza, el mundo como es ahora terminará”.

Otra historia que me contó Ernesto fue que “algunos *winik atel*<sup>56</sup>, antes de la llegada de los extranjeros, encontraron en Toniná un tesoro; por miedo a ser asaltados lo volvieron a esconder; cuando regresaron para recuperarlo, sin embargo, ya no lo encontraron; tiempo después supieron que el tesoro se encontraba ahora en un museo de un país extranjero”.

#### 4.2. Las respuestas del INAH a la amenaza de la “toma de Toniná”

En cambio, mi informantes sobre la cuestión de la “toma de Toniná” por parte del INAH fueron Omar Alor, el director del museo y de la zona arqueológica de Toniná y Juan Yadeun, el arqueólogo encargado de los proyectos que se realizan en el sitio.

Ambos me confirmaron, pero con mayor detalles las peticiones hechas al INAH por los pobladores de Nueva Jerusalén. En efecto, ellos me contaron que el 8 de septiembre fueron invitados juntos con Alberto Sadi (jefe de seguridad), Javier Eucario (expendedor de boletos), Rubísel Navarro (jefe del mantenimiento y nativo del área) a una reunión en Nueva Jerusalén sin que le dieran informaciones sobre el tema de la misma. Sin embargo, pudieron asistir a la reunión (los otros no estaban en Toniná), solamente Rubísel Navarro y Juan Yadeun.

Las autoridades autonómicas les explicaron que con el nacimiento del los Caracoles ellos ya querían implementar la actuación de los acuerdos de acuerdos de San Andrés ya que, según ellos, “las ruinas les pertenecían (...)”<sup>57</sup>. Entonces, pidieron el cincuenta por ciento de todos los ingresos de Toniná, es decir, del dinero que entraba en Tonina a través de los boletos y de la venta de los objetos presentes en la tienda del museo de sitio. Si no obtenían lo

<sup>53</sup> [http://www.ezln.org/san\\_andres/documento\\_3.htm](http://www.ezln.org/san_andres/documento_3.htm) consultado 12/ 02/2007.

<sup>54</sup> *Ibidem*.

<sup>55</sup> Juan Yadeun es un arqueólogo del INAH que comenzó a trabajar por primera vez en Toniná en noviembre de 1980.

<sup>56</sup> “Hombres trabajadores”, término con el cual los tzeltales se autodefinen.

<sup>57</sup> Entrevista a Juan Yadeun.

que pedían amenazaron que “en un momento dado iban a tomar la zona arqueológica e iban a administrarla por sí mismos.

La respuesta a sus peticiones llegó solo en una segunda reunión en la comunidad por parte de Omar Alor y Juan Yadeun que les comentaron que no podían darle el dinero ya que esto se iba “a la federación” y que solo le podían prometer el financiamiento de proyectos por parte del INAH para que ellos trabajaran.

Fue después de esta reunión (del 10 de septiembre) cuando surgió el rumor de que el 13 de septiembre la comunidad iba a tomar Toniná, hecho que pero no pasó.

En cambio, todo esto contribuyó a la anticipada llegada de los fondos para comenzar el proyecto arqueológico dirigido por Juan Yadeun. Así, el 15 de septiembre los campesinos de Nueva Jerusalén ya estaban contratados para trabajar en la Z.A. de Toniná. Según Omar Alor no pasó nada porque ellos aceptaron la solución que le dio el INAH, es decir, trabajo.

### 4.3. Las otras tomas de Toniná

Esta “amenaza” de toma fue solo la última de una serie de tomas que fueron realizadas en el tiempo por diferentes organizaciones indígenas como forma de protesta para diferentes cuestiones políticas. Estas se realizaron en 1992 y 1998.

En 1992 Tonina fue tomada por un grupo de cientos encapuchados, evidentemente ligado con los zapatistas que quisieron de esta manera protestar contra los festejos para el quinto centenario del descubrimiento de América. Ellos dejaron el sitio, según Juan Yadeun, solo cuando el gobierno les entregó objetos domésticos tales como estufas, refrigeradores, etc..

El 18 de enero de 1998 fueron las organizaciones integradas en la COAO (Coalición de Organizaciones Campesinas), la TZONAM, la OCAN, Tres Nudos<sup>58</sup> de los municipios de Ocosingo, Altamirano, Chilón, Oxchuc, Ocozucuahutla y Cancuc que tomaron simbólicamente Toniná en un clima de movilización permanente que había empezado 6 días antes “para condenar y repudiar la masacre ocurrida en la comunidad de Acteal (municipio de Chenalhó), para demandar el cumplimiento de los Acuerdos de San Andrés, para resolver los rezagos ancestrales y elevar al rango constitucional los derechos de los pueblos indígenas y para lograr una paz justa con dignidad, democracia y desarrollo” (Declaración de Toniná; COAO et al. 1998<sup>59</sup>). No obteniendo respuestas a “a su voluntad política de dialogar y negociar” (*Ibidem*) sus demandas decidieron tomar Toniná porque “por derechos nos corresponde como lo marca el Convenio internacional 169 de la OIT y en el Art. 4 constitucional” (*Ibidem*). Afirmaban además: “Nos encontramos presentes en la antigua ciudad Maya de Toniná, símbolo de la alta civilización de donde provenimos; civilización negada desde hace muchos años” (*Ibidem*). Vale la pena señalar que los autores del documento demostraban el conocimiento de la reconstrucción histórica de Toniná hecha por los arqueólogos que utilizaban de manera simbólica: “Hoy estamos iniciando una etapa importante en el largo proceso de resistencia y lucha por la justicia, la dignidad y la autonomía, aquí en la casa de *Tzotz Choj*, el último gobernante Maya que hubo en esta región, es momento del regreso de *Tzotz Choj*; hoy representado por los diversos pueblos indígenas. Así como esta construcción se hizo en 7 etapas, la construcción de nuestra autonomía ha tenido diversas etapas y hoy iniciamos una muy importante” (*Ibidem*).

Y posteriormente se afirmaba en el mismo documento: “Quizá hoy por la noche nosotros ya no estaremos aquí en Toniná, sin embargo, en la casa de *Tzotz Choj* iniciamos la última etapa de nuestra autonomía, etapa que concluirá con la toma definitiva de Toniná y la recuperación de la sabiduría, los valores, la entidad del pueblo Maya y el regreso de su gobierno a esta región (...)” (*Ibidem*).

### 4.4. Conclusiones

La presunta toma de 2003 se debió al cambio de la organización en la estructura del movimiento zapatista, que se realizó en la reunión celebrada entre el 8 y el 10 de agosto del 2003 en la comunidad de Oventik. Allí se estableció la constitución de un “nuevo nivel de autoridad en los gobiernos autónomos: la región autónoma;” y la constitución de 5 Juntas de Buen Gobierno<sup>60</sup>. Esta decisión marcó un cambio importante en la estrategia de lucha política del EZLN que decidió “aplicar, por la vía de hecho, los Acuerdos de San Andrés”.

Entonces, el caso de la presunta toma de Tonina no representa otra cosa que un primer intento por parte de la Junta de Buen Gobierno *Ztoj Choj* de empujar para aplicar los Acuerdos de San Andrés en su área de influencia, en la cual

<sup>58</sup> Son todas organizaciones campesinas o civiles.

<sup>59</sup> La Declaración de Toniná es un comunicado para la prensa que fue expedido el 18 enero 1998. Este documento fue encontrado en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas en la carpeta dedicada a “Ocosingo”.

<sup>60</sup> La Junta de Buen Gobierno tenía que actuar como “una estructura para la vigilancia del buen gobierno de las entidades zapatistas y como una instancia civil para la representación y negociación, hacia adentro y hacia fuera”.

se encuentra el sitio arqueológico de Toniná. Una vez conocida la real situación administrativa del sitio la Junta decidió de no ir adelante con sus peticiones, actuando en la manera tradicional de las relaciones Estados-indígenas en el área: la renuncia de las demandas abstractas a cambio de algo práctico, en este caso, el trabajo en calidad de peón en la zona arqueológica por la comunidad más cercana al sitio. El hecho de que la comunidad de Nueva Jerusalén no tenía una relación previa con el sitio (no daba un valor local sagrado), favoreció el resultado final de la negociación.

Asimismo, la otras tomas (1992, 1998) son siempre una forma de protesta simbólica llevada a cabo por otros grupos sociales a mayoría tzeltal que piden respuestas a reivindicaciones generales de tipo político.

En las tres, Toniná ya se interpreta a través de categorías de corte universal y occidental ya que estos grupos consideran el sitio o un lugar de “ganancia económica” o un lugar que representa el pasado glorioso y esplendoroso de los mayas.

Y el constante llamado a *Zots Choj*, el ajaw más poderoso, hecho para reclamar su fuerza y su dignidad guerrera, lleva consigo la aceptación total de la reconstrucción histórica de los arqueólogos.

Finalmente, si bien el intento de los integrantes de estas organizaciones, a través de estas tomas, es el de recrear un vínculo particular con un espacio antiguo que consideran fue “robado” por la nación mexicana, con fines de crear una identidad nacional común, su resultado final produce sólo el fortalecimiento de otra identidad producida por el encuentro con el occidente, es decir, la identidad étnica. A través de estas manifestaciones políticas son éstas las que se “hinchan”.

## 5. Conclusiones

Los cuatro casos presentados muestran claramente como las modalidades de acercamiento a un sitio arqueológico por parte de una comunidad varían de acuerdo a historias particulares y a situaciones contingentes. Sin embargo, hay una conclusión que se puede generalizar, la que el acercamiento con estos lugares sirve para fortalecer las identidades colectivas de los grupos que las visitan. Otra generalización que se puede hacer se refiere a la gradual eliminación de las categorías locales que la restauración y la apertura al público de un sitio arqueológico produce y su sustitución con las categorías occidentales “universales” de la arqueología. Los casos presentados son la representación en vivo de las varias fases de esta lenta eliminación. El último caso se diferencia de los anteriores propio porque la relación entre la comunidad y el sitio arqueológico ya se expresa utilizando categorías completamente universales occidentales, si bien posiblemente para fines instrumentales.

270

## Bibliografía

Academia de Lenguas Mayas de Guatemala K'ulb'il Yol Twitz Paxil (ALMG) (2001) *Toponimias Maya Chuj*. Guatemala: Dirección Lingüística y cultural, Programa de estudios culturales.

Augé, Marc (1993) *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*. Milano: Elèuthera.

Boremansse, Didier. B. (1986) *Contes y Mythologie des Indiens Lacandons*. Paris: L'Harmattan.

\_\_\_\_\_ (1998) “Representaciones metafóricas de los antiguos mayas en mitos y ritos religiosos lacandones”. *Journal de la Société des Americanistes*, 84 (1), 201-209.

Burguete Cal y Mayor, Aracely (2002) “Procesos de autonomías de facto en Chiapas. Nuevas jurisdicciones y gobiernos paralelos en rebeldía” en Shannan L. Mattiace, Rosalva Aida Hernandez y Jan Rus editores *Tierra, libertad y autonomía: impactos regionales del zapatismo en Chiapas*. México: Ciesas, IWGIA, 269-317.

Bourdieu, Pierre (1991) *El sentido practico*. Madrid: Taurus humanidades.

de Vos, Jan (2002) *Una tierra para sembrar sueños. Historia reciente de la Selva Lacandona 1950-2000*. México: Fondo de Cultura Económica – CIESAS.

Duby Blom, Gertrude (1944) *Los Lacandones: Su pasado y su presente*. México: Secretaria de Educación Pública.

Freidel, David A., y Linda Schele (1999) *El cosmos Maya: tres mil años por la senda de los chamanes*. México: Fondo de Cultura Económica.

Gómez Hernández, Antonio (2000) “El encuentro de los padres eternos: la romería a la Santísima Trinidad en Zapaluta”. *Anuario de Estudios Indígenas*, VIII, 243-259.

La Farge II, Oliver, y Douglas Byers (1997) *El pueblo del cargador del año*. La Antigua, Guatemala: Fundación Yax te', Plumsock Mesoamerican Studies, CIRMA.

Mcgee R.Jon (2002), *Watching Lacandon Maya lives*. Boston: Allyn and Bacon.

Nolasco, Margarita, Marina Alonso, Miguel Hernandez, Hadlyyn Cuadriello, Rodrigo Megchun y Ana Laura Pacheco (2003) “El Territorio en la frontera sur: espacio apropiado factica y simbólicamente”, en Alicia M. Barabas (coordinadora) *Diálogos con el territorio. Simbolizaciones sobre el espacio en las culturas indígenas de México*. México: Colección Etnografía de los Pueblos Indígenas de México, Serie Ensayos, INAH, Volumen I, 361-436..

Laló Jacinto, Gabriel (2005a) “Exploraciones Arqueológicas en Tenam Puente, Chiapas” en E. Vargas Pacheco (editor) *IV Coloquio Pedro Bosch Gimpera. Volumen 2 Veracruz, Oaxaca y mayas*. México: Instituto de Investigaciones Antropológicas, UNAM, 755-774.

\_\_\_\_\_ (2005b) “Proyecto arqueológico Tenam Puente. La fiesta de mi pueblo. La virgen del Corazón de María en Tenam Puente, Chiapas” en *Diario de campo. Boletín interno del Área de Antropología del INAH*, 74, 28-32.

Pinto López, Delmi Marcela (2005) “Yo conozco, es mi naturaleza, nací para ser lo que sé- testimonio de un principal-”. *Anuario de Estudios Indígenas*, X, 75-91.

Ruz, Mario H. (1990a) *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo Tojolabal. Vol.I*. México: UNAM.

Soustelle, Jacques (1933) “Notes sur les Lacandon du Lac Peljá et du Río Jetjá (Chiapas)”. *Journal de la Société des Americanistas*, Nouvelle Série, tome XXV, 153-180.

Tejada Bouscayrol, Mario (2002) *Historia social del Norte de Huehuetenango*. Huehuetenango, Guatemala: Centro de Estudios y documentación de la Frontera Occidental de Guatemala (CEDFOG).

Tozzer Alfred M. (1982) *Mayas y Lacandones. Un estudio comparativo*, México: INI.

Villa Rojas Alfonso (1985) *Estudios etnológicos: Los Mayas*. México: Serie Antropológica n. 38, Instituto de investigaciones Antropológicas, UNAM.