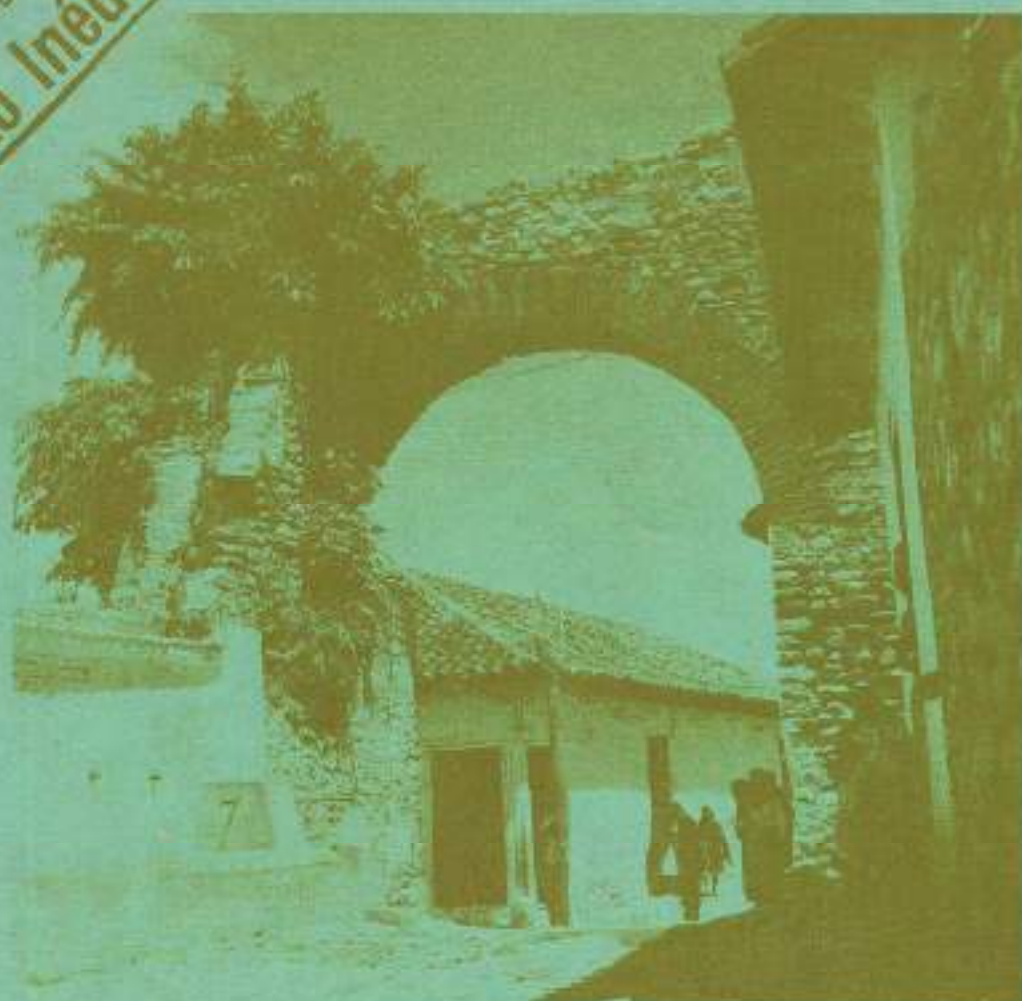


Ret. Mazatlán/El Tránsito
Cuento Inédito



1

- Jorge Olvera/Patrimonio Cultural de Chiapas
- Manfred Kerkhoff/El tiempo y la muerte en el Teatro-Danza de los Mayas
- Thomas Lee/Cuevas Secas del Río la Venta
- Miguel Álvarez del Toro/Nuestra Ceguera
- Rubén Salazar Mallén/Perímetro de la Novela
- Arthur Rubel/Cuentos Tzotziles de San Bartolomé de los Llanos

Segunda Época

Abril de 1985

Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

REVISTA
DE
LA **UNACH**



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

UNIVERSIDAD AUTONOMA DE CHIAPAS

Dr. Heberto Morales Constantino
Rector

Lic. Patricio Flores Molina
Secretario General

Profra. Anabella Muñoa Rincón
Dirección de Relaciones Públicas e Información

Revista de la UNACH
Director: Heber Matus Escarpulli
Oficina: 2a. Poniente Sur 118,
1er. piso, edificio Maciel.

Todos los artículos firmados son responsabilidad del autor. Colaboraciones solicitadas: no se devuelven originales. Precio del ejemplar en la República Mexicana de \$ 150.00 moneda nacional; número atrasado \$ 200.00. Para el extranjero: 4 Dls. y número atrasado 5 Dls. Para pedidos y correspondencia dirigirse al: Departamento Editorial de la UNACH, 2a. poniente sur 118, 1er. piso, edificio Maciel, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México. Tel. 288-26. Impresión y acabado en Cuicatl Ediciones.

SUMARIO

Jorge Olvera, <i>Investigación, Catalogación y Conservación del Patrimonio Cultural de Chiapas</i>	3
Manfred Kerkhoff, <i>El Tiempo y la Muerte en el Teatro-Danza Maya</i>	16
Thomas Lee, <i>Cuevas secas del Río de la Venta</i>	30
Miguel Alvarez del Toro, <i>Nuestra Ceguera</i>	43
Dolores Aramoni, J. Oliver, <i>el Primer Alcalde Mayor de Tuxtla</i> .	46
Víctor Esponda, <i>Los cuadros de Cancuc</i>	63
Rubén Salazar Malléh, <i>Perimetro de la Novela</i>	73
Arthur Rubel, <i>Dos cuentos Tzotziles de San Bartolomé de los Llanos</i>	77
Ret Marut B. Traven, <i>En la Niebla</i> , Cuento inédito en español .	84
Libros	
A. Pavón, <i>Apunte para el presente insoportable</i>	87
V. Esponda, <i>Bachajón organización</i>	89

Portada: Fotografía de Jorge Olvera.

Acueducto de San Bartolomé de los Llanos, Chiapas.





San Cristóbal las Casas.
Balcón con argolla (casa demolida)

Investigación, Catalogación y Conservación del Patrimonio Cultural de Chiapas*

Por Jorge Olvera H.

En estas notas sobre la investigación, catalogación y conservación del Patrimonio Cultural de Chiapas, me limito a abordar lo referente al patrimonio artístico monumental del periodo virreinal, principalmente de la arquitectura y de las otras artes a ella vinculadas, realizadas en Chiapas durante el periodo virreinal y legadas a nuestra actual generación como un tesoro inapreciable.

Ahora bien, este patrimonio, que jamás se volverá a repetir, pues su alteración y destrucción es irreversible, está en peligro de desaparecer. Una buena parte de él ya ha desaparecido en los últimos 27 años. La industrialización del campo y de las poblaciones que van camino a ser ciudades; la construcción de grandes presas, de fábricas de todo tipo; la apertura de caminos, pozos petroleros, y muchas otras obras de infraestructura; el mal llamado "progreso", con su secuela de contaminación ambiental (la alteración del equilibrio ecológico) traerá consigo —y esto lo hemos constatado no sólo en otros lugares del país, sino en Chiapas mismo, si no la destrucción total, la degradación de este patrimonio. Tenemos el ejemplo de Tuxtla Gutiérrez, la actual capital de esta hermosa entidad. El autor vivió, no sólo la transformación de la otrora pintoresca y apacible ciudad, en una población con aires de capital sí, pero con características ya francamente desquiciantes; en aprendiz precoz de la megalópolis mexicana del D.F.; pero también presencié su desarrollo precozmente viciado, con los vicios urbanísticos de la gran metrópoli sin serlo (el plan regulador propuesto hace tiempo por el arquitecto Alberto T. Ara) cuando todavía era tiempo de salvar sus valores jamás se inició siquiera; con la degradación y destrucción que trae aparejada la especulación y el caos de la construcción incontrolada.

Asistí —como en aquella película llamada "La máquina del tiempo"— a la destrucción casi total de sus tradiciones, de sus valores culturales indígenas; rescatados unos pocos, en artículos periodísticos, por algunos de sus más preclaros hijos.

Faltó hacer en aquella época la catalogación de sus monumentos, de su folklore y de sus tradiciones. Pero se decía que siendo una población establecida apenas a principios del siglo pasado, no tenía, por lo tanto, antigüedad ni valor artístico. Sus viejos portones (alguno de ellos trinchado con clavos de bronce); sus puertas en ángulo, con parteluces de madera labrada; sus rejas de madera torneada artísticamente, sus viejos

puentes, sus grandes casas solariegas, carecían por consiguiente de valor "colonial". "Para arte colonial, el de San Cristóbal" —se solía decir— aunque allí tampoco se pudieron salvar del saqueo y la destrucción algunos de sus más importantes monumentos.¹

Ahora sabemos que la población existía, con un definido carácter colonial, desde el siglo XVIII, y probablemente —como sugiere Gussinyer— el ábside de la parroquia de San Marcos (hoy catedral) existiera ya desde el siglo XVII, como una derivación del de Santo Domingo de Chiapa de los Indios. Todo ese carácter se perdió por completo en Tuxtla Gutiérrez con el advenimiento del desarrollo urbano incontrolado.

Hace más de treinta años inicié un inventario (con fotografías, planos y notas) del patrimonio artístico virreinal de esta entidad, que aspira a tener por título *El arte colonial en Chiapas*, y que aún no se ha salido a la luz pública. Ahora, con lo que ha desaparecido, me vería precisado a cambiar aquel título por el de: *La destrucción del arte virreinal en Chiapas*. Es desgraciadamente bajo esta realidad que debemos afrontar el actual planteamiento de la investigación y catalogación del patrimonio artístico-monumental para su salvaguarda.

Para dar una idea de aquella triste experiencia, incluimos algunas ilustraciones de una mínima parte de lo que ha desaparecido.

Francisco de la Maza, Enrique Berlín, Manuel González Galván, y todo investigador que venía a Chiapas hacia incapié en la degradación y destrucción que estaban sufriendo sus monumentos y en la necesidad de poner coto a ello a fin de salvaguardar ese precioso legado.

Creemos que es nuestra última oportunidad para salvar lo que aún queda de esa herencia cultural y legarla, a su vez, a nuestros sucesores.

Es preciso luchar, con todos los medios a nuestro alcance, por conseguir su protección, pues pesa sobre nosotros esa gran responsabilidad. ¡En Sonora, en el desierto, hay pequeños pueblos y comunidades que están orgullosos de haber salvado y conservado sus monumentos, y éstos son de adobe! Debemos considerar que dicho patrimonio, no pertenece solamente a

* Mesa Redonda, organizada por el Consejo Nacional del Seminario de Cultura Mexicana sobre *Problemas Socioculturales de Chiapas* y llevada a efecto en marzo de 1978, en San Cristóbal Las Casas.

nosotros como mexicanos o chiapanecos, sino que constituye una parte integrante del gran patrimonio universal, como lo son las catedrales góticas de Europa, la Acrópolis de Atenas, el Taj Mahal, las estupas de la India, los castillos de España y de Francia, los templos de madera del Japón.

Se dice que Chiapas es el gigante que está a punto de despertar a la potencialidad del desarrollo. Hagamos votos por que no despierte como aquel gigante italiano Giovanni Battista Belzoni, quien a principios del siglo pasado (esa época de gran curiosidad por lo arqueológico) despertó a la codicia de los tesoros faraónicos, encerrados en las tumbas del antiguo Egipto. El mismo Belzoni ha dejado testimonio de sus saqueos y destrucciones. Al avanzar atropelladamente entre los vestigios venerables de esas tumbas milenarias, nos dice con toda desfachatez: "Con cada uno de mis pasos dañaba alguna momia, ya por uno de sus lados, ya por otro. Cuando por mi propio peso perforaba el cuerpo de uno de aquellos egipcios, éste quedaba aplastado como si hubiera sido una de esas cajas para sombreros. Y, así, me hundía totalmente, entre las momias..."

Esperemos que Chiapas no se convierta en ese tipo de gigante cuando venga su desarrollo, y que no acabe —en aquel tumulto atropellado de industrialización y tecnificación— con lo que aún le queda de su extraordinario pasado cultural.

Después de los cuadros de degradación y destrucción, que nuestra generación ha contemplado prácticamente impotente no sólo en Chiapas sino en casi todo el país; al contemplar hermosos conjuntos urbanos que eran sitios de descanso y remanso espiritual (queremos recordar los del Bajío y otros), convertidos en focos de contaminación y en proliferaciones de bodegas y almacenes de todo tipo; sus jardines y plazas convertidos en estacionamientos para cargueros y automóviles, ya sabemos lo que le espera a Chiapas.

Se ha visto en todo el mundo que los vehículos motorizados son los principales agentes de la rápida degradación y destrucción de los centros históricos. Al posesionarse de los antiguos cascos, asociados a la especulación, demandan grandes espacios para sí mismos y para los productos de la sociedad de consumo; destruyendo aquellos monumentos que no consideran inmuebles redituables, para convertir sus espacios en grandes estacionamientos o en grandes bodegas; consideradas éstas desde las comerciales hasta los hoteles, según la categoría de la población.²

Invaden todos los espacios habidos y por haber, a fin de manipular las mercaderías de las bodegas, de las relacionarias y de los almacenes que la especulación ha plantado precisamente en los núcleos centrales de mayor tradición y significación cultural. Demuelen y



Portón desaparecido, con clavazón y llamador de bronce. Fines del siglo XVIII. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

destruyen, no sólo las edificaciones más relevantes desde el punto de vista artístico, sino también las de valor histórico o cultural.

¿En Comitán se destruyó el antiguo Palacio Municipal donde se firmó el Acta de Anexión de Chiapas a México, y con la demolición, sus archivos, varias veces centenarios, fueron arrojados al basurero?³ En Comitán también, para "modernizar" la hermosa y secular plaza de San Caralampio, se destruyó para siempre su monumental Caja del Agua, en forma de recio templete, rematado por sendos leones rampantes, correspondiente al periodo virreinal.

Los vehículos motorizados son también, los principales agentes de la contaminación ambiental y atmosférica y los responsables (conjuntamente con las fábricas) del deterioro material de las propias ciudades y monumentos (sus combustibles a base de hidrocarburos producen vapores y compuestos de azufre que corroen el hierro, el acero, el cobre y otros materiales y son los que más afectan la piedra, el material por excelencia, de los edificios antiguos.⁴

"El hombre —dice el Arq. Enrique del Moral— ha pasado a un segundo plano en la ciudad, ésta ha sido plenamente conquistada por el automóvil que exige para sí los mayores desvelos, atenciones y cuidados de las autoridades. Para él y por él, ensanchamos las calles, creamos avenidas, pasos a desnivel y viaductos que pronto quedan obsoletos y congestionados y que en cambio obligan a tirar casas, y edificios, encajonando calles y taponando otras... En resumen, la máquina que más nos preocupa y afecta es el automóvil, símbolo representativo, el más auténtico de nuestra época llena de tensiones, desquiciada y desquiciante.

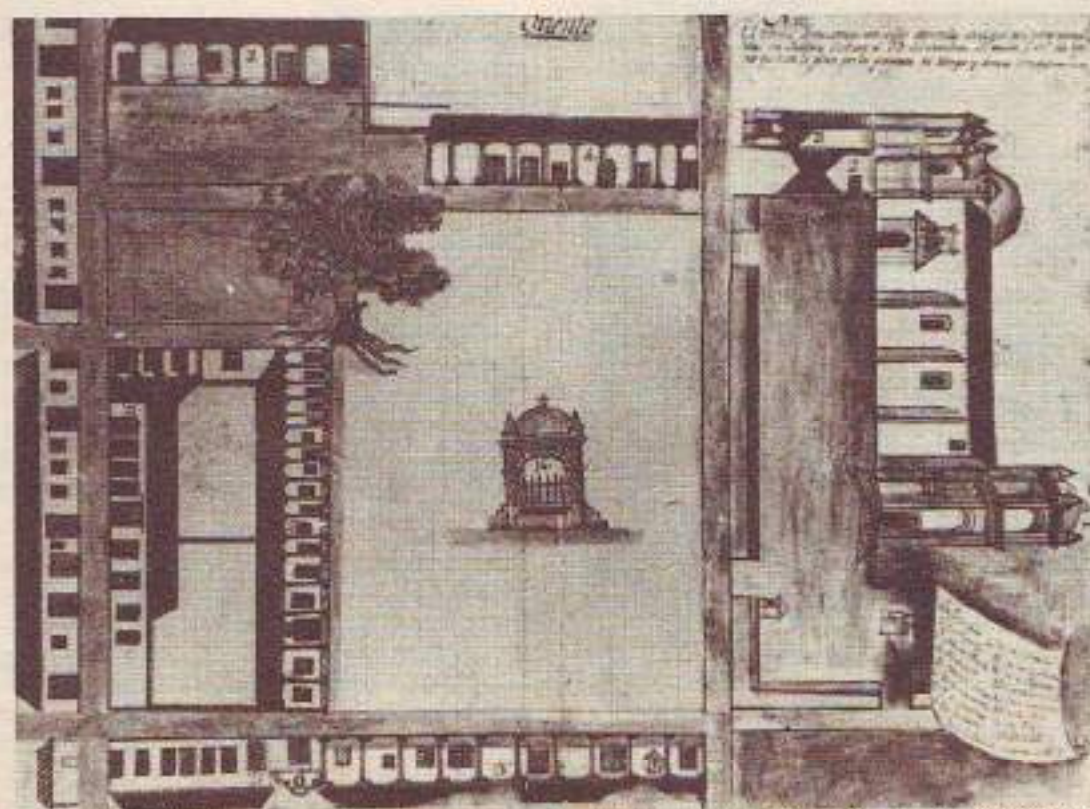
"Directamente relacionado con lo antes dicho —continúa— conviene reflexionar sobre el hecho de que varios conjuntos urbano-monumentales y aún ciudades completas importantes, han logrado conservar casi incólumes sus características originales. ¿Qué lo ha hecho posible?

"Hagamos notar que varias ciudades que han preservado de manera conveniente sus cascos históricos originales, como por ejemplo Venecia, Rodas, San Gimignano y Dubrovnik, no permiten la circulación de automóviles..."

Pero no se crea que sólo los vehículos motorizados, las obras de infraestructura y la especulación son los únicos responsables de la degradación y destrucción

de nuestro patrimonio cultural. Todos somos culpables en mayor o menor grado. No protestamos cuando sabemos que uno de nuestros monumentos está en peligro de ser alterado o destruido como en otros países con mayor conciencia de sus valores. En México se da lo insólito: las mismas autoridades, tanto religiosas como civiles, encargadas de la custodia de los monumentos, los han alterado o destruido, cuando al tomar iniciativas han creído realizar obras "progresistas". En la mayoría de los casos ha sido por ignorancia y falta de cultura y en otros por motivaciones o intereses políticos.

Se han dado casos extremos, que lindan con el psicoanálisis y la psicopatología del mexicano, cuando por rivalidades entre "restauradores" (?) pertenecientes a instituciones un tanto conflictivas, encargadas precisamente de la conservación y restauración del patrimonio monumental —y esto es bien sabido— ¡se ha llegado el caso de degradar y destruir intencionalmente un monumento! Pero no se trata de una cacería de brujas, pues como dice el arquitecto restaurador y maestro Alejandro Mangino Tazzer, en su magnífica obra,⁶ refiriéndose a las buenas o malas restauraciones que se han hecho, "no ganamos nada con recordar, pues no es el espíritu de estas notas el enjuiciar trabajos sino asesorar para desarrollar un sano criterio de conservación y restauración de monumentos así como su operación para incorporarlos a nuestras actuales necesidades".



Traza original de Tuxtla Gutiérrez, con casas reales, parroquia y fuente monumental, hacia 1815. Hay edificaciones de los siglos XVII y XVIII. Todo desaparecido actualmente, menos el ábside parroquial ya modificado.



Brocal de pozo en Chiapas, Chis. Siglo XVI.

Aunque éste también es el mismo espíritu de nuestras notas, creemos que no debemos quedarnos callados ante la destrucción sistemática que, a través del tiempo, se ha venido llevando a cabo en los monumentos de Chiapas, y ante los peligros a que aún están expuestos, tanto en el presente como en el futuro.

Debemos citar, para dar idea de la barbarie que aún campea en nuestro país desde principios de siglo hasta tiempos muy recientes, una serie de destrucciones y alteraciones: la destrucción, durante la época de la Revolución en Chiapas, de la hermosa pila bautismal de piedra, del siglo XVI perteneciente al templo de Tecpatán; ¡un general la dinamitó "para ver si tenía oro en su interior"! Esto por ignorancia campesina, pero imperdonable fue la alteración y degradación de la fuente monumental de Chiapa de Corzo, obra maestra de la arquitectura mudéjar en América, no por ignorancia como en el caso anterior sino porque el compadre del restaurador (un político) tenía una ladrillera que había que aprovechar.

¡Se cambió el cuatro veces centenariano brocal de grandes ladrillos casi petrificados y su venerable pátina, elogiada por todos los historiadores del arte, por otro de ladrillos nuevos de calidad infinitamente menor! ¡Se quitaron asimismo los mascarones originales de los abrevaderos que la acotaban y se pusieron otros nuevos, que son un remedo y caricatura de los antiguos, y esto por restauradores (?) de cierta dependencia encargada de la conservación y restauración de nuestro patrimonio cultural! El pueblo contempló impotente este acto de lesa cultura. Todavía alguno de sus habitantes conserva, como reliquias venerables, algunas de estas piezas. Unos años después otra dependencia dedicada a la restauración, tuvo que subsanar daños estructurales.

En el convento del Carmen, del siglo XVII, se

consumaron otras degradaciones y alteraciones irreversibles también. ¿Qué hacer? Pensamos que es responsabilidad de todos luchar por la conservación y protección de joyas tan preciosas que nos dan identidad como mexicanos; pues alterarlas y destruir las destruyen nuestra propia identidad. Creo que sobre todo, toca ahora a la juventud, que desgraciadamente recibe una herencia mutilada en sus poblaciones coloniales y en sus monumentos, —y por eso me dirijo a ella, a través de la Universidad Autónoma de Chiapas— el luchar por conservar este fragmentario legado siquiera para, a su vez, legarlo mejor conservado y protegido en el futuro mediante una tecnología más avanzada y con profesionistas de la restauración más responsables, como un tesoro inapreciable a sus hijos, presionando en todas las esferas, a fin de que se corrijan todas las anomalías de que hemos hablado.

Le corresponde estudiar y proponer la forma de no caer en los mismos errores del pasado. Tal vez proponer que una sola dependencia gubernamental se encargue de toda la restauración en el país y que sólo se designen para ello, a los más capaces: con maestrías y doctorados universitarios, a los grandes urbanistas y restauradores, a los más honrados y verdaderamente comprometidos en este quehacer patrio. Hasta ahora hemos visto los resultados funestos de la política tradicional de las designaciones "por dedazo" o compadrazgo que tanto daño han hecho a México y a su Patrimonio Cultural. Ojalá que la juventud de Chiapas y de todo el país luche ahora por el establecimiento de caminos más honestos.

Volviendo ahora, ya no sólo al problema de detalle de los monumentos arquitectónicos, sino de los centros históricos que hay que salvar en todo su contexto, como para salvar al árbol se necesita salvar al bosque, escuchemos la opinión autorizada y sabia de los urbanistas italianos, reunidos en una convención de las regiones, con la participación de la Asociación Nacional de Centros Históricos en Génova, en 1972: "...conviene subrayar la necesidad de tener una visión global del problema del centro histórico y su recuperación, partiendo de un análisis crítico del sistema de desarrollo de nuestro país y de las consecuentes tendencias en la ordenación del territorio como causa primordial de la destrucción actual de los centros históricos y de la marginación de las clases sociales menos pudientes y de las actividades más humildes.

Dentro de este sistema, que se traduce, por una parte, en un constante aumento de la producción de casas nuevas y, por otra, en una concentración favorecida por las instalaciones productivas dentro de las grandes áreas metropolitanas, está claro que el centro histórico reviste hoy un valor marginal y subalterno. El desarrollo económico actual del país, acentuando los desequilibrios territoriales entre norte y sur, gene-

rados por movimientos masivos de población, ha modificado profundamente la ordenación territorial preexistente y, en particular, ha relegado a los centros históricos (que eran el soporte de aquella ordenación) a ser abandonados —en áreas “marginales”, subdesarrolladas— o bien a ser objeto de inversiones especulativas de distinto tipo en las áreas congestionadas.

En ambos casos, los centros históricos sufren un proceso de degradación y/o destrucción física y social que parece irreversible y que podrá modificarse —admitiendo que esto sea posible después de 25 años de nefasta política nacional y a menudo local— sólo si las disposiciones para la tutela del patrimonio histórico, artístico y ambiental proceden contextualmente con toda una serie de intervenciones profundamente reformadoras de las actuales orientaciones económicas y urbanísticas”.⁷

Chiapas afortunadamente cuenta aún con diversos centros históricos de gran valor artístico, monumental y ambiental, que todavía no han sufrido grandes o profundas alteraciones producidas por el actual sistema de desarrollo: San Cristóbal de Las Casas, Comitán, Chiapa de Corzo, Montebello, San Bartolomé de los Llanos (como principio de rescate de nuestros valores, conservamos su toponímico original y no el de “Camazán”), Amatenango del Valle, La Trinitaria, etc.; aunque las ciudades de mayor importancia y tamaño ya han comenzado a entrar dentro del sistema actual de expansión incontrolada y especulación y empiezan a ser mutiladas. Estas ciudades y poblaciones están en peligro de ser destruidas, en un futuro cercano, como centros históricos de irreversible valor cultural.

Por todo lo que hemos visto, se imponen acciones perentorias y medidas urbanísticas urgentes y bien definidas para implementar un salvamento efectivo de nuestro patrimonio.

De gran urgencia, pues ya vimos lo que pasó con Tuxtla Gutiérrez, es la clasificación de los centros históricos y el diseño de sus planos reguladores, así como la delimitación del sector histórico o de la zona urbana con valor de conjunto monumental, la cual deberá ser íntegramente protegida. Y aquí vale la pena incluir algunas recomendaciones claves del Arq. Enrique del Moral, que son regla de oro para la conservación de los monumentos y centros históricos:

“II.— Independientemente del habitat, analizar y reglamentar los servicios que pueden quedar alojados en esos sectores y que sean compatibles con ellos, no pudiendo, por lo tanto, causarles alteraciones o deterioros.

“III.— Los servicios o funciones incompatibles

con las zonas histórico-monumentales, deben ubicarse en el sector nuevo de la ciudad, si es que existe y de no haber éste, debe crearse.

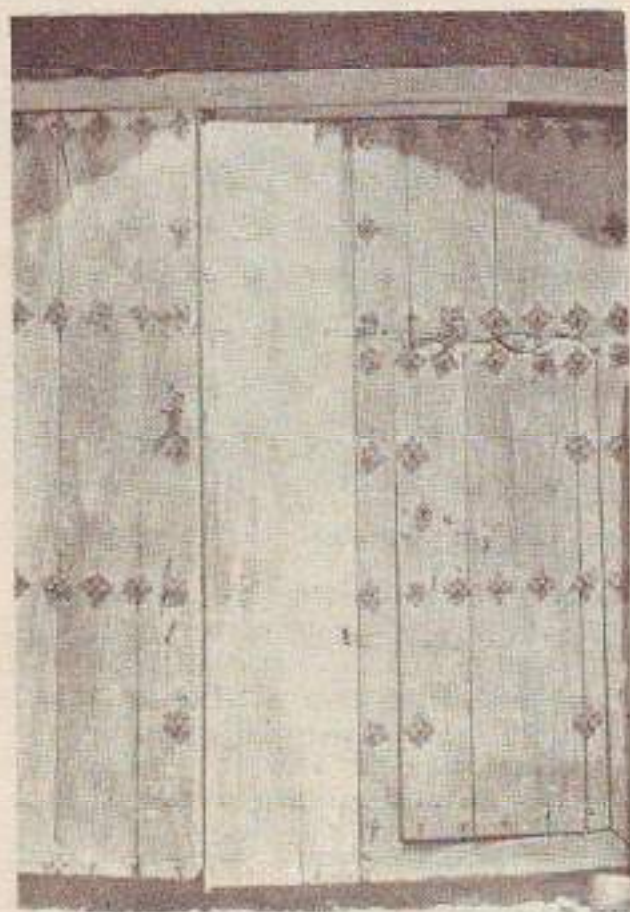
“X.— Urge también que las escuelas y colegios de arquitectos, se convenzan de la pérdida irreparable que está sufriendo el país y del deterioro de nuestras ciudades y barrios monumentales. Resulta penoso consignar la falta de preparación adecuada de los arquitectos, ya que desgraciadamente, por ignorancia del problema y de los valores en él involucrados, falta de criterio o afán de lucro, ellos colaboran también en forma importante en la destrucción, en vez de ser celosos defensores de nuestro Patrimonio Cultural.”

“XI.— Las autoridades deben comprender y ser conscientes de la responsabilidad histórica que les corresponde como factor capital en la conservación de nuestro patrimonio cultural y por lo tanto, no sólo dictar las leyes, reglamentos y medidas que sean pertinentes, sino velar también por su estricta observancia.”

Es necesario tratar de poner en ejecución todas estas medidas, no sólo a nivel local, estatal y federal, sino a nivel nacional e internacional (dado que muchos de estos monumentos o sitios son patrimonio universal); buscando y solicitando una colaboración decidida y armónica entre las diferentes dependencias



Ocosingo, Chis. Caja del Agua, siglo XVII



Portón desaparecido, con clavazón de hierro forjado y con postigo de arco conopseal.
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.

avocadas a su custodia y conservación. Es aconsejable también, buscar el apoyo, a nivel regional, de las comunidades locales y de los organismos culturales, tales como la Corresponsalia del Seminario de Cultura Mexicana, la de la Sociedad Mexicana de Geografía y Estadística, los centros regionales del Instituto Nacional de Antropología e Historia, las organizaciones científicas y culturales locales, las universidades y delegaciones de secretarías, etc.

Llegado el caso, hacer de su conocimiento que este patrimonio está en peligro de ser alterado o destruido; o bien, extender copia a todas ellas manifestando que ya ha sido atendido en su restauración por determinada dependencia competente, a fin de que otros técnicos especializados, pertenecientes a otras instituciones se percaten de ello y, de ser posible, verifiquen si las obras se realizan de acuerdo a las normas internacionales (Carta de Venecia, Carta de Atenas, documentos de Bolonia, etc.). Si esto se llegara a lograr, promovería un trabajo técnico más cuidadoso y responsable.

Es también necesario promover la creación de otras publicaciones de difusión y crítica sobre los problemas de la restauración, tales como *arquitectura y sociedad*, órgano del Colegio de Arquitectos de México y de la Sociedad de Arquitectos Mexicanos, y el *Boletín* del Instituto Nacional de Antropología e Historia —para citar algunas de las más sobresalientes—, que realizan una labor encomiable en este sentido. Es necesario que cada dependencia encargada de las restauraciones cuente con una publicación que de a conocer qué monumentos se restauran y cómo. Hemos oído críticas en el extranjero de que no se sabe gran cosa acerca de lo que se restaura en México. Es urgente que instituciones que se dedican a la restauración cuenten siquiera con un boletín especializado que se publique periódicamente.

Con el fin de detener e impedir una nueva degradación o destrucción de lo que aún queda de nuestro patrimonio cultural en Chiapas, queremos sugerir una serie de medidas y acciones que lógicamente tendrán que ser precedidas por una investigación y catalogación del patrimonio artístico-monumental de la época virreinal: tareas estas últimas que ya han sido iniciadas —a través de artículos, monografías y otras publicaciones— por una pléyade de investigaciones e historiadores del arte, tanto nacionales como extranjeros, quienes se han basado en las fuentes originales del período virreinal y del siglo XIX para llevar a cabo sus investigaciones.

Las fuentes más importantes para la investigación, sobre todo en lo referente al patrimonio artístico-monumental de Chiapas, son: Fray Antonio de Remesal, con su *Historia General de las Indias Occidentales y particularmente de la Gobernación de Chiapa, y Guatemala*, escrita a principios del siglo XVII; fray Francisco Ximénez, con su *Historia de la Provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala*; la *Relación breve...* atribuida a fray Alonso Ponce, de fray Antonio de Ciudad Real (*Tratado curioso y docto de las grandezas de la Nueva España / Relación breve y verdadera de algunas de las muchas que sucedieron al padre fray Alonso Ponce en las provincias de la Nueva España siendo comisario general de aquellas partes*), que da noticias de Chiapas de fines del siglo XVI; fray Tomás de la Torre, *Desde Salamanca, España hasta Ciudad Real, Chiapas* (Diario de viaje, 1544-1545). Y para épocas posteriores, partiendo del siglo XVII: Tomás Gage, quien documenta sucesos de 1625 en su *Nueva Relación de las Indias Occidentales*, escrita en inglés: *A new Survey of the West Indies*, y publicada en 1648; fray Francisco Vázquez, *Crónica de la Provincia del Santísimo Nombre de Jesús de Guatemala de la orden de Nuestro Seráfico Padre San Francisco* (1714-1715), así como el anónimo de la *Isagoge Historica Apologética de las Indias Occidentales y especial de la Provincia*

de San Vicente de Chiapa y Guatemala. Estas son algunas de las fuentes principales más importantes para la investigación histórica de Chiapas durante los primeros siglos del virreinato.

En el siglo XIX hay autores —algunos de ellos chiapanecos— que describen, aunque la mayoría de las veces muy someramente, diversos momentos del arte religioso en Chiapas o aluden a ellos dando datos históricos importantes, como Emeterio Pineda (1845); Emilio Pineda (1952); Desiré Charnay (1863); Flavio Antonio Paniagua (1876); Vicente Pineda (1887); Hubert Howe Bancroft (1883-1888)—, y ya a principios de este siglo, Francisco Orozco y Jiménez; Vicente de Paul Andrade, Marcos E. Becerra, Manuel B. Trens. Posteriormente también, otros autores chiapanecos como Fernando Castañón Gamboa, Eduardo J. Albores, Javier Mandujano, Prudencio Moscoso, Andrés Clemente Vázquez, Jesús B. Sánchez, Gustavo López Gutiérrez, Teófilo H. Orantes, Angel M. Corzo, Carlos Cáceres, José Casahonda Castillo, Eduardo Flores Ruiz, Octavio Gordillo y Ortiz, Julio Herrera, consignan datos ahora fundamentales para la investigación y catalogación del patrimonio cultural de Chiapas.

Los primeros en registrar y valorar —ya sistemáticamente y desde un punto de vista crítico— algunos de los monumentos arquitectónicos y sitios más relevantes del periodo virreinal en Chiapas, así como otras manifestaciones artísticas de aquella época, fueron: Manuel Toussaint, Enrique Berlin, Salvador Toscano, Jorge Olivera, Francisco de la Maza, Franz Blom, John Mc Andrew, Raul Flores Guerrero, Diego Angülo. Recientemente ha aumentado el número de los que se han interesado por el periodo virreinal de Chiapas y por sus monumentos y sitios históricos, como son: Robert S. Chamberlain, Manuel González Galván, Jordi Gussinyer, Carlos Navarrete, Sidney Markman, Lorena Mirambell, Aura Marina Arreola, Noemí Castillo Tejero.

Con base en esta obra, ya considerable, que ha registrado y rescatado para la historia lo más importante del arte virreinal de Chiapas, ya es posible emprender la elaboración de un catálogo de sitios y monumentos arquitectónicos de valor histórico y artístico de esta entidad.

Conviene tomar en cuenta para la preparación de este catálogo, no solamente para el registro ecológico, cultural y étnico, sino para estudiar el carácter y estilo de los monumentos arquitectónicos de la entidad, la primitiva distribución que los frailes dominicos hicieron de la región, al evangelizarla en el siglo XVI. Es admirable ver, cómo percatiéndose del carácter étnico y geográfico diverso, la subdividieron en sub-regiones o áreas de grupos étnicos y lingüísticos unitarios y en zonas geográficas bien definidas.



Fuente monumental, con surtidores. Desaparecida. Villa Las Rosas, Chiapas, México.

Así crearon, entre las primeras por evangelizar, la *Provincia de Quelenes*, que tenía como cabecera a Zinacantan y comprendía principalmente a los grupos tzotziles y tzeltzales, región de las tierras altas en su mayoría constituida por poblaciones indígenas como Huixtán, Chamula, San Andrés, Ixtapa, Amatenango, Teopixca, Aguacatenango, Soyatitán, Pinola, San Bartolomé, Totolapa, Comitán, San Bernabé, Zacuapa, Chalchitán, Citalá, Teculutá, Soconusco, Copanaguastla y otros. Limitaba al sureste y sur con Guatemala y el Soconusco.

La *Provincia de Soconusco*, era por el contrario diferente a la anterior y en ella moraban grupos étnicos y lingüísticamente diferentes. Sus características geográficas y climáticas, contrastaban también con la región de los quelenes, que era de buen clima en general y muy poblada. Los propios dominicos describen al Soconusco como "tierra de muy poca gente, aunque de mucho cacao... es también calidísima y enferma".

Otra región muy poblada, pero de diferentes características geográficas y climáticas, y con un grupo

étnico distinto y de diferente idioma lo era la *Provincia de los Zoques*. "Comienza aquella nación—nos dicen los propios dominicos— junto a Chiapa [Tuxtla]... son más de 60 leguas. Es tierra de las más asperas del mundo... calidísima y húmeda, llena de grandes ríos..." Estaba constituida por los pueblos de Chicoasén, Copainalá, Tecpatán, Tapalapa, Jiquipilas, Tacuatzin, Coapilla, Ocotepec, Chapultenango, Pichucalco, Ostucán, Ixtapangajoyá, Solosuchiapa, hasta Tabasco.

Una provincia muy importante, con otras características y otros grupos étnicos, lo era la *Provincia de los Llanos*, formada por las poblaciones indígenas de Comitán, Soconusco, San Bartolomé de los Llanos, Soyatitán, Tepancuapan, Escuintenango, Huixtla, Aquespala, Istapilla, Pinula, Santa Lucía, Coneta, Ostuta, Acala, Huixtatlán y Comalapa. La *Provincia de los Choles*, una de las más reducidas, constaba principalmente de los poblados de Tila, Cucuvitz o Tumbalá y Yajalón, Bachajón, Ocosingo, Pochutla.

Posteriormente se subdividieron nuevamente estas regiones en otras, como la *Provincia de Zedales*, constituida por las poblaciones mayenses de Yajalón, Bachajón, Cancuc, Chilum, Chenalhó, Tenango, Oxchuc, Guaquitepec, Huixtán, Petalcingo, Pocobán, Tenejapa, Hueitapan, Tila, Tumbalá, Sivacá, Citalá, Tealtepec.

La *Provincia de Soconusco* aumentó también con el tiempo a las poblaciones de Soconusco, Huehuetán, Mapastepec, Acapetagua y otras poblaciones de la costa.

Posteriormente también, se formó la región denominada "La Fraileasca", en la Mesa Central de Chiapas, porque en ella tenían los dominicos grandes haciendas de cultivo, y en la que aún quedan vestigios de iglesias, ermitas y antiguos cascos construidos por ellos. Esta región aún no ha sido documentada, ni esas ruinas registradas, hasta hace poco mal comunicada, con poblaciones dispersas que son: Villa Flores, Buenavista, La Concordia, Santa Rosa, Chicomucelo. Se dice que en esta región surgió la marimba, traída por esclavos africanos del continente negro, los que proliferaron en dicha región.

Con el fin de realizar la catalogación de que se ha venido hablando, de una manera más lógica y para lograr avances más rápidos en la investigación, proponemos que de todas estas regiones naturales y provincias religiosas, se seleccionen para iniciar el trabajo de la investigación y catalogación de sus vestigios artísticos y monumentales, aquellas que aún no han sido exploradas ni estudiadas, como son las de *La Fraileasca*, *La Provincia de los Choles*, la de *Soconusco*, la de

los *Zoques* y en parte la de *Los Llanos*, porque en esta hay muchos pueblos que han desaparecido, como Coneta, Santa Lucía, Ostuta, Escuintenango, Aquespala, y vale la pena documentarlos arqueológicamente o haciendo levantamientos de sus vestigios que aún existen en forma de ruinas.

En la *Provincia de los Choles* hay monumentos arquitectónicos importantes, como la iglesia de Tila que data del siglo XVI, con su torre mudéjar exenta y su gran atrio con accesos decorados con motivos visigóticos, así como ejemplos notables de platería renacentista. En Ocosingo, tenemos una fachada manierista, muy similar en su composición arquitectónica a la de Coixtlahuaca, Oaxaca; en Tumbalá, la iglesia aún conserva sus capillas posas y, todavía en 1959, algunas tallas extraordinarias del siglo XVI.

En la *Provincia de los Zoques*, en varias zonas, existen importantes pinturas rupestres, aún desconocidas, y petroglifos de la época virreinal. A lo largo del río Sabinal—muy cerca de Tuxtla Gutiérrez—se localizan diversas pinturas rupestres; algunas quizá prehistóricas y otras coloniales. En Ocozucuahtla, sobre un lomerío rocoso hay petroglifos que representan motivos del periodo virreinal. En la misma provincia, tenemos, en Chapultenango, una iglesia con una extraordinaria torre de campanario, con ascenso hasta las campanas, por una rampa por la que se puede subir a caballo.

Aparte de las provincias ya enumeradas, habían otras dos muy importantes zonas de evangelización: la *Cabecera de Ciudad Real* (hoy San Cristóbal de Las Casas, con la catedral y algunos de los mejores conventos y el *Priorato de Chiapa*, que contaba también con dos estupendas construcciones de tipo mudéjar: el convento de Santo Domingo, con su claustro doblado, construido todo en ladrillo y la hermosa fuente del mismo estilo, conocida y admirada hoy día por propios y extraños.

Es en estas dos zonas, consideradas actualmente como los más notables centros históricos de México, donde los investigadores del arte han centrado más su atención, con sobrada razón, pues con muy pocos cambios conservan su fisonomía primitiva y los más notables ejemplos de su arte monumental. Es en ellas también donde las autoridades de México han procurado rescatar y conservar joyas de la arquitectura virreinal y del arte suntuario de Chiapas, que estaban amenazadas con la destrucción.

Son varias las instituciones o secretarías que han hecho una labor muy encomiable en este sentido: la de Educación Pública, a través del Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Asesoría de Remodelación y Conservación, la Secretaría del Patrimonio

Nacional y la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas.

Una labor igualmente loable fue la realizada por el I.N.A.H. (Departamento de Prehistoria), por conducto del arquitecto y arqueólogo Jordi Gussinyer durante la segunda temporada de salvamento arqueológico llevado a cabo en la Presa de la Angostura, en 1972, pues parte del salvamento arqueológico prehispánico, se trabajó en varias construcciones coloniales que también iban a quedar cubiertas por las aguas de la presa, una vez concluida. Fueron seis construcciones religiosas (capillas y ermitas en estado ruinoso) de las que se hizo un excelente estudio y levantamientos de conjunto, plantas, alzados, detalles constructivos, etc. Un detallado informe sobre esta operación de Salvamento del Patrimonio Cultural, fue publicado en la revista ICAH, órgano del Instituto de Ciencias y Artes de Chiapas, números 5-6 (23-24), enero-diciembre de 1972.

En 1975, la Asesoría de Remodelación y Conservación de la Presidencia, bajo la dirección y asesoramiento de los arquitectos Margarita Bartilotti, Juan Urquiaga y Agustín Salgado, inició la restauración de ex-convento de Santo Domingo en San Cristóbal de Las Casas; habiéndose descubierto niveles originales en el claustro, vanos originales también, con pinturas murales en sus jambas, que estaban ahogadas dentro de los muros de tapia; la primitiva fuente y brocal de pozo, que fueron liberados de agregados posteriores.

Se cubrieron varios locales o dependencias del convento que estaban sin techar; se descubrieron y conservaron pisos originales de ladrillo y se descubrió también, por el malogrado investigador Mario Olvera Calvo, la portada lateral original que daba acceso desde el claustro a la nave de la iglesia, que por más de dos siglos estuvo ahogada dentro del grueso muro de piedra con el que había sido tapiada desde antiguo. Aún conservaba su puerta original de madera, techonada con clavos de hierro forjado. Se descubrieron igualmente otros accesos, ahogados en muros, y se identificaron algunas de las funciones de los locales de dicho convento.

En ese mismo año, la Secretaría del Patrimonio Nacional emprendió varias obras de consolidación, restauración y conservación de varios inmuebles de San Cristóbal de Las Casas. En el puente colonial del "Peje de Oro", se consolidó la techumbre y artesonado; se repusieron piezas del artesonado y aplanados en los pilares y se llevó a cabo un reacomodo de piedra donde se une el puente con el camino.

En la hermosa puerta y torre mudéjar de El Carmen, se realizaron obras de consolidación, inyección

de grietas, sellado y enlucido de la cúpula del último nivel. Se repusieron balaustradas; se liberó una de las fachadas originales de añadidos del siglo XIX y de principios del XX. Se restauró la balconería de madera de los diversos cuerpos, y el artesonado en la planta baja (durante esta operación, se descubrieron pinturas antiguas antes ocultas); se hicieron calas para recuperar el nivel original de la plaza fronteriza a dicho monumento, habiéndose dejado testigo de él.

A pesar de todas estas magníficas obras, se cometieron dos errores de restauración: se dejó la torre exenta, siendo que su acotamiento era lo que le daba originalmente carácter de puerta de antigua ciudad, como a tantas otras puertas de origen árabe que se encuentran en Andalucía y el norte de África. Este acotamiento es principalmente la característica principal de ellas. El otro error fue haber convertido el único arco de herradura de que se tiene noticia en la arquitectura virreinal de América en arco de medio punto.

No se investigó suficientemente su sistema de dove-lamiento, que era la clave para identificarlo como arco de herradura. Existe una fotografía antigua, en poder de un investigador, doctorado en restauración de monumentos arquitectónicos, en la que aún se aprecia el arco de herradura original.

Atenúa este error el hecho de que tanto el arranque del arco como su apoyo (que sobrepasaban el medio punto hacia la parte inferior) habían sido destruidos en el pasado, para ensanchar el vano y dar cabida al



Iglesia con reminiscencias románicas.
San Juan Chamula, Chiapas, México.

paso de vehículos motorizados, por lo que a primera vista el arco parecía de medio punto, y así se restauró.

En el templo barroco de Santo Domingo, se llevaron a cabo también, por esa misma secretaría, otras importantes obras de conservación y restauración. Se hicieron trabajos de consolidación del estuco y de restauración parcial de la ornamentación en la fachada principal, así como en la posterior del coronamiento. Se impermeabilizó toda la nave, y se cambió el ladrillo viejo deteriorado. Se inyectaron grietas en el intradós y extradós de la nave principal; se hicieron obras de impermeabilización también en la Capilla colateral sur, en donde se restauró todo un retablo barroco. Se hizo también una limpieza general de todos los retablos de la nave. Se consolidó la techumbre de la *foggia*, y esto incluyó también el cambio de madera ya deteriorada.



Fuente monumental de estilo mudéjar, construida por fray Rodrigo de León y concluida en 1562. Detalle de la decoración con puntas de diamante.
Chiapa de Corzo, Chiapas, México.

En 1975 y 1976 la misma secretaría realizó obras de consolidación, restauración y conservación en Tecpatán: desmonte y deshierbe total en atrio, claustro y superestructuras (la vegetación es selvática); protección de coronamientos de muros y arcos, inyección de grietas localizadas en diversas partes del inmueble. Se liberaron grandes masas de antiguos derrumbes, como en Antigua Guatemala, para dejarlos como testigos, *in situ*. Se consolidaron y restauraron las hermosas ajaracas de la antesacristía y sacristía. Se aligeraron las cubiertas y bóvedas (especialmente las del claustro, que me permitieron fechar el convento en el siglo XVII, por las botijuelas españolas empleadas antiguamente como material aligerante).

Se restauró la escalinata principal del atrio, así como los pináculos de la barda atrial. Hicimos calas y exploraciones, empleando métodos de arqueología histórica, que dieron como resultado la identificación de las antiguas funciones del convento: refectorio, cocina, bodega, letrinas y cloaca, sistema hidráulico, Sala Capitular, etc.

Obras post-sísmicas: en el mismo inmueble de Tecpatán, con motivo del sismo de noviembre de 1975 en Chiapas, se tuvo que realizar (entre 1975 y 1976) un reforzamiento a base de elementos de concreto, del piso del claustro en primer nivel (deambulatorios sur, sureste y suroeste). Se inyectaron grietas en el intradós de todas las bóvedas; se restauraron las bóvedas nervadas mudéjares; se restauraron todas a partir de los elementos originales existentes.

Se realizaron trabajos de consolidación de la bóveda avenerada del presbiterio, así como la restauración de una de las pilastras del arco triunfal; se consolidaron elementos ornamentales en el presbiterio y se consolidó e impermeabilizó la bóveda que remata la torre mudéjar. Trabajaron en estas obras de Tecpatán los experimentados restauradores: Ing. Salvador González Guerra y los arquitectos Agustín Salgado y Javier Arredondo.

En 1976, con motivo del terrible daño que causaron los sismos, la Secretaría del Patrimonio Nacional llevó a cabo la restauración total de columnas y arcos del crucero de la iglesia de Santo Domingo de Chiapa de Corzo, así como la consolidación y restauración de la propia cúpula y linternilla. Llevó a cabo también la reconsolidación total de la bóveda nervada del presbiterio, la consolidación del último cuerpo de la torre; volviendo a recibir las nuevas trabas de concreto las antiguas campanas.

Realizó la liberación completa de un piso agregado en el último nivel de la torre, sustituyéndolo por rejillas de acero para recobrar la antigua resonancia de las campanas. Llevó a cabo la consolidación de toda la cubierta de la nave principal, para lo cual se empleó el mismo sistema original de armadura de madera y teja y se restituyeron las secciones dañadas. Durante estos trabajos, y al participar como asesor en dichas obras, hice traer de Suchiapa un viejo maestro albañil que aún conocía el antiguo sistema de techar con teja en lugares de frecuentes sismos como Chiapas y Oaxaca; sistema ignorado por los albañiles que para la obra de restauración se habían traído de la ciudad de México.

Este sistema, que se remonta a la época virreinal, y que aún se empleaba en España,¹¹ consiste, no en pegar todas las tejas con mortero, como lo estaban haciendo los albañiles de la capital, sino solamente aquellas hiladas que, de tramo en tramo, enmarcan y han de reforzar las grandes áreas rectangulares con

que se va cubriendo la techumbre de tejas. Fuera de estas hiladas, que en Chiapas se llaman "cintas" y en España "verdugadas", las demás tejas van sueltas, sin sujetarse con mortero, a fin de que, con los movimientos sísmicos, no se quiebren y caigan sobre las cabezas de los fieles dentro de la nave; sino que, encontrándose en desnivel por la pendiente propia de la cubierta a dos aguas, se deslicen a los lados sobre los pares y caigan fuera de la vertical de la nave.

Se consolidaron también todas las capillas dañadas por los sismos, así como la cúpula de la sacristía y en el área del convento; se consolidaron arcos y ajaracas.

En ese mismo año dicha secretaría realizó trabajos de conservación y restauración en la fuente monumental de Chiapa de Corzo: restaurando pináculos, columnas y botareles, así como inyectando grietas en la cúpula y torre de la escalera.

En 1978, la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas, al través de la Dirección de Restauración de Inmuebles Federales, realizó obras en el antiguo templo en ruinas de San Sebastián en Chiapa de Corzo, habiendo consolidado muros de adobe, sustituidos sillares faltantes y restaurado marcos de



Portada con balcón de hierro forjado. Siglo XVI; encontrábase en la plaza principal (demolido hace pocos años). Chiapa de Corzo, México.



Puerta de sagrario de plata labrada, de estilo rococó. Parroquia de Tila, Chiapas, México.

ventanas con arcos apuntados. Consolidó también aplanados originales y recuperó parcialmente el nivel exterior. Inyectó grietas en los muros testeros y de la fachada principal.

En aquel mismo año se nos informó que en el ex-convento de Santo Domingo de Chiapa de Corzo, también se acabó en el claustro noroeste, la consolidación total de la techumbre, sustituyéndose la madera podrida y reacomodando la teja. Se consolidaron secciones de pisos de ladrillo originales. Se protegieron las coronas de las arcadas y se dió protección a los aplanados con ajaracas mediante aleros. Se reestructuraron los muros exteriores de la fachada que da al río y se terminaron con aplanados.

Como se puede ver, Chiapas no ha estado tan desatendido. Tanto las autoridades competentes como los investigadores particulares, han mostrado un vivo interés en la entidad, y prueba de ello ha sido el intensivo trabajo que se ha venido realizando en muchos campos de la cultura para salvar y dar a conocer ese patrimonio cultural tan rico, pero aún poco conocido.

Sin embargo de lo mucho que se ha realizado, mediante numerosas publicaciones, congresos, mesas redondas, conferencias, etc., la protección de ese patrimonio, aunque siempre bien encaminada, no ha sido suficiente. Por ello tuvimos la intención, desde que este trabajo se inició, de sugerir lo siguiente, con ánimo de agregar un grano de arena a la problemática de la investigación, catalogación y conservación del patrimonio artístico-monumental de Chiapas.

SUGERENCIAS

INVESTIGACION Y CATALOGACION

1. Fomentar, al nivel más alto, las labores de investigación y catalogación que han venido realizando principalmente la Secretaría de Educación Pública, a través de la Dirección de Monumentos Históricos y del Departamento de Catálogo del Instituto Nacional de Antropología e Historia; la Secretaría de Asentamientos Humanos y Obras Públicas y ahora La Secretaría de Desarrollo Urbano y Ecología, a través de la Dirección General de Obras en Sitios y Monumentos del Patrimonio Cultural; la Comisión de Registro y catálogo de la Academia Nacional de Arquitectura (para la arquitectura moderna reciente y contemporánea); la Dirección de Arquitectura y Conservación del Patrimonio Artístico del INBA, así como todos aquellos organismos y particulares directamente interesados en la defensa y conservación del patrimonio artístico-monumental.

2. Promover una campaña educativa desde los niveles de enseñanza elemental hasta superior en el Estado de Chiapas, a través de los organismos de Educación Estatal y Federal y de la Universidad de Autónoma de Chiapas, a fin de fomentar el conocimiento, la investigación y la conservación del patrimonio artístico-monumental de esta entidad. Podría servir como campaña piloto del país.

3. Proponer a las autoridades de las universidades del país que tengan Facultad de Arquitectura, que los pasantes de las Escuelas de Arquitectura realicen, como parte de su servicio social, el registro arquitectónico de los monumentos, con el asesoramiento de sus profesores o de especialistas para la formación del Catálogo de Patrimonio Artístico-Monumental.

RECOMENDACIONES

CONSERVACION

1. Delimitar las zonas de protección de los antiguos cascos de los centros históricos y de los núcleos tradicionalmente constituidos de los conjuntos urbano-monumentales, a fin de que queden debidamente protegidos, mediante una legislación efectiva.

2. Proponer que estas zonas antiguas o con verdadera unidad como conjuntos de valor monumental,



Hay poblaciones que constituyen un todo monumental, que debe ser protegido íntegramente.
San Bartolomé de los Llanos, Chiapas, México.

sean convertidas en zonas o áreas peatonales para restituir al hombre su derecho al espacio.

3. Proponer la creación de zonas de estacionamiento público para los residentes de los centros históricos (si es en subterráneos, aprovechándose algunos espacios libres superiores para áreas verdes o de descanso; con fuentes, zonas jardinadas, etc.

Estas zonas deberán estar de preferencia en el límite de un cordón periférico, procurando dejar los núcleos de los centros históricos más antiguos y con mayor valor monumental como zonas peatonales, de descanso y de quietud.

4. Considerar el centro histórico, además de como un bien cultural inalienable, como un notable patrimonio económico edificable que no se puede ni se debe desperdiciar, abandonar o dejar en manos de la especulación, sino que, por el contrario, debe ser conservado y recuperado como patrimonio de la comunidad, y de este modo sustraído a las deformaciones estructurales y funcionales que tienen lugar espontánea y desordenadamente.

5. Orientar las directrices de acciones especulativas de la construcción caótica, contrarias e incompatibles con la estructura antigua, mediante la creación de nuevas áreas de crecimiento controlado, fuera del núcleo antiguo, para tratar de devolver al centro histórico su primitivo significado funcional.

NOTAS

¹ El antiguo portón de madera de fines del siglo XVIII, con clavazón de bronce y llamador en forma de cabeza de león, que durante mucho tiempo formó parte de la portada del inmueble del Casino Tuxteco, no pedía nada a los mejores de San Cristóbal de Las Casas. Desapareció con el desarrollo incontrolado de la ciudad; en el saqueo y destrucción del antiguo centro histórico de Tuxtla Gutiérrez, capital del hermoso Estado de Chiapas.

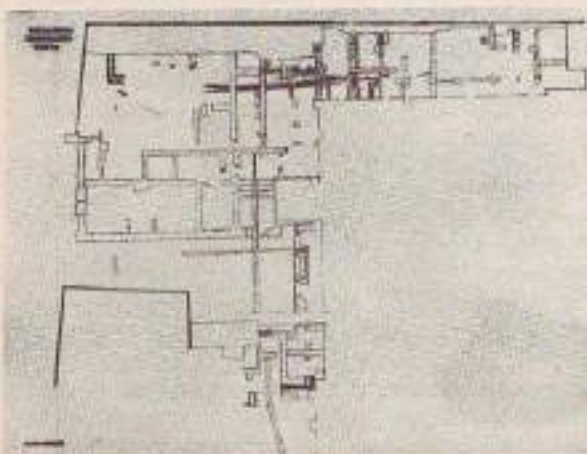
² Cervellati, Pier Luigi y Roberto Scannavini, *Bolonia. Política y Metodología de la Restauración de Centros Históricos*. Edit. Gustavo Gili, S. A. Barcelona, España.

³ En ocasión de un viaje a Comitán, el finado historiador Fernando Castañón Gamboa, el investigador Eduardo J. Albores y el que escribe, fuimos testigos de aquel acto de barbarie. Lo único que pudimos hacer, fue comprar costales y recoger lo que restaba de aquellos documentos antiguos que habían sido arrojados a la Calle como inservibles. En días pasados, se nos informó, ¡habíanse llevado cientos de ellos a tirar al basurero municipal! ¡Cuántas joyas invaluable para la historia de Chiapas no se perderían en aquel acto responsable!

⁴ Olvera, Jorge- *Efectos de la contaminación atmosférica en materiales relacionados con la conservación y restauración de monumentos*. División de Estudios Superiores de la Escuela Nacional de Arquitectura.-U.N.A.M.- (inédito).- México, 1978.

⁵ del Moral, Arq. Enrique- *defensa y conservación de las ciudades y conjuntos urbanos monumentales*. Academia de Artes.-México, 1977.-p. 14-15.

⁶ Mangino Tazzer, Arq. Alejandro- *Retrospectiva Histórica de la Arquitectura Mexicana, su restauración*. Universidad Nacional Autónoma de México.-Universidad Autónoma Metropolitana.-México.-1983.-p. 19.



Cimentaciones descubiertas por excavación, del primer convento establecido por los dominicos en San Cristóbal de Las Casas (antigua Villa Real) hacia 1560. Probablemente construido por Fray Pedro de la Cruz.



El Lic. Flavio Antonio Paniagua, cuyas novelas históricas consignan datos sobre los monumentos arquitectónicos de Chiapas.

⁷ Cervellati, Pier Luigi y Roberto Scannavini, *op. cit.*

⁸ Un caso de este tipo fue la alteración de un monumento y la destrucción total de otro; nos referimos al antiguo obispado y a la catedral de San Cristóbal de Las Casas. El primero fue bárbaramente destruido para construir en su lugar un edificio moderno destinado a escuela, de forma, técnica y altura incompatibles con la arquitectura tradicional de aquel centro histórico y monumental. Al construirse este inmueble de varias plantas, recubierta en su parte exterior con azulejos, se violaron los preceptos internacionales del restituir que procuran la conservación de las alturas arquitectónicas tradicionales en los antiguos núcleos urbanos y la preservación del entorno y del paisaje: —que en San Cristóbal de Las Casas es, además, uno de los más hermosos del país. El inmueble de referencia, más alto que la catedral, y construido frente a ella, la estuvo privando de perspectivas.

En esta otra iniciativa "progresista", que resultó ser un acto de lesa cultura, se involucraron por igual arquitectos y autoridades locales.

Recentemente, por fortuna, otras autoridades realmente responsables y capaces, corrigieron este desacato flagrantemente a uno de sus máximos monumentos: la catedral, y demolieron a su vez, a incompatible estructura que, aparte de afeur la antigua plaza, robaba perspectiva a la fachada de la catedral. En su lugar construyeron una plaza-jardín que ahora permite contemplar en toda su magnificencia aquel singular monumento. Lo que sí fue verdaderamente lamentable fue la pérdida del antiguo palacio obispal, una de las joyas de la arquitectura San-cristobalense, pérdida ésta sí irreversible.

⁹ del Moral, Arq. Enrique-*op. cit.*-p. 24.

¹⁰ Comunicación personal del arquitecto restaurador español, Alberto García Gil.

El tiempo y la Muerte en el Teatro-Danza de los Mayas

Por Manfred Kerkhoff

Para Laura Lee

Cuando, hace veinte años, comencé mis publicaciones filosóficas con un artículo sobre el pensamiento de los antiguos aztecas,¹ traté de probar la tesis —sugerida por el autor en quien entonces me apoyaba—² que en la América precolombina había existido un tipo de filosofía que a lo mejor podría compararse con el pensamiento presocrático. A lo largo de los años, he seguido sosteniendo, con ciertas modificaciones, esta teoría un tanto ambiciosa, propagando dicho "pensamiento prefilosófico" en cursos universitarios, congresos indigenistas, y algunas publicaciones relacionadas con la cosmogonía y escatología del *Popol Vuh*.³

Hoy quisiera completar dichos esfuerzos con algunas anotaciones sobre la extraña vinculación que el tiempo y la muerte ostentan en lo que ha quedado del antiguo teatro maya; utilizo aquí el término "teatro" con precaución, ya que la relación entre rito, mito, danza, farsa, sacrificio, etc. que se muestra en las "piezas" mayas, dificulta la comparación con los modelos europeos correspondientes. Dado el hecho, sin embargo, de que una autoridad en el campo ha podido afirmar que el único "drama" completo que ha sobrevivido las persecuciones eclesiásticas se parece a las tragedias del tipo de la *Toma de Mileto* de Frinico o de *Las Suplicantes* de Esquilo,⁴ queda justificado un intento de interpretación.

1

Fray Diego de Landa, quien en el "autodafé" de Maní hizo quemar todos los códices que pudo reunir, por lo menos nos ha conservado, en su *Relación de las cosas de Yucatán*, el testimonio más valioso sobre costumbres, religión y artes mayas. Así, para nuestro contexto, es muy útil una información que él da al describir el templo de Kukuleán (Quetzalcoatl) en Chichén Itzá:⁵

"Tenía delante de la escalera del norte, algo aparte, dos teatros de cantería pequeños, de a cuatro esca-



ras, y enlosados por arriba en que dicen que representaban las farsas y comedias para el solaz del pueblo".

Landa menciona también los nombres de ciertas piezas o bailes, como "Danza de los guerreros", "Danza del Diablo", "Danza del fuego", etc., y subraya la importancia de ciertos instrumentos (tambores, trompetas, flautas, etc.); especialmente destaca un llamado "Juego de cañas" (*Colomché*). Otro cronista, Fray Sánchez de Aguilar, es más específico al respecto:⁶

"En su gentilidad y ahora bailan y cantan al uso de los Mexicanos, y tenían y tienen su cancion principal que entona y enseña lo que ha de cantar y le veneran y reverencian y le dan asiento en la Iglesia y en sus juntas y bodas y le llaman *Holpop* a cuyo cargo están los atabales e instrumentos de música como son flautas, trompetas, conchas de tortuga y el *teponahuastli* que es de madera, hueco, y cuyo sonido se oye de dos y tres leguas, según el viento que corre. Cantan fábulas y antiguallas que hoy se podrían reformar y darles cosas a lo divino que canten. Confieso que aunque metí la mano en esta materia, no fue tanto cuanto convendría. Tenían y tienen farsantes que representan fábulas y historias antiguas... Los religiosos vedaron al principio de su conversión a estos farsantes o porque cantaban antiguallas que no se dejaban entender o porque no se hiciesen de noche estas comedias y evitar pecados en estas horas".

El gran mayista Alfredo Barrera Vásquez, al comentar esta y otras citas,⁷ llama la atención sobre el hecho de que además de la figura mencionada del *Holpop* —quien era director de danza y canto— los mayas tenían un director de arte escénico (*Ah Cuch Tzabal*) quien reunía, en la casa del *holpop*, los participantes para estudiar y ensayar los bailes y las "antiguallas" que tanto preocupaban a los frailes. Los actores propiamente dichos se llamaban *balitzam* ("el que se hace gracioso") o *hacab* ("representante juglar"), mientras que el cantor en general se llamaba *Ah kayom* ("Señor Canto"), destacándose el *Ah nob Cal* ("Gran garganta", o "el de la voz recta"). El compositor de cantos (*Ah Tuz Kay*, "Señor inventor canto") se distinguía, a su vez, del *Ah Siian Can* ("El que sabe muchas historias"); obviamente, la figura

más importante era el mencionado *Holpop* porque él guardaba, no solamente los instrumentos y atuendos, sino también los "códices" o textos que pasaban de padre a hijo. Entre los instrumentos sobresale, no solamente por su sonido, sino por su gran significado religioso, el *teponaguaztli* (nombre mexicano; *Tunkul* en yucateco), el atabal horizontal hecho de un tronco hueco con dos lengüetas sacadas sobre su superficie con tres cortes, haciendo longitudinalmente la figura de una H mayúscula.

El *Diccionario de Motul*, preparado cerca del 1577, registra nueve nombres de obras teatrales⁴ que parecen referirse, más bien, a representaciones-entremeses de carácter cómico, farsas donde la gracia estaba en el decir y que muchas veces servían para expresar críticas sociales; más serias parecen haber sido ciertas representaciones nocturnas cuyo carácter "obsceno e idolátrico" enfurecía a los sacerdotes cristianos quienes los sustituyeron por representaciones religiosas de las costumbres populares de la Europa medieval. Entre los *Cantares de Dzitbalché* (un pueblo cerca de Campeche), descubiertos en el año de 1942 y publicados (en el original con traducción castellana) en 1965 por Barrera Vásquez, podemos identificar ejemplos de ambos tipos de danza-teatro; los textos, que datan de la época precolonial, mencionan las figuras y los instrumentos que enumeramos arriba, y su contenido atestigua, como veremos en seguida, la preocupación por el tiempo (justo) y la muerte-sacrificio. Desgraciadamente, la música no se ha conservado, aunque, por lo menos en el caso de las farsas, ha habido aún en este siglo representaciones vivas.⁵

En la colección de los *Cantares* se encuentran dos que están temáticamente relacionados: se refieren a la ceremonia de asetamiento descrita por Landa en el capítulo XXVIII de su *Relación*; hay que imaginarse que se trata de dos partes complementarias de un rito-drama que incluía estas danzas con sus respectivos parlamentos (quizás cantados por un coro). Mientras que uno de los textos se dirige a la víctima —originalmente viva, más tarde simbólicamente representada por una figura parecida a la de San Sebastián en los autos sacramentales—, el otro enaltece al arquero; sin embargo, el comienzo del primer texto indica —por su "título" de *Colomché* (mencionado arriba)— que también dicha "Danza de las cañas"⁶ pertenecía al ritual-teatro en cuestión.

De hecho, como bien señala Barrera Vásquez en una nota aclaratoria¹¹, el título implica un juego de palabras mediante el cual se insinúa que la danza también se relaciona con el acto de "herir liviamente" a una persona. El sacrificio por flechamiento queda así enmarcado por una actuación que, a pesar de su carácter competitivo, suaviza el impacto de la escena central. Esta circunstancia queda confirmada por

Landa quien aduce el testimonio de que los destinados al sacrificio fueron antes llevados, "con bailes", de pueblo a pueblo, donde fueron "regalados", es decir tratados como dioses.¹² He aquí el texto del primer *Cantar*:¹³

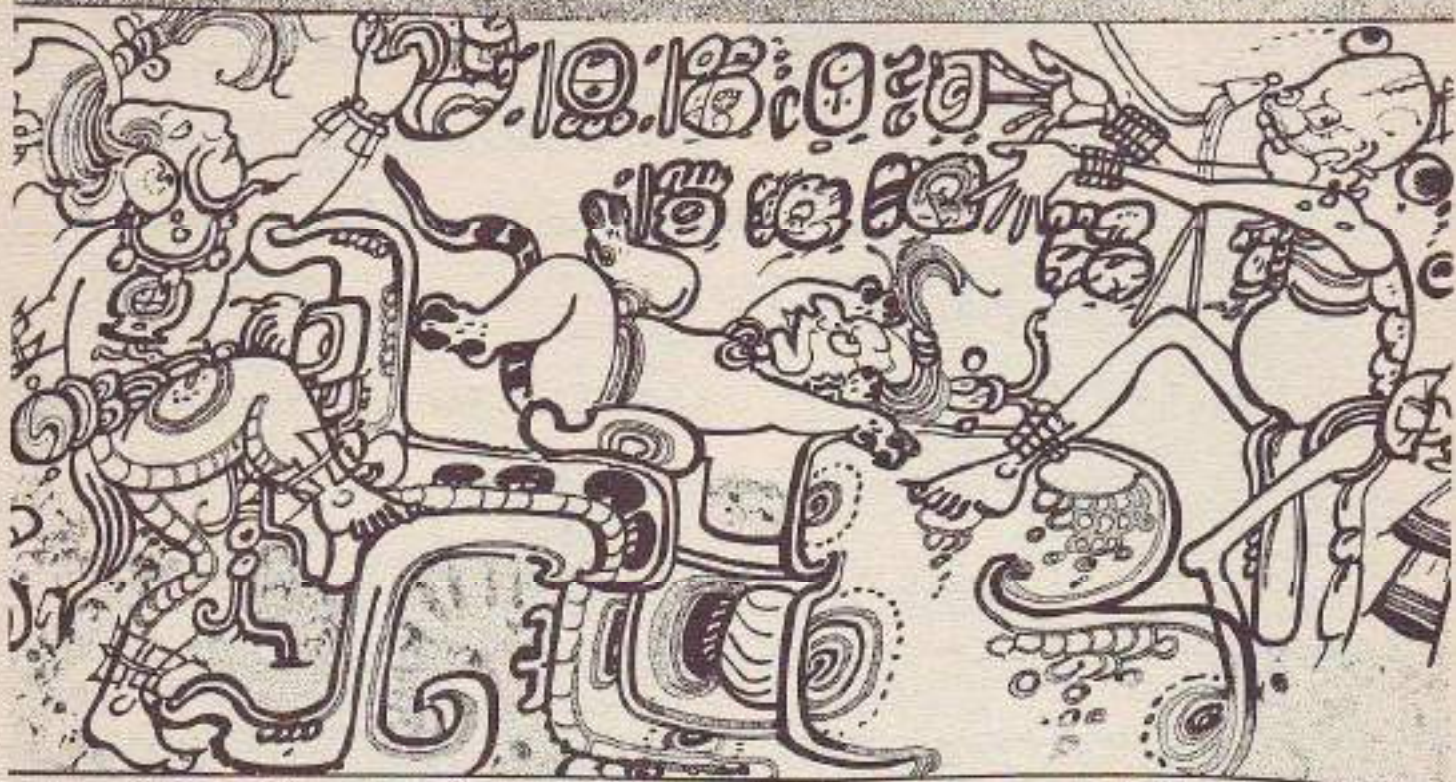
Mocetones recios
hombres del escudo en orden
entran hasta el medio
de la plaza para
medir sus fuerzas
en la Danza del X-kolom-ché.

En medio de la plaza
está un hombre
atado al fuste de la columna
pétreo, bien pintado
con el bello
añil. Puestole han muchas
flores de Balché para que se perfume;
así en las palmas de sus manos, en
sus pies, como en su cuerpo también.

Endulza tu ánimo, bello
hombre, tú vas
a ver el rostro de tu Padre
en lo alto. No habrá de
regresarte aquí sobre
la tierra bajo el plumaje
del pequeño Colibrí o
bajo la piel
... del bello Ciervo,
del Jaguar, de la pequeña
Mérula o del pequeño Paují.
Dáte ánimo y piensa
solamente en tu Padre; no
tomes miedo; no es
malo lo que se te hará.
Bellas mozas
te acompañan en tu
paseo de pueblo a pueblo...
...No tomes
miedo; pon tu ánimo
en lo que va a sucederte.

Ahí viene el gran Señor
Holpop; viene
con su Ah-Kulel;
así también el Ahau
Can Pech, ahí
viene; a su vera
viene el gran Na-
con Aké; ahí viene
el Batab H...

Rie, bien
endúlcese tu ánimo,
porque tú eres



a quien se ha dicho
que lleve la voz
de tus convecinos
ante nuestro Be-
llo Señor,
aquel que está puesto
aquí sobre la tierra
desde hace ya
muchísimo (tiempo)...

Es en esta consagración, cuando la víctima es elevada al rango de un mensajero de la comunidad para con el Sol —pues este es el "Padre" y "Bello Señor" (según Barrera Vázquez¹⁴)—, y la presencia, al lado del director del drama ritual (*Holpop*) también jefe político, como el título "señor de la estera" confirma), del jefe militar (*Nucma*) y del cacique (*Batub*) subraya la trascendencia del acto. La aseveración expresada en la tercera parte del texto, de que el sacrificado no tendrá que volver a la tierra, muy probablemente no se refiere a la creencia —discutible— en la reencarnación, sino a la visión de los animales solares que esperan a la víctima¹⁵.

El texto complementario —la "Canción de la danza del arquero flechador"¹⁶— enfatiza el carácter altamente ritual de la ceremonia (como, en general, la guerra tuvo entre los mayas un carácter ceremonial, con fechas ritualmente prefijadas, formas prescritas de ataque o retirada etc.); a la vez, el texto celebra al cuerpo bien entrenado del guerrero, es decir, la vitalidad misma. Hélo aquí, según la versión de Barrera Vázquez (la cual presenta la tercera y cuarta parte en forma de constatación y no, como lo hace otra versión¹⁷, en forma de preguntas):

Espiador, espiador de los árboles
a uno, a dos,
vamos a cazar a orillas de la arboleda
en danza ligera hasta tres

Bien alza la frente
bien avizora el ojo;
no hagas yerro
para coger el premio.

Bien aguzado has la punta de tu flecha,
bien enastada has la cuerda
de tu arco: puesta tienes buena
resina de catsim en las plumas
del extremo de la vara de tu flecha.

Bien untado has
grasa de ciervo macho
en tus bíceps, en tus muslos,
en tus rodillas, en tus gemelos,
en tus costillas, en tu pecho.

Da tres ligeras vueltas
alrededor de la columna pétrea pintada,
aquella donde atado está aquel viril
muchacho, impoluto, virgen hombre,
da la primera; a la segunda
coge tu arco, ponle su dardo.

Apúntale al pecho; no es necesario
que pongas toda tu fuerza para
asactarlo, para no
herirlo hasta lo hondo de sus carnes
y así pueda sufrir
poco a poco, que así lo quiso
el Bello Señor Dios.

a la segunda vuelta que des a esa columna pétrea azul, segunda vuelta que dieres, fléchalo otra vez, eso habrás de hacerlo sin dejar de danzar, porque así lo hacen los buenos escuderos peleadores hombre que se escogen para dar gusto a los ojos del Señor Dios. Así como el sol asoma por sobre el bosque al oriente comienza, del flechador arquero, el canto. Aquellos escuderos peleadores, lo ponen todo:

Claro está que ninguna traducción es capaz de reproducir el sonido, ritmo y, menos aún, la musicalidad del original: el "trueno" del tambor ritual (*tunkul*) —que de hecho se interpreta como la voz tronante del dios— como trasfondo, no solamente del baile, sino de las recitaciones solemnes, habrá aún aumentado el ritmo pesado de los "versos". Landa mismo no ha podido olvidar, a pesar de su declarado aborrecimiento de ciertos "estrenos" la profunda impresión que estas y otras danzas-representaciones hicieron en él: cada vez que, a lo largo de su descripción de los festines anuales en el largo capítulo XL de su *Relación* (dedicada al calendario maya) llega a mencionar dichos "bailes" de hasta cinco días de duración, enfatiza el carácter solemne de estos actos y el papel patético de los "farsantes". Obviamente, el punto culminante de estas festividades, fijadas según el calendario ritual de 260 días (*tzolk'in*), eran las fiestas de los cinco días aciagos (*uuc'oh*; también *uma kaba kin*) a cuya descripción Landa dedica cinco capítulos (XXXIV-XXXIX); las festividades, con sus correspondientes "bailes", variaban según el nombre del día que iba ser el del año nuevo, es decir, según el "portador del año" (*Bacab* también "portador del cielo").

Es interesante en este contexto que la colección de los *Cantares de Dzibulché* contiene también tres bailes que se refieren a festividades en las que se honraban ciertos dioses-días (por su carácter favorable), dramatizando así la vida interior (el ritmo lunisolar) del calendario: "La ponzoña del año. Los veinte días negros"¹⁸ (los días del inframundo abierto, del "fin del mundo", cuando "se colme el gran vaso de *Hunabku*"); la "Oración al Señor de los sostenedores de los Tunes" (invocación del Sol, "único dios" *Hunabku*, como Señor de los cargadores de la veintena de años)¹⁹; "El apagamiento del viejo sobre el monte" (ceremonia de año nuevo, erección de una estela después de haber re-encendido el fuego apagado durante los días aciagos).²⁰



Es notorio que en tales ritos-representaciones-danzas, los textos correspondientes juegan libremente con el triple o cuádruple sentido del término *tun*: piedra/estela; piedra preciosa —vida— conazón; tambor (*tun-kul*), trueno/viento; año (también contenido en *ka-tun* —20 años, y *hak-tun*— 400 años. Así por ejemplo, el último de los tres Cantares citados, la apertura del año (*Tun*), comienza con la evocación, durante la puesta del sol (*kin*, —día— tiempo), del sonido del *Tun-kul*, y termina con el llamamiento a buscar una "piedra blanca" (*tun*), es decir: tallada, inserta con signos *kin*, para señalar el reinicio de un (*ka*) *tun*. Tan divulgadas estaban estas danzas "calendáricas" que los cronistas se refieren a ellas simplemente con el término "Baile del Tun" que figura como nombre genérico de las correspondientes piezas teatrales de nombre especial (como *Lux tun*, *Kahoh tun*, *Ox tun*, etc.).²¹

Entre estas "danzas de sacrificio" —en vano prohibidas por las autoridades eclesiásticas y, por ello transformadas en representaciones de las muertes (martirios) de ciertos Santos— se encuentra una cuya descripción general, no solamente nos recuerda el drama del flechamiento, sino también servirá de introducción a la discusión de una variante queché del "Baile del Tun":

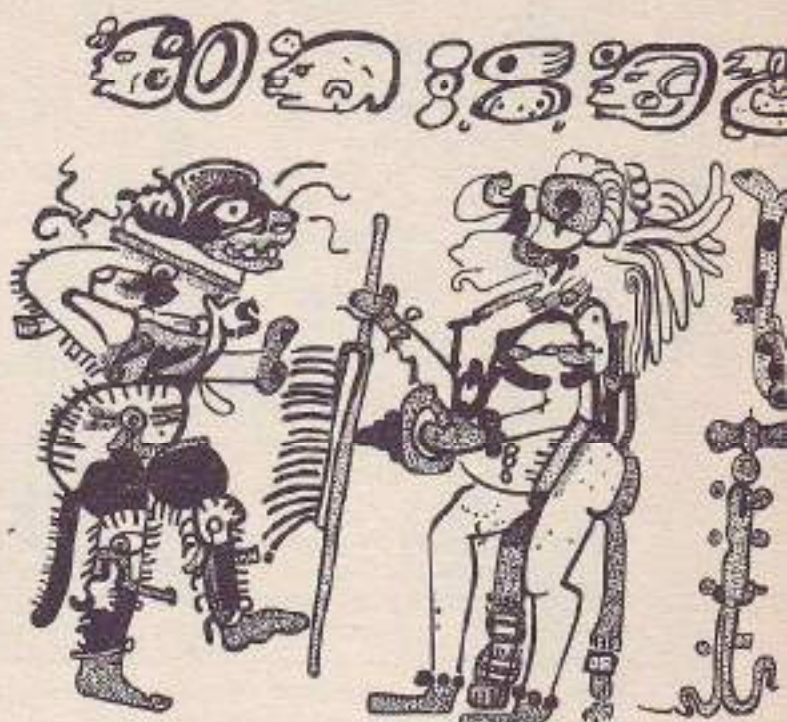
(El Tun) "en la lengua queché llaman teleché, y en esta lengua sotolil de este pueblo se llama koj-tun, era muy justa cosa que se prohibiese y quitase, por cuanto todo él era representación de un indio que, habido en guerra, sacrificaban y ofrecían los antiguos al demonio, como lo manifiestan y dicen el mismo indio, atado a un brumadero, y los que lo embisten para lequitar la vida, en contra figuras que dicen que eran de sus naturales: un tigre, un león, un águila y otro animal de que nase averda; y las demás ceremonias y alaridos del dicho baile, movidos de un son horrisimo y triste que hacen unas trompetas largas y retorcidas de manera de sacabuches que causa temor milas".²²

En un muy cuidadoso estudio, René Acuña²³ ha tratado de reconstruir, en contra de la opinión vigente, —que ve en el "Baile del Tun" de los maya-quiché un baile-drama con contenido histórico—, ²⁴ el carácter ritual-litúrgico de la pieza que lleva comúnmente el título de *Rabinal Achí* (*El varón de Rabinal*). Ch. E. Brasseur de Bourbourg quien lo redescubrió en el siglo pasado²⁵, lo llama un ballet-drama y defiende, fiel a su interpretación casi euhemerista de los mitos, el carácter histórico del drama cuya escenografía compara con el temprano teatro griego;²⁶ aún G. Raynaud quien, en el 1928, hizo una nueva traducción francesa que sirve de base a las traducciones existentes al español²⁷ (y al alemán²⁸), conserva este punto de vista. Está claro, sin embargo, que el título original del drama era *Xahoh Tun* —"Baile del Tun"— y que la figura central no era el "varón del Rabinal", sino el "Quiché Vinak", "un guerrero quiché" quien es capturado cuando comete el sacrilegio de incorporarse a la danza de las "Aguilas" y "Tigres" de Rabinal; es él quien adquirirá grandeza al aceptar la muerte por sacrificio que el guerrero de Rabinal le impone.

El presente real e inmediato de la pieza no es, entonces, constituido por el diálogo —que se remonta más y más al pasado—, sino por la danza a la cual el cautivo se incorpora y que él mismo llama *lo'zo tun* ("tun del sangramiento")²⁹, enfatizando así la naturaleza sacrificatoria del "baile". Ya veremos cómo, precisamente, la red semántica del término polisémico *TUN* atraviesa la trama de esta "tragedia"; a los cuatro sentidos (ya mencionados arriba) hay que agregar como quinto (para el idioma quiché) el de "tallo", "renuevo de árboles"³⁰ que, a su vez, se relaciona con el significado (figurado) de "piedra preciosa", nombre de la bella moza que será "regalada" al cautivo antes de su sacrificio, el drama por lo tanto, se muestra doblemente relacionado con la fertilidad.

En lo que al carácter sacrificatorio se refiere, resulta más que interesante que la fecha en la que se solía estrenar la pieza no solamente coincidía con el día de la muerte del mártir San Sebastián (20 de enero, fecha en la que según Brasseur³¹, en el año de 1856, la obra fue representada para él), sino que además, se correspondía con el principio del año, es decir del ciclo calendárico de 360 días. A ello se agrega que el nombre de otro personaje principal, a saber, el del viejo rey *Hob Toh* significa "Cinco Lluvia", un hombre calendárico que no solamente se refiere a la fertilidad, sino a la bebida ritual (*balché*) y, por añadidura, a la mujer voluptuosa, amante del dios solar (es decir, al planeta Venus en su descenso al mundo de los muertos).³²

El contraste entre lo que se dice en el drama —cuatro diálogos entre tres personajes— y lo que se hace



—bailes, ceremonias, actos simbólicos previos al sacrificio, el sacrificio mismo— ha sido subrayado por Acuña; para él, aún los diálogos —que, reducidos a lo esencial, presentan un interrogatorio o juicio del cautivo— remiten, por su carácter retrospectivo, a informaciones necesarias, pero marginales a la acción dramática (pareciéndose en este rasgo más a los coros de la tragedia griega).³³ El diálogo interrogatorio principal, en vez de ser progresivo, se proyecta hacia el pasado colectivo del grupo, para poder explicar el presente (situación de guerra entre los Quiché y los Rabinal, la justificación de la muerte y cautiverio del *Quiché Vinak*).

Las misteriosas alusiones al tiempo ritual que antes destacamos se confirman por el hecho extraño de que, después del cuarto diálogo, el prisionero desaparece por el espacio de 260 días —periodo de un año ritual— para despedirse, de su patria, antes de morir; de ahí que la parte hablada de la obra termine con un monólogo resignado del cautivo después de su regreso. Ahora bien, lo curioso es que ese tiempo ritual de retorno a la vida antes de la muerte tiene su contrapartida simétrica en un correspondiente periodo ritual de ataque (amenaza de muerte) a la vida de sus contrinantes Rabinales un hecho que es, a primera vista por lo menos, tan inexplicable como el otro hecho: nunca justificado, de que el Quiché Vinak se pone, solo y más bien voluntariamente, en las manos de sus enemigos.

Ya que Acuña ha podido probar que el drama actual preexistió a la fundación del sitio que le dio su nombre (Rabinal), y que la acción no se desarrolla



donde Brasseur la localizó, y que muchas indicaciones geográficas son posteriores al arquetipo de la obra, queda confirmada la prehispánica de la obra.³⁴ Otro testimonio muy valioso para la interpretación cabal de este "Baile del Tun" es el hecho mencionado por Brasseur que la persona que transcribió y tradujo el texto del quiché al español (y revisó la traducción con Brasseur mismo), a saber Bartolo Ziz (Sis), era un *holpop*, esto es, depositario del *tun* y, por oficio, encargado de preservar el "texto", es decir, la tradición oral, de hecho fue el quien montó la obra en el año de 1856.

Nuestra variante quiché del "Baile del Tun" que es una herencia común de los mayas —muestra influencia azteca (particularmente la del culto de Xipe Totec),³⁵ por ejemplo en el caso de los grupos guerreros denominados *Aguilas y Tigres* cuyo número, actualmente doce, parece haber sido trece— número sagrado por excelencia de la cronosofía maya³⁶ —antes de los intentos de cristianización del drama.³⁷ Estas y otras circunstancias hacen que, según los etnólogos actuales, los actores y espectadores de representaciones esporádicas del drama, ya no entienden lo que están haciendo y diciendo (u oyendo), un fenómeno ya muy común en los siglos anteriores.³⁸

Según muchos de los indicios citados, los ritos que formaban parte del Baile tenían algo que ver con la fertilidad, las aguas (lluvias), el comienzo del año, etc.; es decir, el sacrificio del héroe quiché —en términos "históricos" un castigo por la violación del terreno enemigo— deberá también haber estado ligado, en un principio, a un rito vegetacional (y esto quedará confirmado por paralelos aztecas).³⁹ Además, si esta muerte sacrificial se celebraba en la época del año nuevo, antes de la llegada de la lluvia, y si la inesperada ausencia de la víctima durante "260 días" marca el periodo de un embarazo humano y también el de la germinación del maíz⁴⁰ (la "materia" de la que está hecha el hombre maya), tenemos que sospechar que está más en juego que una derrota militar.

Si tanto el capturado como el capturador invocan continuamente "la faz del cielo, la faz de la tierra" —sustituída en las variantes cristianizadas por el sincretismo del "Tiox Mundo"⁴¹—; si una y otra vez los cronistas mencionan la importancia ritual del tambor *Tun* (*Teponahuastli*)— ¿no debemos entonces inferir que aquí hay una alusión a aquella divinidad que, además de llamarse "Corazón del Cielo, Corazón de la Tierra", es conocida como *Uotán* (corazón) "Señor del palo hueco",⁴² dios de las cavernas y montañas (*Tepeyollotli* en náhuatl), omnipresente aún hoy —aunque degradado a mero "duende de los cerros"— en Chiapas y Guatemala? Brasseur había sugerido ya esta identificación,⁴³ y la interesante noticia que menciona Acuña —a saber que según la creencia de la gente la montaña en la que se estrenaba el Rabinal Achí tenía una cueva habitada por una culebra—⁴⁴ confirmaría lo que se sospecha hace tiempo: que dicho *Uotán* es la variante tzeltal (tzendal: chiapaneca) de la Serpiente Emplumada (Quetzalcoatl; Kukulcán; Gucumatz, etc.),⁴⁵ unidad de Cielo y Tierra. También se explicarían, en el contexto de los ritos de fertilidad, los insultos obscenos⁴⁶ con los que comienza el drama: es como si un representante del "Año" por morir, retase al representante del periodo nuevo, antes de descender al inframundo para fertilizar, con su sangre, la vegetación venidera. Sea como sea, el comienzo del drama conecta ese insulto inicial con una concesión de impotencia por parte del intruso.⁴⁷

"Ven, jefe perforador, jefe lanzador ¡Es el primero al cual nunca terminaré por cortar la cepa, el tronco, ese jefe de los Chacach, de los Zumán, ese Cavek de Rabinal! Así dice mi palabra a la faz del cielo, a la faz de la tierra. Por lo cual no te diré muchas palabras. Que el cielo, que la tierra, sean contigo, Eminentemente los Varones, Varón de Rabinal!"

La razón de por qué el guerrero quiché interrumpe el baile de las doce Aguilas y Tigres —a los que habría que agregar al Varón de Rabinal como treceavo— es indicada más tarde, cuando en su cuarto discurso el

quiché mismo enlaza las palabras ofensivas de arriba con el relato de sus hazañas pasadas:

"Allá yo supe que el gran Tambor de Sangre, el pequeño Tambor de Sangre eran tocados por las doce Águilas amarillas, Jaguares amarillos, el cielo palpitaba del gran ruido de la gran agitación de las doce Águilas amarillas, Jaguares amarillos, con los servidores, con los servidores del Varón. Allá comenzó mi canto a la faz del cielo, a la faz de la tierra: Ven, jefe perforador..."⁴⁴

Lo extraño en relación con este "Baile de Sangramiento" —sentido por el quiché como un desafío— es el hecho de que había comenzado ya antes de la captura del mismo, pero con él como víctima en mente; ello se confirma en la segunda intervención del Varón de Rabinal, quien, supuestamente por la sola razón de no recibir una respuesta clara y respetuosa, le anuncia a su adversario la muerte:⁴⁵

"Si tu no dices, si tu no declaras la faz de tus montañas, la faz de tus valles, quiera el cielo, quiera la tierra que yo te haga entrar, sea atado, sea despedazado ante mi Gobernador, ante mi Hombre, a mis grandes muros, a mi gran fortaleza..."⁴⁶

La situación cronológica se complica aún más si tomamos en cuenta que este baile sacrificial de los Rabinales parece estar vinculado con otro baile anterior, pero esta vez ejecutado por el quiché y sus doce vasallos en un sitio cuyo nombre —Quezentun— lo relaciona precisamente con el *Tun*.⁴⁷

"De allá fui a plantar mis señales a la punta llamada Quezentun; allá redoblé el tambor, por el deseo de mi corazón, durante doscientos sesenta días, doscientas sesenta noches, porque yo no había podido poseerme bajo el cielo, sobre la tierra, de las bellas montañas, de los bellos valles".

El uso mágico del periodo ritual de 260 días parece valer como una promesa de éxito ya que, cuando el quiché, ya capturado y condenado, es anunciado al rey "Cinco Lluvia", se afirma (dos veces):⁴⁸

"Un valiente, un varón nos había combatido tras los grandes muros, la gran fortaleza, durante doscientos sesenta días, doscientas sesenta noches; nuestro sueño no había sido un descanso, y en seguida yo me he decorado con su oro, con su plata, con su maza extranjera, con su huacha extranjera, hasta con sus gualdadas, sus sandalias".

Pero al guerrero quiché de nada le valía "su bravura, su arrojo" porque no solamente no pudo en el pasado lograr sus propósitos (justificados, según él), sino porque además, en el momento de ser presentado al rey, es persuadido (por unas esclavas) de desistir de

su ataque ("Plegue al cielo, plegue a la tierra que yo abata al destino, el día de nacimiento de tu Gobernador, de tu Hombre...").⁴⁹ En unas circunstancias tan desesperantes —en las que él confiesa haber actuado mal al secuestrar (en el pasado) al rey— no le queda más remedio que aceptar el fallo, —no sin antes pedir, desde luego, los (seis) privilegios concedidos a una víctima sagrada; pero no sorprenderá— en nuestro contexto calendárico —que pida, como séptimo privilegio, y última "señal de mi muerte", el equivalente pacífico de su periodo sagrado de ataque.⁵⁰

"Jefe Cinco-Lluvia, apruébame a la faz del cielo, a la faz de la tierra. Así dice mi palabra a tu boca, a tu faz: Concédeme doscientos sesenta días, doscientas sesenta noches para ir a decir adiós a la faz de mis montañas, a la faz de mis valles, adonde iba antaño a las cuatro esquinas, a los cuatro costados, a buscar, a encontrar con qué proveer a mi alimento, mi comida".

Con esta misteriosa despedida, —en realidad un aviso del rey ("¡despidete de sus montañas!" = Vas a morir) tomado a la letra se cierra el círculo de ese entrelazo desconcertante (para nosotros) entre fase ritual, danza-batalla, y muerte— sacrificio; pero ¿cómo entender este entrelazo que, como hilo conductor mítico, sostiene una trama en que los actos (sagrados) futuros involucran retroactivamente a los actos supuestamente "ya pasados" que, a su vez, precuerdan aquellos "futuros", estando todo ese complejo recitado (y bailado) en el "presente" que es un presente en una cronología circular?

Y esto no es aún todo. ¿Cómo entender ese fenómeno retórico, en el diálogo entre los dos protagonistas, mediante el cual cada uno repite primero el discurso que el otro dijo antes? Esa manera monótona (para nosotros) de no solamente decirlo todo dos veces ("paralelismo binario", según Raynaud), sino también de recitar, en un discurso actual, el discurso anterior del interlocutor —a veces en forma literal y completa, otras veces en frases seleccionadas para fines de parodia (?)— llega hasta al extremo de repetir (en un discurso de A) además del discurso de B, otro discurso imaginado tanto de A como de B (o de C), pero imaginado como dado en el pasado; para no hablar de la repetición puntual de las mismas fórmulas ceremoniales dentro de cada uno de los discursos encajados uno en otro.⁵¹

Además, es curioso que el cautivo, dispuesto —en su sexto discurso— a ceder su discurso/canto "a la ardilla y el pájaro delante de mí",⁵² se refiera en su monólogo final a estos animales como los posibles continuadores de su "canto final" (—los seis discursos del "cuarto acto" que preceden a dicho monólogo), como si creyera que estos "nahuales" (doble terio-

mórficos) sobrevivirán al que pide una muerte rápida.³⁶

"... Puesto que yo no espero sino mi muerte, sino mi desaparición, bajo el cielo, sobre la tierra. Ay ¡oh cielo! ¡oh tierra! puesto que es necesario que yo muera, que yo desaparezca, aquí bajo el cielo, sobre la tierra, no poder tornarme en esa ardilla, en ese pájaro que mueren sobre la rama del árbol, sobre el brote del árbol, en donde se procuraron su alimento, su comida, bajo el cielo, sobre la tierra. ¡Oh Águilas! ¡Oh Jaguares! venid, pues, a cumplir vuestra misión, a cumplir vuestro deber, que vuestros dientes, que vuestras garras me maten en un instante porque yo soy un Varón venido de mis montañas, de mis valles. Que el cielo, que la tierra sean con Vosotros, ¡oh Águilas! ¡Oh Jaguares!"

Es posible que el prisionero quiché complete, precisamente por su muerte voluntariamente aceptada, por la sangre de su corazón (que le es arrancado del pecho) el número incompleto (lamentado por el rey) de sus doce "hermanos mayores, hermanas menores" (¿Águilas y Jaguares?) para formar el Trece sagrado que figura como símbolo de completitud en la constitución del universo maya. Tanto más urgente es entonces la pregunta: ¿Cuál es, después de todo, el eventual significado de ese universo mítico construido sobre la conjunción del tiempo sagrado y de la muerte sagrada? En lo que queda del teatro-danza que hemos empezado a interpretar en uno de sus aspectos aún inexplicados, podemos al menos adivinar cuál mundo mítico se ha "sacrificado" aquí al llegar la "bendición" del cristianismo (llegada que es celebrada aún hoy en el *Baile de la Conquista*).³⁷

Ya los ritos de flechamiento, extracción del corazón y decapitación (del ganador del juego-rito de pelota) no se "estrenan" más, y como puede verse en el *Baile del Venado en la celebración de Santa Catarina*,³⁸ la flecha ha perdido su significación mítica (sustituida por la semántica de pura funcionalidad técnica);³⁹ aunque algo de ella trasluzca todavía en una oración, recopilada por etnólogos entre los últimos mayas paganos, los Lacandones en las selvas de Chiapas, a saber en el *Ofrecimiento de arco y flechas a los dioses para celebrar la pubertad de un niño*.⁴⁰ Por el otro lado, el proceso mediante el cual los mitos se transforman, primero en leyendas y después en cuentos folclóricos, es un proceso natural que suele darse en cada sociedad aún sin la intervención de culturas extranjeras,⁴¹ que lo mismo vale para los ritos correspondientes, se ha podido observar en el caso del juego de pelota que, de un ritual de importancia cósmica, se había convertido entre los aztecas en un deporte profano con jugadores profesionales, apuestas, sistemas

de puntuación, etc. El "teatro" ha sufrido un destino semejante.

III

Pasemos ahora a la representación del tiempo en la cual los dioses-días son los "personajes del drama" como bien lo observa León-Portilla.⁴²

"Como un escenario siempre cambiante, los dioses del día y la noche, los de los meses y los números, las deidades de todos los cielos del tiempo, son los actores en este universo en que literalmente hay entradas y salidas que determinan los destinos y llevan consigo la vida y la muerte. La antigua simbología consigna los rostros con los cuales hacen su entrada los dioses que a la vez son el tiempo, porque éste es su atributo y su carga. Los sacerdotes computando periodos de tiempo, buscan conocer y predecir cuál será la correspondiente actuación de los dioses, el destino inherente a cada momento-deidad".

La conocida "obsesión" maya por el tiempo, destacada en forma especial por J. Eric S. Thompson en su monumental *Maya hieroglyphic writing* de 1960⁴³, sigue siendo el misterio que era desde el principio. Por más que se hayan precisado ciertos aspectos de ese "concepto" pancronoteísta⁴⁴ —p. e. el significado histórico de ciertas fechas inscritas en las estelas (tun) que antes se interpretaban como mero juego matemático⁴⁵—, sigue en pie lo que el mismo Thompson manifestaba en un prólogo al libro que León-Portilla dedica al estudio de la concepción maya del tiempo, a saber que "Tanto sus intentos como los mitos de estudiar la filosofía maya del tiempo quedarán lejos de alcanzar éxito completo".⁴⁶





Acercarnos a esta "cronosofía" con nuestros conceptos de pasado, presente y futuro significa desacertar, desde el principio, lo peculiar de una visión en la que, como en los *Libros de Chilam Balam*, hechos "pasados" son comentados en lo que sería el equivalente del tiempo (gramatical) del "futuro" (indeterminado).⁶⁷ Todavía es válida la advertencia general del gran lingüista Benjamin Lee Whorf —quien también se ocupó del idioma maya— respecto del carácter predeterminante de la gramática de un pueblo que le prescribirla su forma de pensar; en especial la advertencia sobre la no-separación del tiempo y espacio en el modelo indio (hopi) del mundo:⁶⁸ nuestras distinciones conceptuales al respecto no son universalmente válidas (etnocentrismo a superar).

Así, el hecho de que lo para nosotros son unidades cuantitativas de tiempo, figuren en la cosmovisión maya, como potencias divinas, seres con carácter o cualidad ("rostro") favorable o desfavorable, debería avisarnos para tener cuidado cuando hablamos, con admiración, de los "cómputos" astronómicos mayas, ya que p.e. las famosas tablas del cielo del planeta Venus en el *Códice de Dresden*⁶⁹ se presentan en el contexto del calendario ritual; de manera que mucho más que la precisión de los cálculos importa ahí su significado práctico-ritual. La precaución que debemos tener —y que se extiende también a la noción de puntos cardinales—⁷⁰ debería partir de la observación que los llamados calendarios sirven, no tanto para describir el orden del tiempo, sino para prescribir conductas sugeridas por los rostros cambiantes del sol (día).⁷¹

La imagen "arquetípica" con la cual el maya asocia este tipo de tiempo —siempre un tiempo— para algo (*tu kin*) —es la de carga (*tu cuchi*).⁷² Los días, "meses" (veintenas, treceñas de días), años etc., son transportados por los dioses en un viaje sin fin, mediante un sistema ininterrumpido de relevo. Más concreta-

mente, son los dioses-números que cargan los "signos" de los días, meses, años etc.; Cuando uno de estos (y otros) periodos llega a su fin (*lub*: lugar de cansancio/descanso), una nueva deidad se encarga del nuevo periodo, dejando en nuestras vidas los rastros de su "paso",⁷³ hasta que se termine su plazo y quede descargado de su carga/cargo.

Ese patrón sociomórfico para imaginarse la secuencia sin fin de los periodos hace entender el tiempo como resultado del trabajo comunitario de las divinidades portadoras que necesitan de nuestra cooperación (sacrificios "puntuales"). Vistos de esta manera, los números y los días no son unidades siempre idénticas, monótonamente repetidas, sino realidades concretas —representadas en las inscripciones como figuras completas o rostros— que tienen cada uno su carácter distinto, conocido solamente al *ah kin* ("daykeeper") en-cargado, a su vez, de asegurar y armonizar la labor divina y la colaboración humana.

Es imprescindible ver estas cargas de tiempo como no aisladas de los rumbos espaciales⁷⁴ —los portadores del año son también cargadores del cielo— de manera que habrá años —este, meses-sur etc.— como también habrá, además de los trece pisos del cielo y de los nueve del inframundo, las trece horas del día y las nueve horas en la noche, entrelazadas éstas con aquellos. Es precisamente esta interacción de espacio y tiempo la que va a permitir hablar de lo favorable (*kub*: *utz*) o desfavorable (*lah*: *lah*) de un momento/lugar en lo tocante a la acción humana.⁷⁵

Las connotaciones espacio-temporales de *kin* se reconocen también en su signo jeroglífico: una flor con cuatro pétalos;⁷⁶ este glifo nos recuerda —además de los puntos solsticiales en el cuadrángulo cósmico— la escena de la creación de espacio/tiempo según el *Popol Vuh*.⁷⁷

Grande era la descripción y el relato de cómo se acabó



de formar todo el cielo y la tierra, cómo fue formado y repartido en cuatro partes.

Cómo fue señalado y medido el cielo y se trajo la cuerda de medir y fue extendida en el cielo, en la tierra, en los cuatro ángulos, en los cuatro rincones, como fue dicho por el Creador y el Formador, la madre y el padre de la vida...

Esta triple cuadrangulación —el texto omite el inframundo— que con el punto axial del centro ("corazón" de cielo y tierra) daría, otra vez, el número sagrado del Trece, puede entenderse también en términos temporales, en el sentido de las cuatro edades del mundo que describirá el *Popol Vuh*.⁷⁸ El glifo *kin* simboliza entonces, con el quince, la esquematización del continuo espacio-temporal que aparece en los Códices y en las ruedas calendáricas de la época colonial.⁷⁹ Lo mismo que, en el *Varón de Rabinal*, la expresión de "los cuatro costados, las cuatro esquinas" sugeriría la totalidad íntegra (del mundo quiché), también la expresión de "trece veces veinte días, trece veces veinte noches" aludiría a esa totalidad sagrada en términos temporales. Además el paralelismo (binarismo) de día/noche enseña que *kin* también tiene su destino (carga/carga), conteniendo su propia muerte periódica (en el oeste, *chikin* —sol devorado), su periodo nefasto (la faz nocturna; el jaguar, el cielo manchado). Como unidad de sus dos rostros opuestos, *kin* puede ser evocado en su aspecto mantenedor,⁸⁰ pero también en términos de la lucha entre la Deidad Trece y la Deidad Nueve.⁸¹

La divinidad de *kin* se reconfirma cada día en la medida que este se compone también de una dualidad, en lo que a su respectivo nombre/título se refiere: uno de los dioses-números (Del Uno al Trece) y uno de los veinte signos de las deidades-días se combinan para formar su identidad inconfundible. Ahora bien, la veintena (*tuinal*, de *unik*, hombre = 20 dedos) atestigua, a su vez, la divinidad del tiempo, como se desprende del siguiente relato de su autocreación:⁸²

Así explicó el gran sabio
el primer profeta solar, Ah Kin,
así es la canción:
sucedio que nació el mes
allí donde no había despertado la tierra
antiguamente.
Y empezó a caminar por sí mismo...
y se explica que haya nacido,
porque sucedió que Oxlahun-uc,
el de los trece pies,
emparejó su pié,
Partieron del oriente,
Y se dijo el nombre del día
allí donde no lo había antiguamente...
Así nació el mes,
y nació el nombre del día,
y nacieron el cielo y la tierra,
la escalera del agua,
la tierra, las piedras y los árboles
nacieron, el mar y la tierra.
El "Uno Chuen" sacó de sí mismo su
divinidad!
El hizo el cielo y la tierra.
El "Dos Eb" hizo la primera escalera,
y bajó su divinidad en medio del cielo,
en medio del agua
donde no había tierra
ni piedra ni árbol...

Ese baile que exalta la anterioridad de la Veintena —en la continuación del texto se atribuyen a otras once "fechas" la creación de las cosas— podría completarse por el relato de la creación de la "piedra preciosa" (*rim*, el año) y su expansión a los cuatro rumbos,⁸³ cada uno con su lugar sagrado (*Tulán*) en donde los cuatro ancestros recibieron sus dioses. Ahora bien, al asombro de los iniciados (*ah kin*) debe haberse manifestado en forma especial ante el hecho de que después de cuatro veces trece años, las dos cuentas calendáricas más en uso (*tzolkin* y *haab*) volvían a coincidir en la misma fecha de partida (el llamado atado de años o ronda calendárica); para no hablar de la coincidencia de estos dos calendarios, después de dos atados de años, con el ciclo de Venus.⁸⁴

El verdadero misterio es, sin embargo, la "invención del periodo sagrado de 260 días —que se repite, en otro nivel, como periodo de trece veces veinte años—" un calendario autónomo, un calendario sin correspondencia con el mundo físico, pero regido por normas tan rigurosas como las de los cuerpos celestes, hasta el punto de que su movimiento circular llega a integrarse a los componentes cósmicos, hasta moverse sobre la misma órbita".⁸⁵

Laurence Séjourné —cuyas palabras citamos— ha dedicado un estudio muy minucioso a solamente tres

de los signos de los veinte días del calendario azteca (Uno cocodrilo. Dos viento. Tres casa); al tratar de dilucidar la relación entre este ciclo abstracto y el tiempo real (astronómico), logró mostrar que, contra toda apariencia, existe un enlace anual entre el calendario mágico y el de 365 días bajo la condición que se repartan los 260 días espacialmente sobre los puntos cardinales ($4 \times 5 \times 13 = 260$) —y el mismo procedimiento se aplica a la subdivisión cuatripartita del periodo de los 52 años (cuatro cuadrantes de trece años). Quedó así demostrado que esta "categoría" de los 260 es la que realmente permite tanto la aprehensión del espacio-tiempo, como la organización de los rituales.¹⁶

La experiencia de varios etnólogos ha confirmado el uso del calendario ritual por parte de los adivinos (*ah kin*), mayas contemporáneos:¹⁷ aún hoy los nombres de los días valen como nombres divinos (especialmente los nombres de los días —portadores del año); su significado no se obtiene por estudios etimológicos— ya que se trata a menudo de nombres propios —sino por su función mnemónica social; es la relación de un nombre con otros, mejor dicho: la asociación de un sonido —dentro de una especie de rebus oral— con otros sonidos sugeridos por paronomasia, que establece el sentido en el proceso adivinatorio.

El *ah kin*, consultado por un cliente en algún asunto familiar o social, "lee", a partir del nombre del día de la consulta, en las semillas de *izúco* maíz—que representan los días— echadas a suerte, el mensaje que sirve de respuesta a las preguntas del cliente. La creencia que forma el trasfondo de este tipo de sortilegio es la del carácter causal de los días que reciben atributos sociales ("alcalde", "regidor", "síndico" etc.) y, mediante una especie de combinatoria, permiten, en unión con los números antepuestos, una "lectura" del destino que se parece a la lectura retrospectiva de un (re)cuento.

El diagnóstico así logrado desemboca en una recomendación de medidas que hay que tomar (o evitar): el sistema de los veinte dioses-nombres y de los trece dioses-números reproduce la estructura política del

grupo (y, de hecho algunos nombres se parecen a los de animales totémicos de grupos sociales),¹⁸ y, más allá de su verdad o no-verdad, tiene el efecto práctico de regular las relaciones sociales, a veces con el resultado adicional de un placebo psicosomático. El carácter curatorio de la consulta radica también en el hecho de que con cada día se asocian plantas, venenos, remedios, vientos, etc.¹⁹ Cuyo inventario —el calendario— permite al adivino diagnosticar enfermedades y proponer curaciones: el grupo vive aún en el seno de las potencias naturales.

No es de extrañar, entonces, que, aún aparte de la práctica adivinatoria, sobreviva el *tzolkín*, y con él, toda la red espacio-temporal de las relaciones sociales, en las comunidades mayenses de hoy; todavía, cuando nace un niño, los padres "plantan" en una colina fuera del pueblo (que sirve de altar del linaje) una piedra (*tan*) que es visitada cada 260 días para solicitar, con incienso, la protección de "la faz de la tierra".²⁰ Todavía hoy se reúnen los indígenas, en Chichén Itzá durante los equinoccios, para ver cómo el juego de luz y sombra produce, en la escalinata del templo de la Serpiente Emplumada, siete triángulos isósceles cuya gradual formación ondulante da la impresión del descenso puntual de la divinidad misma.²¹ Todavía hoy, únicamente durante el solsticio de invierno, ocurre la puesta del sol sobre la misma tumba del gobernante de Palenque, ligando la muerte dinástica con el destino del sol agonizante.²² Estos y otros fenómenos más complicados —como la alineación astronómico-calendárica de los edificios en los centros ceremoniales estudiados por la arqueoastronomía—²³ confirman la ligazón misteriosa entre el tiempo y la muerte que hemos observado en el caso aislado del teatro-danza, pero que podría reconocerse también en la narrativa maya.²⁴ Otro eco de la sobrevivencia de las antiguas costumbres y creencias. Gracias a su estudio (etnográfico), algún día hablarán aún aquellos jeroglíficos no descifrados que confirmarán todavía más la importancia de la mitología calendárica cuyo "pan-cronoteísmo" fascina a todos los estudiosos de la "kairosología".²⁵



Pues parece ahora —y ésta será nuestra conclusión provisional— que el sentido de la vinculación de los 260 días con la vida y muerte del héroe quiché (en el *Varón de Rabinal*) hay que buscarlo en esta dirección: lo que el texto destacaría sería la sugerencia de que dicha muerte voluntaria ocurre en el momento justo, es decir, enmarcada por un plazo justo (sagrado) de tiempo, que, a su vez, consagra este sacrificio como una *kairotanásia*.¹⁰ Tal interpretación —y no es nada más que eso— quedaría confirmada por el hecho de que también la celebración de este *Tun* se ajusta al ritmo kairomórfico del calendario ritual (actual), de manera que aquella muerte sacrificial “llega a

tiempo”¹¹ en doble sentido: coronando simultáneamente la terminación (“muerte”) de un *Tun* (año) y de un *tzolkin*, pretende consagrar, mediante tal “relevo” sacrificial, los nuevos cargos/cargos del próximo periodo. La renovación de la vida (natural/vegetacional y comunal/histórica) sería, entonces, el sentido original de esa “kairotanásia” *thysiomórfica*.¹² La muerte-sacrificio —aquí solamente interpretada para el caso del teatro-danza pero pertinente también en el caso del juego de pelota—¹³ no podría surtir los efectos benéficos que de ella se espera si no estuviese anclada en el patrón kairo-lógico de la conducta que “alberga” al indígena americano.¹⁴

NOTAS Y BIBLIOGRAFIA

¹⁰ “Orientierung über die Philosophie der Nahuatl-Völker”, *Zeitschrift für Philosophie, Forschung* XVIII, 1964, pp. 185-223.

¹¹ Miguel León-Portilla *La Filosofía Nahuatl*, México², 1959.

¹² “Anotaciones sobre la cosmogonía del *Popol Vuh*”, *Plural* I, San Juan 1982 pp. 52-78; “Aspectos escatológicos del *Popol Vuh*”, *Plural* I, 1983, pp. 25-39.

¹³ P. Henríquez Ureña “El teatro de la América Colonial”, en *Obras Críticas*, México, 1960 pp. 710.

¹⁴ Diego de Landa *Relación de las cosas de Yucatán*, Mérida, 1938, p. 37.

¹⁵ P. Sánchez de Aguilar “Informe Contra idolatría cultores en el obispado de Yucatán”, publ. en *Anales del Museo Nacional de México* 6, Mérida, 1917, p. 149.

¹⁶ A. Barrera Vázquez *El Libro de los Cantares de Dz'ibulché*, México, 1965, p. 10.

¹⁷ Barrera Vázquez, op. cit. p. 11.

¹⁸ Barrera Vázquez, op. cit. p. 12.

¹⁹ Landa, op. cit. p. 40, lo describe así: “...para jugarlo se junta una gran rueda de bailarines con su música que les hace son, y por su compás salen dos de la rueda, el uno con un manojo de bohondos, y baila con ellos enhiesto; el otro baila en cuclillas ambos con compás de la rueda; y el de los bohondos, con toda su fuerza, los tira al otro, el cual, con gran destreza, con un palo pequeño, arrebatálos; acabado de tirar, vuelve con su compás a la rueda tal par de bailarines y salen otros dos a hacer los mismos”.

²⁰ Barrera Vázquez, op. cit. p. 27.

²¹ Barrera Vázquez, op. cit. p. 28, sugiere (nota 13) que “las bellas mozas” seguramente regularon sus favores a los

mozos, a pesar de que Landa indique que los vigilaban “para que no se ensuciasen de algún carnal pecado”.

²² Barrera Vázquez, op. cit. p. 26-28.

²³ Barrera Vázquez, op. cit. p. 28, nota 19. Comp. p. 58/59 para una invocación más completa del “Unico dios” (*Hunabku*).

²⁴ Sobre la temática escatológica de la reencarnación, comp. mi artículo citado en la nota 3 (“Aspectos escatológicos...”) pp. 25-28.

²⁵ Barrera Vázquez, op. cit. p. 77/78.

²⁶ Véase J. Vila Selma *La mentalidad maya*, Madrid, 1981, p. 189 (y nota p. 23) Comp. también M.A. Asturias (ed) *Poesía precolombina*, Buenos Aires, 1960, p. 72 (y nota p. 170); en esta variante (que solamente consiste de lo que en nuestro texto forma la quinta y sexta parte) hay, sin embargo, dos versos más: “Atuch quedará a un árbol la burla del sol”.

²⁷ Barrera Vázquez, op. cit. pp. 34/35.

²⁸ Barrera Vázquez, op. cit. pp. 46/47.

²⁹ Barrera Vázquez, op. cit., pp. 71-73.

³⁰ Comp. E. Chinchilla Aguilar *La danza del sacrificio y otros estudios*, Guatemala, 1963.

³¹ Chinchilla Aguilar, op. cit. pp. 14/15.

³² René Acuña, Introducción al estudio del Rabinal Achí, México, 1975., pp. 77/78.

³³ C. E. Mace *Three Quiché Dance-Dramas of Rabinal, Guatemala*, Ann Arbor, 1967.

³⁴ Ch. E. Brasseur de Bourbourg *Grammaire de la langue quiché, avec, un essai sur la poésie, la musique, la danse et l'art dramatique chez les mexicains et les guatemaltecos avant la conquête. Rabinal Achí, avec sa musique originale, texte quiché et traduction française en regard*, Paris 1862.

- ²⁸ Brasseur, op. cit., subtítulo del *Rabinal Achí*.
- ²⁹ La edición del L. Cardoza y Aragón (Guatemala 1953; México 1979) es una traducción del francés; lo mismo vale para la edición de F. Monterde (México 1955).
- ³⁰ W. Palm (ed) *Der Mann Von Rabinal oder Der Tod des Gefangenen: Tanzspiel der Maya-Quiché*, Frankfurt 1961.
- ³¹ Acuña, op. cit., p. 90.
- ³² Acuña, op. cit., p. 90.
- ³³ Brasseur, op. cit. Para un resumen de las circunstancias en Rabinal comp. Cardoza y Aragón, op. cit. p. 17-21 y las rectificaciones de Acuña, op. cit. pp. 23-26.
- ³⁴ Acuña, op. cit. p. 93, nota 40: la referencia es al hecho de que el *Tun* aparece, bajo el nombre de *z'unum* (variante *dzonó*), en las pp. 36 y 44 (Seler, 1963, vol. III del *Códice Borja* que trata del planeta Venus).
- ³⁵ Acuña, op. cit., p. p. 97-102.
- ³⁶ Acuña, op. cit., p. p. 105-116.
- ³⁷ Acuña, op. cit., p. 102, Nota 18.
- ³⁸ Comp. M. León-Portilla *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*: México 1968.
- ³⁹ Acuña, op. cit., pp. 117-125.
- ⁴⁰ Acuña, op. cit. p. 97/98. Esto no significa que un europeo (aún erudito) lo entienda mejor. La primera impresión que hace la obra es de una monotonía casi insuperable, debido al fenómeno que Raynaud (*Prefacio*, en Cardoza y Aragón, op. cit. pp. 10-12) ha llamado el "paralelismo de frases": no solamente palabras se repiten en forma binaria, sino enteras frases y partes del discurso. Así, en nuestra pieza, cada protagonista repite antes de decir algo "nuevo", lo que el interlocutor ha dicho en su intervención previa; y lo hace, a pesar del carácter "bélico" de la discusión, en una forma exageradamente cortés y ceremonial.
- ⁴¹ Acuña, op. cit. p. 91.
- ⁴² Comp. R. Girard *Origen y desarrollo de las Civilizaciones Antiguas de América*: México 1977, pp. 202-216.
- ⁴³ Acuña, op. cit. p. 100 (para más detalles: B. Tedlock *Time and the Highland Maya*: Albuquerque 1982, p. 41).
- ⁴⁴ Sobre la figura legendaria de Votán comp. mi artículo: "La Probanza de Votán —apéndice— fantasma del *Popol Vuh*", *Phoral III* 1, San Juan 1985; también en *América Indígena*, vol. 44,4: México 1984.
- ⁴⁵ Brasseur, op. cit., p. 12.
- ⁴⁶ Acuña, op. cit. p. 105, nota 1: la mitología de Votán lo asocia continuamente con serpientes (que en este caso simbolizan también la tribu: ciertos grupos mayas se llamaban a sí mismos *Chan* = Culebra).
- ⁴⁷ Comp. p. e. R. Piñón *Chan Chichán Itzá*: México 1980, p. 33.
- ⁴⁸ Cardoza y Aragón, op. cit. p. 31; Brasseur, op. cit., p. 18; Vila Selma, op. cit. p. 190 (en el caso de esta última edición, la traducción —que es distinta de la de Cardoza y Aragón— no es identificable).
- ⁴⁹ Cardoza y Aragón, op. cit. p. 31/32. Es recomendable comparar esta versión con la de Vila Selma (op. cit. p. 190): "Acércate, hombre perverso, hombre altanero ¡Eres el primero a quien no he podido vencer, eres el jefe de los Chacachip, de los Zamnup y príncipe de Rabianal! ¡Acércate, te digo, a la faz del cielo, a la luz de la Tierra!".
- ⁵⁰ Cardoza y Aragón, op. cit. p. 40; Vila Selma, op. cit., p. 194.
- ⁵¹ Cardoza y Aragón, op. cit., p. 34; Vila Selma, op. cit. p. 191.
- ⁵² Cardoza y Aragón, op. cit. 45; Vila Selma, op. cit., p. 198.
- ⁵³ Cardoza y Aragón, op. cit., pp. 51 y 55; Vila Selma, op. cit., pp. 203s.
- ⁵⁴ Cardoza y Aragón, op. cit. pp. 65 y 70; Vila Selma, op. cit., pp. 209s.
- ⁵⁵ Cardoza y Aragón, op. cit. p. 79; Vila Selma, op. cit., p. 216.
- ⁵⁶ Un buen ejemplo de la "técnica" o "estructura" aquí indicadas sería el cuarto discurso (primer acto) del guerrero quiché en el cual este se defiende contra las acusaciones de su adversario con unas contra-acusaciones muy válidas. (Cardoza y Aragón, op. cit., pp. 38-40; Vila Selma op. cit., pp. 193s).
- ⁵⁷ Cardoza y Aragón, op. cit., p. 50; Vila Selma, op. cit., p. 202.
- ⁵⁸ Cardoza y Aragón, op. cit., pp. 79s; Vila Selma, op. cit. p. 217.
- ⁵⁹ Vila Selma, op. cit., pp. 275-309.
- ⁶⁰ Vila Selma, op. cit., pp. 311-334.
- ⁶¹ Vila Selma, op. cit., p. 313, nota 83.
- ⁶² Vila Selma, op. cit., p. 249.
- ⁶³ Comp. W. Bascom "The forms of folklore: Prose Narratives", en (ed) A. Dundes *Sacred Narrative. Readings in the theory of myth*. UCLA, 1984, pp. 5-29.
- ⁶⁴ Comp. los ejemplos de fechas remotas citados por León-Portilla, op. cit. p. 49.
- ⁶⁵ Esa expresión es de León-Portilla (op. cit. p. 19).
- ⁶⁶ León-Portilla, op. cit. p. 63.
- ⁶⁷ La conexión entre fechas míticas del pasado y fechas históricas (en paneles de inscripciones en Palenque) fue primero establecida por H. Berlin ("The Palenque Triad", *Journal de la société des Américanistes* 52, París 1963, pp. 91-99) y después elaborada en publicaciones de T. Proskourakoff y L. Schele.

- ⁶⁶ León-Portilla, op. cit., p. 8.
- ⁶⁷ Comp. Munro S. Edmonson, *The Ancient future of the Itza*, Austin 1982.
- ⁶⁸ B. L. Whorf *Language, thought, reality*, ed. J. B. Carroll MIT Press, Boston 1956 (cap. V y VI).
- ⁶⁹ Véase J. Eric S. Thompson *A Commentary on the Dresden Codex*, Philadelphia 1972.
- ⁷⁰ Véase C. Coggins "The shape of time: some political implications of a four-part figure: *American Antiquity* vol. 45/4: 1980, pp. 727-739.
- ⁷¹ Comp. mi artículo: "El tiempo sagrado", *Diálogos* 35, 1980, pp. 37-59; y (ed/trad.) L. Schultze-Jena *Wahrsagever, Himmelskunde Und Kalender der alten Azteken* Stuttgart 1950, pp. 234-242; y J. Soustelle *El universo de los aztecas*, México 1982, pp. 168ss.
- ⁷² León-Portilla, op. cit. pp. 58ss. Comp. J. S. Henderson *The world of the Ancient Maya*, Ithaca NY 1981, pp. 74-83.
- ⁷³ Sobre este aspecto comp. J. Eric S. Thompson *Maya hieroglyphic writing*, Norman, 1960, pp. 148s. Sobre la relación cargo-carga: V. R. Bricker "El hombre, la carga y el camino: antiguos conceptos mayas sobre tiempo y espacio en el sistema zinacanteco de cargo", en (ed) E. Z. Vogt *Los zinacantecos*, México 1966, Sobre la importancia social del "timing": J. Nash *In the eyes of the ancestors*, New Haven/London 1970, pp. 311-319.
- ⁷⁴ León-Portilla, op. cit., pp. 84-87.
- ⁷⁵ Comp. Schultze-Jena, op. cit. pp. 89ss. para listas o inventarios del "tiempo justo para...".
- ⁷⁶ León-Portilla, op. cit., pp. 29-46; López Baralt, op. cit., pp. 226ss.
- ⁷⁷ *Popol Vuh*, ed. A. Recinos, México¹⁴, 1981, pp. 21-22.
- ⁷⁸ En este sentido entiende y traduce el pasaje Munro S. Edmonson *The Book of Counsel*, New Orleans 1971, pp. 7-8 ("four creations, four humiliations, four punishments").
- ⁷⁹ Comp. A. Lorenzi *Calendarios mayas. Uso e interpretación*, México 1980.
- ⁸⁰ Para una invocación "positiva" comp. el baile pp. 46-47 de los *Cantares de Dzibulché*: el relato de la lucha entre día y noche puede verificarse en López Baralt, op. cit. pp. 28-30.
- ⁸¹ López Baralt, op. cit., pp. 30s.
- ⁸² López Baralt, op. cit., pp. 14s.
- ⁸³ *Anales de los Cakchiquiles*, ed. A. Recinos, México 1950, p. 48.
- ⁸⁴ Comp. P. Ivanoff *Découvertes chez les mayas*, Paris 1968, pp. 219-255.
- ⁸⁵ L. Séjourné *El pensamiento nahual cifrado por los calendarios*, México 1981, p. 13.
- ⁸⁶ Séjourné, op. cit., p. 403s (comentario de P. Raymond).
- ⁸⁷ Comp. B.N. Colby/L. M. Colby *The daykeeper: The life and discourse of an Itz'at diviner*, Cambridge (Mass) 1981, Además el libro de B. Tedlock op. cit., nota 41.
- ⁸⁸ Para el caso de los aztecas, este hecho ha sido confirmado por R. van Zantwijk "The great temple of Tenochtitlan: Model of Aztec cosmovision", en (ed) E. P. Benson *Mesoamerican sites and world-views*, Washington 1981, pp. 71-86.
- ⁸⁹ Comp. R. Roys (ed/trad.) *The ritual of the Bacabs*, Norman Okl., 1965.
- ⁹⁰ Comp. H. Neuenswander "Vestiges of early Maya time concepts in a contemporary Maya community", *Estudios de Cultura Maya*, vol. 13, 1981, pp. 125ss.
- ⁹¹ Comp. L. Arochi *La Pirámide de Kukulkán. Su simbolismo solar*, México 1981.
- ⁹² Comp. L. Schele "Palenque: casa del sol agonizante", en (ed) A. Aveni *Arqueoastronomía en la América Latina*, México 1980, pp. 67-83.
- ⁹³ Comp. A. Aveni *Skywatchers of Ancient Mexico*, Austin 1980.
- ⁹⁴ Comp. M. C. Alvarez *Textos coloniales del "libro de Chilam Balam de Chanayab"* y *textos glíficos del "Códice de Dresden"*, México 1974; y, como ejemplo de un cuento actual ("la tradición sobre el origen telúrico del lago Atitlán") Vila Selma, op. cit., pp. 99-134.
- ⁹⁵ La kairosología sería la teoría no-científica del *kairos* (= Tiempo justo).
- ⁹⁶ Sobre esta temática, comp. mi artículo "El suicidio estético (kairos-tanastia)", *Diálogos* 31, San Juan 1978, pp. 39-58.
- ⁹⁷ Es característico para esta visión del tiempo que, según Schultze-Jena (op. cit. p. 329) en el idioma nahual p.e. existe un verbo propio para tal llegada del tiempo justo.
- ⁹⁸ Sobre esta categoría "sacrificial" (de los mitos cosmogónicos) comp. mi artículo citado en la nota 3 ("Anotaciones..."), p. 54.
- ⁹⁹ Más detalles en mi artículo "Eschatological implications of the Mesoamerican ball games" en (ed) G. McGregor *Immortality and Human Destiny*, N. Y. 1985.
- ¹⁰⁰ Para una perspectiva indígena contemporánea del problema comp. Laura Lee Crumley de Pérez "El intertexto de Huurochiri en Manuel Scorza: una visión múltiple de la muerte en *Historia de Garabombo el Invisible*", en *América Indígena*, vol. 44/4, México 1984. A esta autora amiga está dedicado este trabajo.

Cuevas Secas del Río La Venta, Chiapas Informe Preliminar¹

Por Thomas A. Lee, Jr.²

Introducción

En la primavera de 1968, la Fundación Arqueológica Nuevo Mundo (B.Y.U.) en su búsqueda de cuevas con depósitos secos en los municipios de Jiquipilas y Cintalapa, Chiapas, localizó a lo largo del río La Venta tres cuevas con material cultural.³ (Fig. 1). Una de ellas, la llamada Media Luna, fue la elegida para ser explorada más intensivamente.

La parte del río La Venta de interés para este proyecto, es la situada al norte de los ya mencionados municipios. En esta área, el río pasa por una altiplanicie caliza y quebrada en la falda sur de la Sierra Ocote, corriendo al fondo de un cañón de paredes cortadas de 300 a 400 m. de altura y sólo accesible en contados puntos, donde los caminos son sumamente empinados, angostos y largos. La vegetación a lo largo de la orilla, así como dentro del cañón, que consiste en bosque, es típica de la región tropical del sureste de México. Hay más de 1,000 mm. de precipitación pluvial anual y la temperatura promedio es de 26°C. Solamente dos meses del año no llueve (marzo y abril).

Lo intrincado de la naturaleza en esta área ha sido un magnífico aliado para la conservación de la fauna tropical, hasta la fecha de nuestra entrada. Guacamayos, monos arañas y aulladores, así como pequeños mamíferos, a menudo atravesaban nuestro campamento, mientras que en las arenosas playas, las huellas de tapir eran vistas a diario. En varias ocasiones un profundo sueño era interrumpido por el rugido gutural de algún jaguar errante. En el río había varias clases de peces, cangrejos, y langostas y en el denso bosque abundaban los pavos silvestres, el faisán y la codorniz. Han sido ya diecisiete largos años desde que entramos en estos bellos lugares y aunque no he podido regresar para verificarlo, seguramente mucha de esta fauna y flora nativa se ha perdido.

Las cuevas son tan frecuentes en el centro y norte de Chiapas, que constituyen uno de los rasgos más característicos de esta área predominantemente caliza. La mayoría de estas cuevas se pueden caracterizar por túneles largos y oscuros que tienden a ser húmedos y a menudo tienen corrientes de agua. El material cultural encontrado en este tipo de cuevas nos sugiere que su uso humano fue ceremonial y nunca como habitación doméstica.

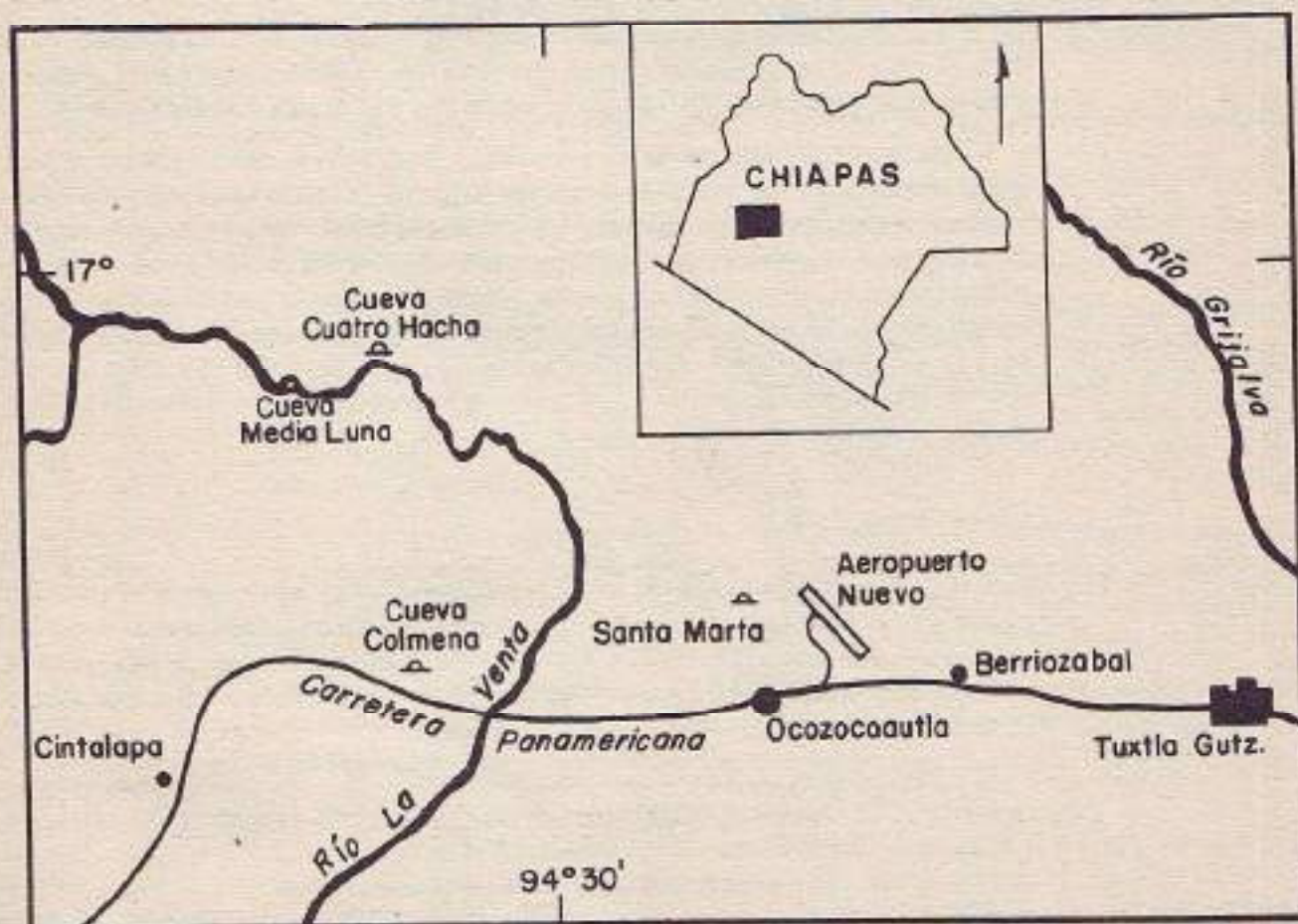
¹ Este trabajo fue traducido por la Srita. Ma. Teresita Alvarado S. y editado por Carlos Navarrete. La presente es una versión aumentada de lo que fue publicado con anterioridad en la revista de *Antropología e Historia de Guatemala*, Vol. XXI, No. 1-2, pp. 23-37, del Instituto de Antropología e Historia de Guatemala, a quienes damos las gracias por permitir volverlo a publicar.

² El permiso para esta investigación fue otorgado en Títulos de Concesión Arqueológica No. 9/67 por la Secretaría de Educación Pública, por medio del Instituto Nacional de Antropología e Historia a la B.Y.U. New World Archaeological Foundation.

³ Fundación Arqueológica Nuevo Mundo, A.C. Brigham Young University.

En estas cuevas poco cómodas para el hombre como vivienda, pero ideal para la reclusión del sacerdote o curandero precolombino para efectuar sus ritos, se encuentran cientos de vasijas ahumadas por ofrendas quemadas que cubren el piso, siendo la mayoría de ellas del periodo clásico (250-900 d. C.).

Algunos refugios en la piedra o abrigos rocosos que si son adecuados como viviendas domésticas, también se encuentran en los acantilados de Chiapas, de los cuales la cueva de Santa Marta en el valle de Ocozocoautla, reportada por MacNeish y Peterson (1962), es un ejemplo típico. Estas cuevas abiertas, usualmente de difícil acceso, están caracterizadas por tener una entrada grande y un techo saliente, el cual cubre al piso seco. Estos refugios, que fueron utilizados como habitaciones, tienen poca profundidad en el acantilado. En las evidencias encontradas, hay aspectos de vida ceremonial, doméstica y social, tales como prácticas de construcción, uso de recursos naturales en la producción de alimentos, vestido, y actividades comerciales. Todos estos aspectos, como muchos otros, frecuentemente se encuentran en este tipo de sitios por el excelente estado de conservación de los materiales perecederos, como son la madera, la cestería, los materiales vegetales, los textiles, los restos de cosechas domésticas, así como partes de plantas silvestres comestibles.



Mapa de la región centro-occidental de Chiapas indicando la localización de las cuevas secas mencionadas en este ensayo.

No lejos al sur, en el Mirador (Municipio de Jiquipilas), en donde se han llevado a cabo varias temporadas de excavaciones, se ha establecido una larga secuencia, en base a una amplia colección de objetos de cerámica, piedra, huesos, y concha. Como en la mayoría de los sitios abiertos, el Mirador carece de elementos vegetales perecederos, por lo que nuestro proyecto de exploración de cuevas secas fue planeado con el fin de complementar esa ausencia y comprender mejor los datos rescatados en el Mirador y en esta región de Mesoamérica.

Investigaciones de Campo

A continuación daremos los resultados preliminares de la exploración de tres cuevas del proyecto, en el entendido de que las interpretaciones previas pueden diferir de los estudios definitivos de los especialistas, en muchos detalles, pero probablemente no en los términos generales planteados aquí.

Cueva Colmena

Un pequeño abrigo (Fig. 1) fue localizado en un declive al pie de un peñasco, cerca de la cumbre de las Montañas Corizal que están directamente al norte de la carretera Panamericana y en línea directa con el Mirador y la Colonia Vicente Guerrero.

La cueva no es grande ni larga, pero estaba llena de evidencias de ofrendas. Los restos encontrados son cientos de tazones de barro burdo con paredes inclinadas hacia afuera, de los cuales la mayoría contenían residuos de copal y ceniza de carbón vegetal. La pared posterior del abrigo está ahumada y tiene además hollín grasiento, de las muchas ofrendas quemadas frente a ella. Fragmentos de un esqueleto de niño fueron encontrados en un agujero bajo la pared posterior. Un depósito de materiales llega a los 30 cm de profundidad y contiene fragmentos de vasijas y algo de carbón vegetal, sobre el piso natural de piedra. La mayoría de las vasijas parecen fechar del periodo clásico tardío (700-900 d. C.).

Cueva Cuatro Hacha

Esta (Fig. 2) es la más grande de cinco cuevas dispersas en un recorte al suroeste del acantilado, en la margen derecha del río La Venta, como a unos 1600 metros río arriba del camino que conduce al río San Vicente. Para llegar a la entrada de esta cueva, a unos 100 m sobre el nivel del río, hay que recorrer un tramo angosto sobre una saliente de unos 200 m de largo.

El frente de la cueva está constituido por dos terrazas y un piso de grandes lajas calizas (Fig. 2). Una pared irregular en forma de "L" bloquea la entrada hasta cerca de 1.75 m, dejando libre una puerta angosta en el lado derecho. En el interior, el muro está toscamente redondeado con unos 5 m de diámetro. El piso natural de la cueva se eleva ligeramente hacia atrás y da una vuelta a la izquierda, levantándose a unos 20 m de la entrada. La cueva en este punto hace un ángulo agudo al noroeste y se va reduciendo a lo largo de 100 m hasta tener 1.5 m de diámetro. Hay una pequeña

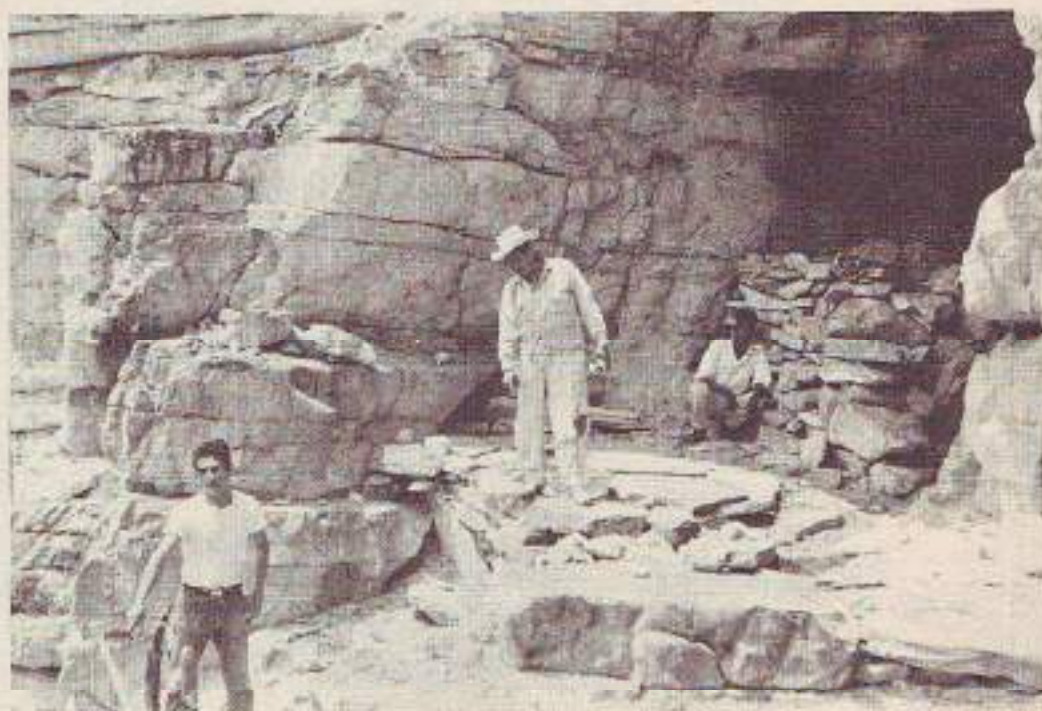


Fig. 2 La boca de la cueva Cuatro Hachas. Cada individuo esta parado en la orilla de una terraza artificial.

ramificación a la derecha, a unos 25 m del final de la cámara principal, y dando vuelta a la izquierda, hay unos 30 m más adelante. Este último tramo no fue explorado.

A unos 8 m de la entrada de la cueva se encuentra una laja caliza, levantada aproximadamente 20 cm, sobre el piso de la cueva, descansando sobre piedras pequeñas; atrás de la laja hay varias estalactitas de diversos tamaños. Algunas han sido levantadas y puestas en un montón, notándose que varias fueron arrancadas de su sitio original. Esta unidad pudo haber sido una especie de capilla y altar, pero la falta de ofrendas sugiere que la laja era solamente una mesa.

Un jarro pequeño y semi-enterrado conteniendo polvo, estaba a unos 12 m más allá de este conjunto cerca de la pared izquierda. Debajo de la vasija había una capa de hojas que protegía a una pequeña cantidad de semillas similares a las de chile y tomate. Del piso de la cueva, cerca de la pared izquierda a la entrada, se recolectaron olotes.

La cueva toma su nombre de una de las figuras rojas que están pintadas en el techo, cerca de la entrada (Fig. 3). Esta figura esta delineada en forma de hacha o moneda de cobre precolombina y tiene cuatro puntos redondos dentro de ella, del tipo conocido en Oaxaca.

La cueva carece de depósito de basura y solamente se localizaron algunos tepalcates en la superficie. El piso está cubierto por unos 15 o 20 cm de polvo fino. En vista del poco material cultural, es probable que la cueva no fue ocupada por un largo tiempo. El acceso extremadamente difícil sugiere que fue escogida con propósitos defensivos. Las otras cuatro cuevas del conjunto son de más complicado acceso y algunas tienen



Fig. 3. Signo de Cuatro Hachos, de donde proviene el nombre de la cueva.

terrazas en la entrada. Apparently the caves were inhabited for a short time and in times of violence, for the ease with which they could be defended from them.

Cueva de la Media Luna

This cave (Fig. 1) was given to me by Arden King in 1955, after reporting a material that they had obtained in 1947, two American hunters, with the data of having been obtained from a large shelter in the rock of the cañon of the river La Venta, to the north of Cintalapa. As coincidence, the same old man who took me to the hunters served as guide. To reach the cave one requires a full day on foot or on mule, by steep paths, until reaching a place where one can camp in the cañon of the river, which is possible at about 800 m from the cave. The realization of this work took us three expeditions to the cañon and two weeks of continuous stay with the help of some workers who carried out the excavations.

The cave (Fig. 4), quite dry and with excellent prospects for cultural data, is formed by a differential erosion in the stratum caliche of a deep depression in the steep wall of the right side of the cañon, giving the cave a position southeast. It is at about 50 m of height above an old river bed that now runs 70 m further south. The length of this triangular cave is about 50 m, while the height varies from 1.5 m to 3 m. The overhang above this site rises about 350 m completely vertical. The main deposit is dry dust that is outside the reach of the drip line of the overhang at about 20 m from the front of the cave. The access

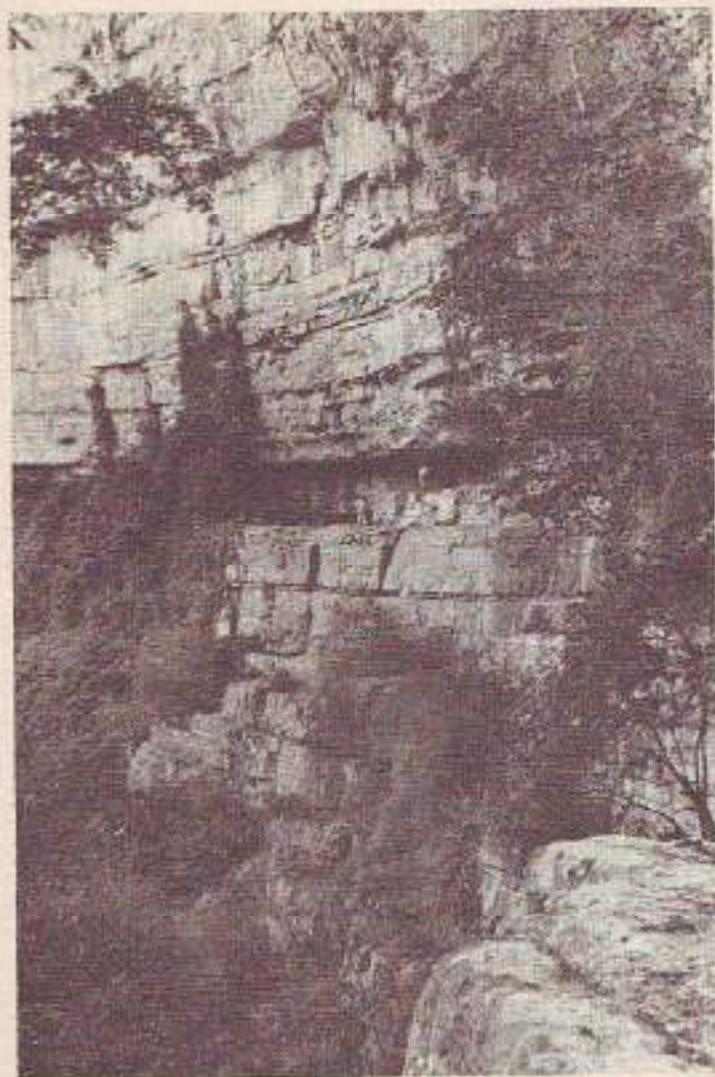


Fig. 4. Vista general de la cueva Media Luna en el acantilado izquierdo del río La Venta.



Fig. 5. Plataforma de la cueva Media Luna después de la excavación. Nótese la mancha de fuego en el costado próximo.

es relativamente fácil, pues se hace sobre salientes y piedras altas y muy quebradas de la pared del cañón.

La primera y principal unidad arquitectónica estaba a la vista, en parte debido a excavaciones ilícitas (Fig. 5). Se trata de una plataforma de mampostería de 1 a 1.5 m de altura que sostiene restos de una superestructura de bajareque, que debió ser una especie de jacal. Se excavó por ambos lados, empezando por el centro de la escalinata visible, a fin de despejar el frente de la estructura. Esta actividad trajo como resultado el descubrimiento en la base de la escalinata y a lo largo de la mitad frontal de la base oeste de la construcción, de una serie de ofrendas envueltas en corteza de árbol machacada. Estaban enterradas en una fina arena café que servía de piso superficial a la cueva. (Fig. 6).

En un ángulo formado por el lado oeste de la plataforma y una gran roca caída del techo y en donde se une la pared, se encontró un gran escondrijo de vasijas (Fig. 7), debajo de las cuales se localizaron más ofrendas envueltas en corteza de árbol machacada. Estas ofrendas se repitieron debajo de la roca caída, con las cuales se encontraron tres entierros con sus respectivas ofrendas mortuarias de vasijas.

Un esqueleto muy quemado estaba en la orilla occidental del escondrijo de vasijas.

Se hicieron excavaciones en el centro de la plataforma que ya estaba alterada. Junto con las excavaciones se levantó un plano cuidadoso de la construcción, de donde concluimos que había sido edificada sobre rocas caídas del techo. La parte construida es inferior en volumen al material bruto empleado como relleno. La superficie está repelada con el mismo barro que se usó como amarre en la mampostería. Este repello fue luego cubierto por una fina capa de barro y después por una más fina de cal. El frente



Fig. 6. Ofrendas del tipo "vasija atada" *in situ*, al frente de la escalinata central de la plataforma.



Fig. 7. Orilla del escondrijo de vasijas contra la esquina sureste de la plataforma.

de la plataforma está decorada con franjas anchas de pintura roja y con diseños geométricos y está dividido por una escalinata de adobe de cinco escalones casi vertical, que conduce a la entrada del jacal.

La superestructura (o jacal) esta formada en una línea sencilla de tres habitaciones. Cuando menos dos de los cuartos estaban comunicados entre si por una puerta interior. Las paredes llegan hasta el techo, tanto al frente como en las divisiones. La pared natural de la cueva servía de pared trasera a cada habitación y estaba cubierta con el mismo acabado de repello blanco de la plataforma. La ausencia de manchas de humo en el techo de la cueva y en la parte trasera donde se unen a las paredes del jacal nos ayudaron considerablemente para reconstruir la forma de la superestructura. La construcción de doble seto o doble embarrado que forman los frentes de los muros, se apreció en una sección quemada que conservó todos sus detalles. Vemos cómo se colocaron verticalmente postes a 20 cm de distancia unos de otros a los que se les amarraron varas por ambos lados, constituyendo una armazón que sostenía una serie de capas de argamaza, arcilla negra y cal blanca. En ambos lados de las paredes y en el piso exterior el acabado era con el mismo repello blanco encontrado en el frente de la plataforma. Dentro de la superestructura, el piso está hecho del mismo material que las paredes del jacal. El nivel de las tres habitaciones es diferente entre sí, aunque la diferencia no pasa de 26 cm.

Dos habitaciones más pueden reconstruirse en la área de las terrazas contiguas a la plataforma oriental. También en este acceso, la pared natural de la cueva está cubierta por una capa delgada de repello blanco como las ya descritas; en el fondo una clara línea vertical sin repello indica la unión de las dos habitaciones.

Aunque el centro de la plataforma había sido deteriorado por buscadores de vasijas, nosotros iniciamos extensas excavaciones en busca de estratigrafía, así como de artefactos que hubiesen escapado a los saqueadores. La superficie de esta área deteriorada, estaba cubierta de grandes fragmentos de cerámica finamente pulida en un color negro con bordes blancos, y de otro con finas incisiones, muy comunes en estas cuevas, que son consideradas como ceremoniales en los periodos del VII y IX de Chiapa de Corzo (1-550 d. C.). Este material supuestamente representa una actividad ceremonial, pues no hay asociación arquitectónica con desechos domésticos.

El núcleo de la estructura de la cueva de la Media Luna (como ya anotamos anteriormente) era un enorme desprendimiento de rocas que fue rodeado por el frente, y parte de sus lados, por la construcción de la plataforma. El relleno rocoso, por lo tanto, fue nivelado con arena blanca proveniente del río. En algunas grietas profundas de entre las rocas se encontraron fragmentos grandes de cerámica, típicas de Chiapa IV (450-250 a. C.), asociados con considerables cantidades de ceniza blanca y cientos de tenazas de cangrejo de río. Se encontraron dos vasijas colocadas boca con boca a unos 5 cm del nivel del piso de la superestructura. Ambos son tazones pulidos en color café con paredes compuestas, típicas de Chiapa IV. Una figura relacionada a los tipos característicos de Chiapa VII-VIII fue rescatada de abajo del nivel del piso de la superestructura, ilustrando la naturaleza mixta de la parte superior del depósito.

Otra especie de jacal (completamente destruido) se localizó a unos 10 m al oriente de la plataforma. Las paredes pudieron haber sido del tipo de varas sencillas amarradas con zacate y barro, y pintado con una capa blanca, ahora deslavada, semejantes al tipo de bajareque común en las construcciones de los campesinos de nuestros días.



Fig. 8. Ofrendas de Media Luna. Fila arriba en orden acostumbrado con semillas de amaranto, frijol, calabaza, y cuatro bolitas de copal típico del contenido de la ofrenda "Atado de Shaman". Fila abajo, ofrendas tipo "Atado de Shaman" (escala 1/2) y "Vasija Atada" (escala 1/5).

Algunos pedazos de textil fueron encontrados en el piso de esta estructura. Diecinueve de las 26 ofrendas envueltas en corteza de árbol machacado se encontraron frente a la escalinata de la plataforma y a lo largo de la base de la pared. Estos son de dos tipos. El primero (Fig. 8) es similar a los "Atados Shaman" de King, en forma de un atado envuelto en corteza de árbol machacado, dentro del cual se encontraron algunas bolitas de copal. El segundo tipo (Fig. 8), más numeroso que el primero, consiste en dos tazones de barro crudo, de paredes delgadas atados boca con boca con corteza de árbol machacado. Estas vasijas contienen más corteza de árbol machacado doblada en cuadritos, pelo humano, bolas de copal, y algunos cuadritos de cáscara de calabaza en forma de pendientes. Algunos de estos atados tienen manchas rojo oscuro en forma de puntos o salpicaduras; esto puede ser sangre humana o animal, pero todavía el análisis no ha sido efectuado.

Siete ofrendas del tipo "Atado Shaman" se encontraron en el rincón formado por la unión de la plataforma y una de las rocas provenientes del techo. Todas estas ofrendas estaban debajo del escondrijo de las vasijas. Algunas se encontraron en un agujero debajo de la roca caída. Tres de estas ofrendas contenían frijol, semillas de calabaza y unas pequeñísimas semillas esféricas posiblemente de amaranto, bolitas de copal, pulpa de fruta seca, y pequeños cordeles (Fig. 8). Estas ofrendas pudieron corresponder a los entierros colocados debajo de la gran laja de piedra. Muchos olotes fueron recolectados en esta misma área.

El frijol proveniente de la cueva Media Luna ha sido enviado a Laurence Kaplan y las semillas de calabaza, así como los residuos de otros vegetales, a Hugh Cutler, para su análisis, que todavía no han sido terminados. En lo que concierne a las muestras enviadas a Paul C. Mangelsdorf, establece lo siguiente: "Los olotes provenientes de debajo de la roca son más primitivos que el resto de la colección y pueden representar una forma más temprana de Nal-Tel." Agrega que todos los olotes provenientes del sitio pueden asignarse a una o dos especies, a saber Nal-Tel o Tepecintle.

Lo que contenía el escondrijo con vasijas pasaba de 519 piezas, casi nuevas sin usar, apiladas, unas sobre otras en montones de uno a seis (Fig. 7), contra la pared oriental de la plataforma. Las vasijas fueron aparentemente almacenadas en una área de unos 2 m² cuando la pared de bajareque se quemó y cayó sobre ellas. Como quiera que haya sido, solamente dos tercios de la parte trasera del escondrijo se quemó.

Muchas de las vasijas de abajo, en la parte frontal del escondrijo, estaban sobre un aro de zacate en forma de *vaguales* y parte del escondrijo estaba cubierto por petates y cordel grueso, surgiendo que cuando menos algunas piezas fueron originalmente envueltas y atadas con petate de palma, como todavía se usa en el mercado de Chiapas en estos días.

Las dos terceras partes posteriores del escondrijo estaban cubiertas por grandes trozos de bajareque quemado proveniente de la pared caída de la superestructura. En todos los casos, estos fragmentos fueron encontrados con su cara exterior hacia abajo. Muchas vasijas muestran quemaduras secundarias al grado de que se torcieron y quebraron. Entre las vasijas había considerable cantidad de cal pura, por lo que

estamos convencidos de que este material es el resultado de lo que se quemó del repello de la pared del jacal, que al caer y formarse polvo, se depositó sobre las vasijas.

Edwin Littman, a quien se le enviaron muestras de arcilla y barro, establece en su reporte que "las evidencias químicas surgieron con claridad que la pared del jacal no cayó hacia el frente, y que no provocó la deposición de cal en polvo sobre las vasijas..." y prosigue reafirmando su aseveración, aunque ésta no es decisiva. La incógnita necesariamente sigue en pie.

La posición del entierro en el extremo oriente, directamente debajo de los fragmentos quemados de la pared del jacal y en tan malas condiciones crematorias, implica que cuando menos un individuo debe haber muerto en el incendio del conjunto, y si ésta es la interpretación correcta, entonces parece ser que causas hostiles fueron las causantes del siniestro. De cualquier manera, el fuego accidental o premeditado fue el causante de la desocupación de esta cueva por varios siglos.



Fig. 9. Vasijas y figuritas de Medla Luna. Vasijas de cerámica típica del escondrijo y similar a los tipos de la época V-VI de Chiapa de Corzo. Escala de las vasijas 1/5, de la figurita 1/1.



Fig. 10. Telas y cordeles típicos de la Cueva de la Media Luna. Normalmente hay dos cuerdas como estas dentro de cada "Atado de Shaman" como parte de la ofrenda.



Fig. 11. Pictografías de las figuras rupestres en el fondo del abrigo, en color rojo. Notase la superposición de las pictografías, el repello blanco, y la sombra del muro divisorio cuido.

La aproximación de fechas a este evento no parecen difíciles de establecer ya que hay bastante similitud con los tipos de cerámica (Fig. 9) conocidos en Chiapa de Corzo durante los periodos Chiapa V y VII (25 a. C. a 1 d. C.).

Es importante notar la presencia de dos vasijas burdas con efígie de sapo hechas en barro, con características de Chiapa VI. La determinación de fechas por medio del radiocarbono nos aclara la situación cronológica de Media Luna.

Especial importancia tienen las telas y cordeles recolectados (Fig. 10) por su escasez en la arqueología de esta área mesoamericana. Este material fue enviado a Guadalupe Mastache del Departamento de Monumentos Prehispánicos del I.N.A.H. para su análisis. Ella ha hecho un informe preliminar de estos tejidos y cuerdas y nos informa (Mastache 1974) que entre este material se cuentan trozos de cordel torcidos en forma de "Z" de dos y tres hilos. Muchos alcanzan una longitud de 20 cm y están limpiamente amarrados por sus extremos con hilo fino. La mayor parte del cordel proviene de la tierra anteriormente extraída por los saqueadores, pero como ya se hizo notar, algunos fueron encontrados formando parte de las ofrendas.

Unos ocho pedazos de textil de diferente tela fueron encontrados entre la fina arena que cubría por completo el piso de la cueva; tres piezas fueron encontradas bajo la roca, detrás del escondrijo, de ahí que pueden fecharse hacia la segunda centuria (a. C.).

Evidencias más tardías, de la última ocupación de este abrigo, son la serie de figuras rupestres de color rojo en la pared posterior de las habitaciones de la cueva.

Como puede verse en la (Fig. 11), las pictografías podían haber sido de la misma fecha que la terraza y la plataforma, de no ser por la presencia de una de las figuras rojas en la parte sin repello de la pared posterior de la cueva, en donde se nota la unión de los muros. Por lo tanto, no hay duda de que las pinturas fueron realizadas después del abandono de las estructuras, cuando los muros ya se habían derrumbado. Estas figuras pueden muy bien relacionarse con los periodos VII y IX de Chiapa de Corzo (500-900 d. C.). El arte rupestre con motivos en rojo es común en un amplia área alrededor de nuestro sitio, en abrigos y peñascos donde también se encuentra cerámica de estos periodos y se cree que es un rasgo cultural zoque.

Resumen

La Cueva de la Media Luna estuvo aparentemente ocupada por primera vez durante el periodo Chiapa IV, habiendo sido utilizada como abrigo doméstico por pequeños grupos que consumían grandes cantidades de cangrejo del río.

Durante Chiapa V, continuó siendo habitada y se construyeron las terrazas, la plataforma, y las superestructuras. Gareth W. Lowe ha sugerido que este tipo de estructura, dentro de un abrigo tan fuera de lo común, más su aislamiento (pues queda fuera de cualquier camino), se debe a que sus ocupantes fueron de alta posición ritual e importancia social.

Los habitantes vivieron en paz durante un tiempo suficientemente largo ya que en ese lapso enterraron tres personas, colocaron diversas ofrendas, y acarrearon enormes cantidades de vasijas ceremoniales a la cueva, en bultos amarrados con petate y cuerdas gruesas.

Llegó el desastre y sobrevino el fuego, accidental o premeditado. Un individuo de los ocupantes del lugar fue sepultado por el derrumbe de la pared en llamas. Inhabitable desde entonces, la cueva cayó en desuso.

Durante los periodos Chiapa VII, VIII y IX, empezó a ser visitada para depositar ofrendas sobre los antiguos restos y fueron estas gentes quienes probablemente pintaron las figuras rojas.

Las evidencias sugieren que después de Chiapa IX la cueva ya no fue usada, a no ser el jacalito en el extremo oriental de la cueva que es de fecha más tardía.

BIBLIOGRAFIA

King, Arden

1955 Archaeological Remains from the Cintalapa Region, Chiapas, México, *Middle American Research Records*, Vol. II, No. 4, Tulane University, New Orleans.

MacNeish, Richard and Frederick A. Peterson

1962 The Santa Marta Rock Shelter Ocozocuahtla, Chiapas, México *Papers of the New World Archaeological Foundation*, No. 14, Provo.

Masteche de Escobar, Alba Guadalupe

1974 Textiles from the Cueva de la Media Luna Chiapas, México, Irene Emery Roundtable on Museum Textiles, 1974 Proceedings, *Archaeological Textiles*, pp. 142-147, The Textiles Museum, Washington, D.C.

Nuestra Ceguera

Por Miguel Alvarez Del Toro

Desde la lejanía se escucha el crepitar de las llamas y la espesa humareda oculta el horizonte, una escena por desgracia demasiado común en Chiapas durante abril y mayo, año con año, incluso algunas veces parece que el cielo, el ambiente, fuesen de otro planeta desconocido, porque una espesa niebla caliente lo cubre todo, desde las marismas cercanas al mar, hasta las alturas medias de las sierras y tierras altas; solamente éstas tienen atmósfera más diáfana; el humo se concentra en las zonas bajas, tornando irrespirable el aire sofocante. El sol aparece amarillento pálido en las horas del medio día, rojizo al amanecer y al declinar la tarde. Por la noche la blanca selene no es la misma, si acaso se distingue es sólo un disco rojizo, casi escarlata cuando aparecen en el horizonte. Los que desean admirar el panorama ¡ilusos! únicamente ven siluetas de montañas entre niebla gris, los que desean tomar fotografías, ¡pobres! sólo sacarán paisajes velados de gris azulado.

Tal es Chiapas en abril y mayo, año con año, y tal será mientras quede un árbol en pie. No sólo en Chiapas ocurre esto, seamos justos, la humanidad entera tiene prisa por terminar con su mundo, terminar cuanto antes con sus medios de vida ¡al fin que todo fue hecho para servirnos! El ser ególatra que se auto-

nombró *Homo sapiens*, demuestra tener menos "pensamiento" que el insecto que provee la comida de sus larvas, calculándola con una precisión tanto más notable cuanto que el "dueño de la creación", el ser "pensante" está dejando sin alimento a sus descendientes.

Tal es Chiapas, decimos porque nos ocupamos en estas líneas solamente de este pequeño punto en el desdichado mundo. Demasiada tragedia hay aquí para que nos deje tiempo de mirar a otro lado. Si, demasiada tragedia aunque no la veamos sentados detrás de flamantes escritorios, o aparadores, o pupitres, o carros y cocinas; no la vemos aunque nos la sirvan a treinta centímetros de nuestros ojos, no la vemos aunque a diario nos hace señas desde esa comida artificial enlatada, desde esos pollos de carne y huesos podridos, deformados por las cantidades de hormonas que los hacen crecer de la noche a la mañana, de la misma manera que las ganancias de los criadores. No vemos la tragedia aunque ya nos asfixian las montañas de plásticos y basuras.

No vemos la tragedia aunque desayunamos huevos avitaminicos, insaboros, productos de gallinas artificiales guardadas de la manera más cruel posible. ¡Ay!



se fueron los días de la gallina de campo, de los miles de avicultores en pequeño y vinieron las granjas monstruosas, acaparadoras de la avicultura, criando millones de aves de razas artificiales, que ni a nombre llegan, o a lo más una matrícula de agente secreto, pero eso sí ponen lo suficiente para que se puedan amasar fortunas en esta sociedad de "quien tiene más", en esta sociedad de propaganda ficticia cuyo lema es: dime cuanto tienes y te diré lo que vales.

Desde un flamante despacho, desde un próspero negocio en una gran ciudad e incluso desde una atiborrada aula en una universidad, no se puede ver la degradación que con velocidad vertiginosa está acabando con este bello mundo; mucho menos se puede ver desde el elevado sitio de un alto puesto político, porque aquí ya entra además la conveniencia de enganar a las masas.

Más los que hemos tenido la suerte de que nuestras actividades nos impongan continuos viajes al campo, así nos hemos dado cuenta del asesinato de la naturaleza, lento pero seguro dicen algunos autores, yo diría que no tan lento, al contrario, a velocidad supersónica si lo medimos en la escala del tiempo. Porque en treinta años ver desaparecer los bosques de Chiapas, eso no es lento, *¡es terriblemente rápido!* Asombra que los dirigentes, no vamos a decir que las multitudes, no se den cuenta de que este asesinato nos lleva derecho al desastre. Un desastre del cual no nos salvará ni el petróleo, ni la electricidad, ni las fortunas acumuladas, ni la cacareada tecnología; simplemente el hombre no puede sacudirse las vivencias naturales, emocionales y materiales, pero la venda tecnológica le impide ver que el más pequeño bocado de alimento proviene de la tierra en final de cuentas; de esta tierra que quemamos o que dejamos que se la, lleve el agua y el viento.



A menudo en mis viajes a lugares remotos, que luego de la noche a la mañana han sido invadidos y destruidos por la plaga humana, me he formado con un nudo en la garganta, la siguiente reflexión: ¿por qué siendo la naturaleza tan bella nos empeñamos en destruirla? ¿por qué ese afán de destruirlo todo? *Homo sapiens*, ser vanidoso y ególatra que no piensa nada y que en vez de administrar sabiamente lo que la naturaleza le ofrece, lo destruye y lo despilfarra del modo más idiota posible, peor que el más insignificante insecto que por lo menos tiene el don de calcular lo que sus descendientes necesitarán para vivir.

Derribamos y quemamos todo, con el olímpico desprecio para el mañana, sin el más mínimo pensamiento para los que vendrán después. *Homo sapiens*, nombre peor aplicado no pudo haber sido inventado, aunque se perdona un tanto porque en la época en que fue escrito por primera vez, la vanidad humana estaba en su apogeo; la egolatría religiosa nos había hecho los hijos de Dios, los dueños de todo y se creía que los recursos eran infinitos. Más ¡oh desilución! Los que no hemos quitado la venda, demasiado bien nos damos cuenta que el hombre no es ni más ni menos que un bicho más, un ser más en la naturaleza.

Si acaso una de las más grandes plagas que el mundo haya visto jamás. Si no me lo creen, díganme qué especie produce las hecatombes que el hombre ocasiona, qué especie producen los insensatos dirigentes que por cualquier capricho desatan terribles holocaustos, díganme qué especie explota a sus



semejantes, sólo son pequeñas muestras de lo que se podría escribir acerca de este insensato ser que ni siquiera es capaz de evitar el desastre que él mismo origina. Ah, pero el *Homo technologicus* cree que no necesita de la naturaleza, o si acaso sólo como fuente de materia prima. Veremos si es capaz de fabricar agua y oxígeno, elementos necesarios que estamos acabando.

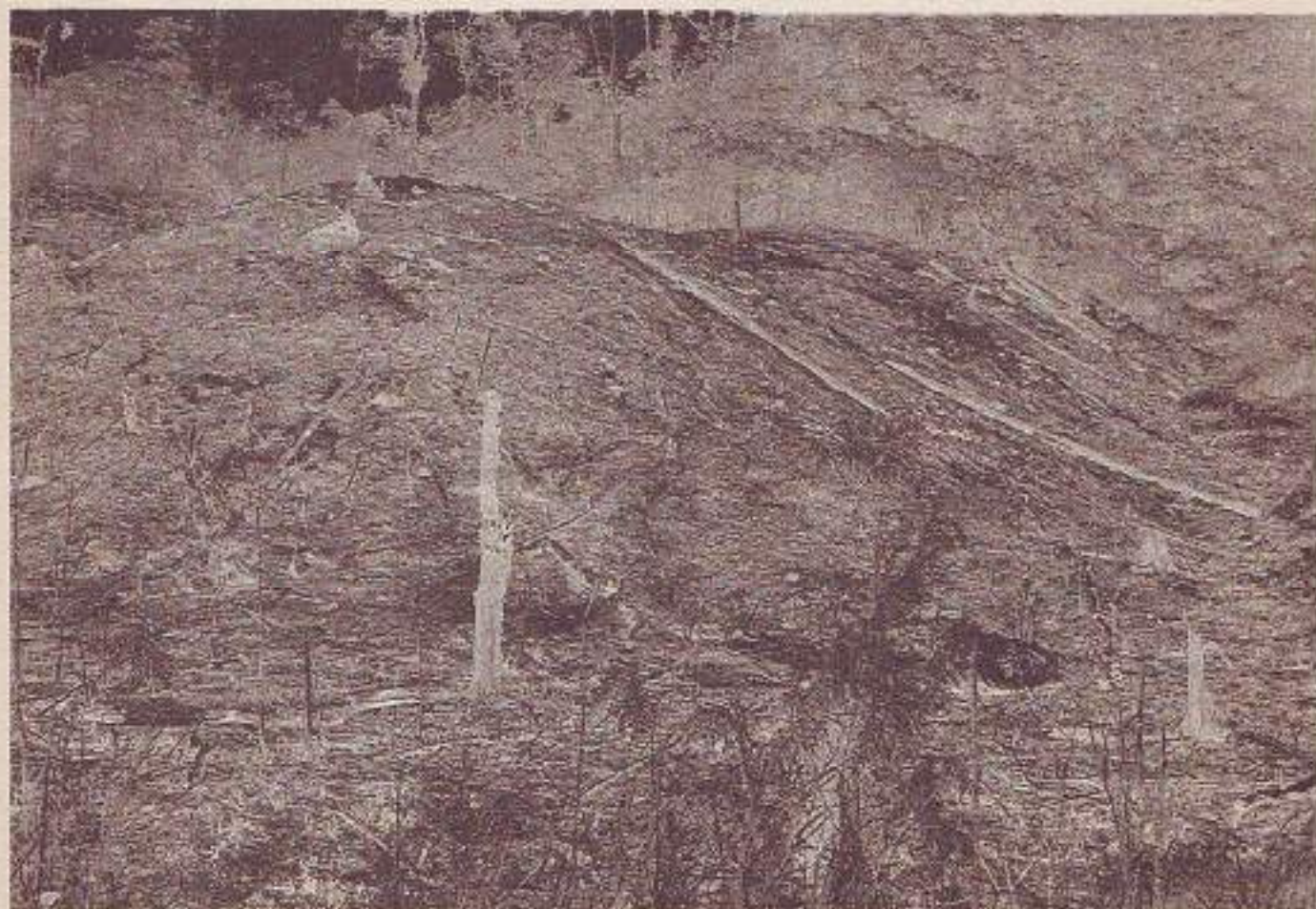
Nos deshacemos de la tierra fértil quemándola o erosionándola, como si no fuese la que nos alimenta. El *Homo citadinus* se imagina que el contenido de las fatídicas latas fue hecho sin el concurso de la tierra: cree que los pollos y huevos artificiales, que la leche fabricada sin el concurso de vacas, en fin que todo esto con que pretende alimentarse es normal, es natural. Que él lo crea no nos extraña, se ha criado y ha vivido encerrado entre concreto, vidrio, hierro y plástico, pero esto no evita que necesite de la naturaleza, aunque sea en la caricatura que son los parques.

Sus vivencias naturales, que no conoce, se lo exigen. Que los campesinos que viven dentro de la naturaleza no la comprendan, es entendible dado que muy pocos son lo suficiente observadores y sagaces para

entender la vida, además su mundo consiste de unos cuantos centenares de metros a su alrededor y todo lo ven únicamente con ojos calculadores, o en la utilidad que les reportará de inmediato.

Así se los enseña el cura: todo en la naturaleza fue hecho para servir al hombre, hijo predilecto de Dios. Absurdas enseñanzas que junto con otras del mismo origen son causantes de buena parte de la agonía de este pequeño hacedor sideral que nos carga.

Pero lo que sí es imperdonable es que los dirigentes nacionales, de cualquier país o nación, no vean el sombrío panorama que es el futuro de la humanidad. O si lo ven o lo comprenden se hacen los ciegos o sólo proponen débiles medidas que son irrisorias dada la gravedad del porvenir. Para qué hacernos tontos, la base de todos, absolutamente todos los problemas, no es otra cosa que la superabundancia de los seres humanos: la llamada *Explosión Demográfica*, que según parece no hay poder humano que la pueda detener. Por lo menos no mientras no quitemos de nuestras espaldas el peso de tantas y tantas hipocrecias, supersticiones, ignorancias y demás tonterías de que es tan rica la humanidad.



Juan de Oliver, Primer Alcalde Mayor de Tuxtla

Por Dolores Aramoni C.

Siendo presidente de la Audiencia de Guatemala don Pedro Salazar y Herrera, fue creada la Alcaldía Mayor de Tuxtla en 1769.

Los trámites para dividir la Alcaldía Mayor de Chiapa, se iniciaron con la cédula real de 8 de octubre de 1760, por la cual se consulta a la Audiencia de Guatemala sobre la conveniencia de dividirla, ya que en opinión del Fiscal del Consejo de Indias, esta división facilitaría la administración y la recaudación de tributos, pues siendo la alcaldía de gran extensión y por contener muchos pueblos, éstas se dificultaban (Trens 1957: 216-217).

Un año más tarde, el 8 de octubre de 1761, la Audiencia ordena, al contador real de la misma y al alcalde mayor de Chiapa, presenten un informe sobre el número de pueblos, el número de tributarios y no tributarios, el monto total de tributos, el sueldo del alcalde mayor y el número de ladinos y tenientes.

Con fecha 24 de diciembre, el Contador de la Audiencia informa que la Alcaldía Mayor de Chiapa cuenta con 115 pueblos, 14 460 indios tributarios y 14 689 no tributarios, se recaudan 34 602 pesos 6 reales y que el sueldo del alcalde mayor es de 800 pesos de oro de minas (Trens 1957: 217-220).

Don Joaquín Prieto Isla y Bustamante, Alcalde Mayor de Chiapa, presenta su informe con fecha 20 de febrero de 1762, en el cual dice que la alcaldía está dividida en seis partidos:

- 1) Tzeltales (21 pueblos) cabecera: Ciudad Real.
- 2) Guardianías (7 pueblos) cabecera: Asunción Huitupán.
- 3) Coronas (10 pueblos) cabecera: San Juan Chamula.
- 4) Zoques (28 pueblos) cabecera: Santo Domingo Tecpatán.
- 5) Chiapa (9 pueblos) cabecera: San Marcos Tuxtla.
- 6) Llanos (14 pueblos) cabecera: San Bartolomé (Trens 1957: 220).

Informa asimismo, tener asignado cabo de guerra

o teniente juez prevencional en las cabeceras de los partidos, a excepción de del partido de Coronas y en algunos pueblos del de Tzeltales, ya que por su cercanía a Ciudad Real no son necesarios. En Ciudad Real reside un teniente de alcalde mayor, quien lo suple en ausencia.

Según don Joaquín Prieto el monto de la recaudación de la alcaldía, por rubros, es la siguiente: 29 250 pesos anuales de tributos, 1 155 pesos anuales de alcabalas y de 6 a 7 000 pesos por bula de Santa Cruzada.

Según su informe la población de la alcaldía era de 66 119 habitantes, divididos en: 528 españoles, 2 439 ladinos, 14 035 indios tributarios y 49 117 no tributarios, mujeres y niños.

Prieto opina que la alcaldía debe dividirse en dos, y propone se haga de la siguiente manera: una alcaldía con cabecera en Ciudad Real o en Comitán, para la administración de los partidos de Tzeltales, Llanos, Coronas y Guardianía, más los pueblos del Priorato de Chiapa: Alcalá, Chiapilla y Ostuta, con un total de 52 poblaciones. La otra, podría tener su cabecera en San Marcos Tuxtla o en Tecpatán, y administraría los partidos de Chiapa y Zoques, más los pueblos de Ixtapa, Soyoló y San Gabriel del Priorato de Ciudad Real, con un total de 37 poblaciones (Trens 1957: 220).

Concluye su informe explicando las causas de la decadencia de la provincia:

"...de día en día va en una visible decadencia, así porque los frutos de ella no tienen la salida y valor antiguo que tenían, como porque sus naturales se han ido aniquilando, de suerte que mucha parte de los pueblos lo son únicamente en el nombre, pues hay algunos que no llegan sus moradores a cinco vecinos o cabezas de familia" (Trens, *ibid.*).

Con fecha 10 de julio de 1762, la Audiencia informa de todo esto al Consejo de Indias, aprobando éste, la división por cédula real dada en Aranjuez a 19 de junio de 1768, cuyo texto reproducimos a continuación:

REAL CEDULA.— El Rey: Gobernador Capitán General y Presidente de mi Real Audiencia de las provincias de Guatemala que reside en la ciudad de Santiago de ella. En carta de 26 de febrero del año próximo pasado dio cuenta con testimonio esa audiencia cumpliendo con lo que se le ordenó por Real Cédula de 8 de octubre de 1760 para que informase con toda individualidad si convenía o no dividir en dos la alcaldía mayor de Ciudad Real de Chiapa, con expresión de los pueblos que podrían señalarse

a cada jurisdicción, de aquella tiene 84 leguas de longitud y 76 de latitud y en ella 89 pueblos divididos en 6 partidos con 528 españoles, 3439 ladinos y 14036 indios tributarios que con los reservados, mujeres y menores hacen su número a 49117 y todos 66119 personas y después de expresar la cabecera y poblaciones de que se compone cada uno de los 6 mencionados partidos, expresó que en todos a excepción del de Corona y algunos pueblos de Zendales por la inmediación a esa ciudad han acostumbrado los alcaldes mayores poner un cabo de guerra o Teniente Juez provincial a fin de proteger a los nacionales de las violaciones de los españoles y ladinos sin tener más jurisdicción que la de conocer solo las causas leves, y de las graves en la instancia de la precisa calidad de dar inmediata cuenta a su alcalde Mayor, de lo cual le había informado el actual D. Juachin de Prieto como también de lo que producen sus Tributos y los ramos de Cruzadas Alcavalas y que en caso de dividirse en dos le parecía comprendiese la una los partidos de Zendales, Llanos, Corona y Guardianía con los pequeños pueblos de Alcalá, Chiapilla y Ostuta, siendo su cabeza Ciudad Real y la otra los dos restantes de Chiapa y zoques con los pueblos de Ixtapa, San Gabriel y Sollala y Tuxtla por cabecera pues aunque la primera contiene mas poblaciones no quedaba mas trabajosa ni pingüe bien que ambas tan limitadas que sería preciso proporcionar sueldo competente a los alcaldes mayores para su decente manutención respecto del actual de 800 pesos de oro de minas que componen mil trescientos veintitres pesos de ocho reales de plata cuatro reales, diez y ocho maravedices, según lo informado por el contador de tributos de ese reyno, por cullas razones y demás que expresa, tenía por conveniente la misma Audiencia que se dividiese la mencionada Alcaldía mayor en dos para su buen gobierno en lo espiritual y temporal de los indios y protección de esos mis vasallos a causa de que por este medio se facilitará la enmienda en los desordenes, se administrará más bien la justicia y se recaudarán mis reales tributos sin los riesgos e inquietudes que a padecido aun con pérdida de varios vasallos, respecto de que en la personal asistencia de los dos que se pongan podrán ser más efectivas las providencias para que se aumente en el comercio frutos y utilidades que rinde con abundancia, por lo que se podrá inmediatamente pasar a practicar la propuesta división, aumentando siendo de mi real agrado algún sueldo a los 2 alcaldes mayores, después de repartido entre ellos el que goza el actual, y que cuando el informe del alcalde mayor no se calificase suficiente a este fin por defecto del mapa general de su terreno juzgaba conveniente por agora se pase a su ejecución según la expresada demarcación, entre tanto que se formaba aquel por un Ingeniero con asistencia del Ministro que de la propia Audiencia se nombrase erogando los gastos de mi real Hacienda por no haber otro arbitro en la expresada provincia; y visto lo referido en mi Consejo de Camara de las Indias con lo que en su inteligencia y de los antecedentes del asunto expuso mi Fiscal, he resuelto que desde luego se pase a ejecutar la propuesta división en los términos en que la hace el anunciado Alcalde Mayor D. Juachin de Prieto y ordenamos y mandamos (como lo ejecutó) la practiquéis inmediatamente a fin de ocurrir a la urgente necesidad de evitar con la mayor brevedad los pecados públicos y los perjuicios que experimentan mi Real Hacienda, por ser así mi voluntad y de que esta mi Real Cédula se tome la razón en la Contaduría General del enunciado Consejo. Fecha en Aranjuez a 19 de junio de 1768.-Yo el Rey.- Por mandato del Rey Nuestro Señor.-D. Tomás del Vello.- Señalada con tres rúbricas. Tomada razón en la Contaduría General de Indias.-Madrid 27 de junio de 1768.-D. Tomás Ortiz de Landásuri". (López Sánchez 1960, II: 811-812).

Según el informe del Contador de la Audiencia, los pueblos comprendidos dentro de la jurisdicción de la Alcaldía Mayor de Tuxtla, con el número de tributarios y no tributarios, son los siguientes:

Pueblo y parcialidad de Ixtapa	150	141
Pueblo y parcialidad de Soyotlán	86	75
San Gabriel	84	53
San Lucas Osumacinta	94	102
Chicaasintepéc	82	65
San Miguel Copainalá	373	4,402
Parcialidad de Tecpatán	188	204
Parcialidad de Tapisalá en Tecpatán	257	348
Parcialidad de Amatán	47	59
Parcialidad de Suchitán	18	21
Pueblo y parcialidad de Quechula	417	473
Parcialidad de San Jacinto, inclusa en Chapultenango	18	36
Nuestra señora de la Concepción Chapultenango	122	137
Ixtacomitán, incluidas sus parcialidades	80	83
San Pedro Ostitán	44	48
La Magdalena Cualpitán	30	29
Santo Tomás Ixtapangajoya	47	42
Santa Catarina Solusuchiapa	16	13
San Dioniso Solistahuacán	23	24
San Agustín Tapolapa	84	79
San Juan Sayula y sus parcialidades	11	14
San Pablo Ostuacán	24	26
Santa Cruz Ixhuatán	27	31
Pantepec	61	36
San Bartolomé Comistahuacán	14	8
San Bernardo Tapilula	19	15
San Marcos Ocotepec	72	75
San Pedro Sunuapa	22	24
San Andrés Nicapa	45	45
San Juan Chicoacán	46	45
Coapilla	29	22
Parcialidad de Amatán, Jitotol	37	17
Parcialidad de Jitotol en dicho pueblo	23	10
San Lorenzo Amatán	14	13
Ostuta	12	9
San Pedro Mártir, Chiapilla	8	10
San Pablo Alcalá	33	36
San Clemente Pochuta	8	7
San Esteban Suchiapa	139	151
Parcialidad de Chiapanecos	20	24

Chiapa de Indios	551	819
San Marcos Tuxtla	1,117	1,286
Parcialidad de Tecpatán	87	165
Parcialidad de Ocozocoautla en el pueblo de Tuxtla	70	115
Ocozocoautla y su parcialidad Tepapa	671	700
Santo Domingo Cintalapa	15	15
Tecuasintepéc	18	26
	5,398	10,980

(Trens 1957: 217-219).

Es importante señalar que, la alcaldía mayor de Ciudad Real tenía una población indígena de 12,771 individuos, de los cuales 9,062 eran tributarios y 3,709 eran no tributarios; y la de Tuxtla tenía 16,378 indígenas, sin embargo, la diferencia con la Ciudad Real era que de éstos sólo eran tributarios 5,398 y los restantes 10,980 eran no tributarios.

Sin embargo, la Provincia de Zoques contaba con mayores recursos económicos tales como, el cultivo de la grana, de achiote y cacao, además de producir telas y pita, lo que le permitió un mayor desarrollo económico comparada con las provincias de Tzeltales y Quelenes (Reyes García 1962: 26).

Durante el siglo XVIII las poblaciones de la Provincia de Chiapa, al igual que el resto de la Nueva España, sufrieron plagas de langosta y epidemias de viruela, que provocaron la caída de la producción y sufrieron de escasez de alimentos. Estos factores y la explotación económica a que estaban sujetos los indios, tuvieron como consecuencia que muchos pueblos desaparecieran, así por ejemplo, en 1733 el cura de Tecuasintepéc informa que sólo quedan en ese pueblo seis casados, una viuda y dos muchachos, debiéndose esta disminución de la población a las pestes (Reyes García 1962: 37). Otros pueblos afectados en esa zona fueron, San Pedro Xiquipilas y Magdalena de la Pita (Reyes García 1962: 40-41).

Para 1771 el desplome de la población de la Alcaldía de Tuxtla es impresionante, reproducimos aquí un cuadro con datos de julio de 1770 a julio de 1771, de los pueblos de la Provincia de Zoques (Reyes García 1962: 37):

Pueblos	Tributarios muertos y ausentes	Muertos de ambos sexos, todas clases	Número total de unos y otros
Ocozocoautla	148	591	739
Quechula	111	503	614
Tapolapa	37	46	83
Pantepec	31	63	94
Ocotepec	70	90	160
Coapilla	20	8	28
Osumacinta	24	37	61

Pueblos	Tributarios muerto y ausentes	Muertos de ambos sexos todas clases	Número total de niños y otros
Chicuasén	24	14	38
Copainalá	123	160	283
Iztapa	8	43	53
Zoyalhó	8	50	58
San Gabriel	10	77	87
Istapangajoyá	41	20	61
Xicotiltepec	2	14	16
Solistaguacán	5	16	21
Chapultenango	15	88	103
Nicapa	23	154	177
Sunuapa	36	94	130
Tecpatlán	57	324	381
Magdalena	28	128	156
Ostuacán	15	138	153
Zayula	54	38	92
Chiapa	144	525	669
Sachiapa	33	162	195
Tuxtla	366	631	997
Totales	1 433	4 016	5 449

Comparando ambas estadísticas podemos observar que en diez años la alcaldía mayor de Tuxtla perdió más de la quinta parte de sus tributarios y casi la mitad de su población indígena. Hemos señalado que las causas de este descenso de la población se debieron a las epidemias, las plagas de langosta y la explotación a que estaban sometidos. Sobre este último factor hemos consultado los documentos que publicados con el título de "Hambre y Explotación Indígena en 1771", publicó el Archivo General de Chiapas en su Boletín no. 4, documentos que se encuentran en el Archivo General de Centroamérica en un expediente intitulado "Denuncia dada sobre los procedimientos de los tenientes de la Alcaldía Mayor de Tuxtla", en los cuales se informa sobre el monopolio de alimentos, el control del comercio en la Provincia de Zoques, el sistema de comunicaciones y de cargadores de cacao, que agravaron la situación de los indígenas.

Al ser denunciada la escasez de alimentos en la Provincia de Chiapa, la Audiencia de Guatemala ordenó una investigación, encargándola al oidor Basilio Villarrasa, el cual la inició el 30 de enero de 1771 tomando declaración a don Bartolomé Gutiérrez, vecino de Ciudad Real, y a don Juan Pontigo, receptor de alcabalas y residente en Ixtacomitán.

Por la declaración de Gutiérrez, sabemos que en la Alcaldía de Ciudad Real algunos pueblos tuvieron cosechas abundantes (Comitán, Zapalutá, Huistán, Tenejapa, los del Partido de Coronas, San Felipe y Zinacantan), pues la plaga de langosta no llegó a ellos y porque además, contaron con lluvias abundantes;

sin embargo, otros pueblos de esta alcaldía sí se vieron afectados por la plaga y sufrieron escasez de alimentos (los de Tzeltales, Huitiupán y Llanos). Don Bartolomé Gutiérrez dijo saber que los pueblos más afectados de la alcaldía de Tuxtla fueron los del Partido de Zoques, los del Priorato de Chiapa y Ocozocoautla. Por otro lado, declara no saber si hay acaparadores de alimentos ni si el maíz ha sido sacado fuera de la Provincia.

Don Juan Pontigo dijo saber que algunos pueblos de la alcaldía de Ciudad Real hubo cosechas abundantes (Zinacantan, Teopisca, Comitán y Zapalutá), pero que en la alcaldía de Tuxtla en ninguno hubo abundancia e incluso en algunos no se cosechó nada. Señala a los siguientes pueblos como los más afectados: Ocotepec, Sunuapa, Nicapa, Magdalena, Coapilla, Copainalá, Comitaguacán, Tapalapa, Pantepéc, Tapilula y Chapultenango. Asimismo, presenta una acusación contra el teniente de alcalde mayor don Salvador Esponda y sus cajeros Miguel Sosaya y Bernardo Cabrera, así como contra familiares y sirvientes de Esponda. Acusándolos de acaparar el pan y la carne salada que eran llevados de Ciudad Real a Ixtacomitán, revendiéndolos a altos precios o cambiándolos por cacao. De todo esto afirma tener pruebas.

El Fiscal de la Audiencia ordena a don Juan Pontigo presente las pruebas que dice tener. Lo que hizo el 26 de febrero, presentando los siguientes documentos:

1) Carta original del Ayuntamiento de Sayula (12 de mayo de 1770) en la que le piden interceda ante

Miguel Sosaya, quien los presiona para transportar 20 sobornales de cacao de Chapultenango a Santa Mónica, no teniendo gente disponible por haberse ido a Huimanguillo y Ocuapa en busca de alimentos.

2) Copia de la orden de Sosaya para transportar los 20 sobornales de cacao, propiedad del calcalde mayor, fechada en Ixtacomitán a 6 de mayo de 1770.

3) Copia de una carta del Ayuntamiento de Chapultenango, a los ayuntamientos de Magdalenas, Ostuacán y Sayula, remitiéndoles 38 pesos, 1 real, correspondientes al flete de 60 sobornales de cacao.

4) Carta de Nicolás Mesa, escribano de Chapultenango, suplicando interceda ante el teniente para que no lo castigue por falta de cargadores.

5) Orden firmada de Bernardo Cabrera, para que las autoridades de Solosuchiapa se presenten en Ixtacomitán con amenaza de castigo si no lo hacen, a rendirle cuentas de la reventa de pan, carne, cajetas, frijol, y garbanzo.

6) Relación jurada de Salvador Esponda, entregada a Pontigo donde dice que compró, vendió, cobró y ganó.

Basándose en estos documentos el oidor Villarrasa, interrogó a Pontigo, quien precisando sobre los datos en ellos contenidos dijo que los indios se quejaban de ser utilizados como cargadores sin recibir el salario justo, ya que sólo les pagaban la tarifa correspondiente de su pueblo a otro, pero no el regreso; denuncia también que los ayudantes de Esponda les dan a los indios alimentos fiados que luego cobran en cacao, pero reduciendo el precio de este producto de manera que los indios eran robados, asimismo, denuncia que Esponda y sus ayudantes castigan con 100 azotes por lo menos, a los indios que se niegan a cargar los sobornales de cacao. Señala que por mantener a los indios ocupados en el transporte de cacao, éstos han descuidado las siembras y se ha aumentado la escasez de alimentos.

Además de otras declaraciones de testigos que confirman lo declarado por Pontigo, el expediente contiene una carta de fray Eugenio Saldivar, cura de Chapultenango, quien denuncia los abusos cometidos por Esponda y sus ayudantes, y que en resumen dice: que la decadencia de la provincia producida por la plaga de langosta se ha acentuado, por la acción de los tenientes de alcalde que saquean, destruyen y aniquilan a sus moradores, todo esto debido a que el alcalde mayor es manipulado por la "casa otomana de Olachea, de quien quiere ser yerno", ha permitido todos los abusos, y ha nombrado como su teniente de alcalde a Salvador Esponda, yerno y sobrino de Sebastián de Olachea, calificando a Esponda como "Hidra o Demonio", que goza de todo el poder, nombrando a otros y confiriéndoles autoridad para hacer y deshacer en la provincia.

¿Quién fue el primer alcalde mayor de Tuxtla, que nombró a estos funcionarios y les otorgó semejante poder?

El primer alcalde mayor de Tuxtla fue don Juan de Oliver, nombrado por Pedro de Salazar, presidente de la Audiencia de Guatemala, con un sueldo de 1,000 pesos anuales. Este nombramiento no correspondía hacerlo a Salazar, sin embargo, la Cámara de Indias, con fecha 15 de febrero de 1770, a pesar de considerar que el Presidente se había excedido en sus funciones, ratificó a Oliver en el cargo por cinco años, el dictamen fue dado el 5 de marzo del mismo año (López Sánchez 1960, II: 312).

De Juan de Oliver, dice fray Eugenio Saldivar, que "todos dicen que es bueno, pero que tal vez valiera más que no lo dijeran, que quizá entonces lo fuera, le llama alcalde mayor niño, y dice que se deja llevar al infierno, permitiendo que los Olachea lo manipulen. Otra imagen de Oliver nos ofrecen los documentos inéditos que presentamos a continuación y que son los atestados de buena conducta que firmaron a petición del alcalde mayor los priores y frailes de los conventos de la Orden de Santo Domingo de Tecpatán, Chiapa de la Real Corona y de Ciudad Real.

El Sr. D. Juan de Oliver

1770

Fray Francisco Tendillo Prior del Convento de N. P. S. Domingo de Tecpatlan. Certifico y Juro in verbo sacerdote tacto-
pectoris como el Señor D. Juan de Oliver Teniente Coronel de
Dragones, y Alcalde Mayor de esta Provincia de Zoques, an-
duvo los pueblos pertenecientes a este Priorato, quales son Tecpa-
tlan, Magdalenas, Chapultenango, Ystacomitan, Tapilula, Xi-
totol, Tapalapa, Copainala, Chicoasen, Ystapangajoya y Quechula
practicó las mas exactas y eficaces diligencias, así para la ex-
tinguir y desterrar del todo el arraigado y pernicioso vicio del
aguardiente de la tierra, como tambien para poner remedio a
los pecados publicos, ya con amenazas, ya con destierros, y ya
con castigos proporcionados a los delitos; de lo q. ha resultado
verse libre esta Provincia de hombres facinerosos y vagabundos
sin q. puedan estos abrir la boca a la mas minima defensa de
sus relajadas costumbres, por advertir el dicho señor Alcalde
una vida exemplar, y un continuo desvelo en administrar con
la mayor rectitud la justicia acompañada esta con la miseri-
cordia, pues en las publicas necesidades, q. han experimentado
de los referidos pueblos por causa de la langosta, no ha dejado
arbitrio q. no haya tomado a fin de socorrer las indecibles mi-
serias de los infelices indios, cuya mortandad ha sido tan cre-
cida, q. a penas se halla en algunos de los nominados pue-
blos quien pueda contar lo acaecido. Mucho mas pudiera
decir de la cristiana conducta, y caritativo celo q. el
Señor M. Mayor D. Juan Oliver esta manifestando.
Quiero, para no ofender su modestia, lo omito. Fecha en
este Convento de N. P. S. Domingo de Tecpatlan en 14 de
octubre de 1770.

/P. 1/ Fray Francisco Tendillo, Prior del Convento de Nuestro Padre Santo Domingo de Tecpatlan. Certifico y juro in verbo sacerdote tacto pectoris, como el señor don Juan de Oliver, teniente Coronel de Dragones y Alcalde Mayor de esta Provincia de Zoques; anduvo los pueblos pertenecientes a este Priorato, cuales son Tecpatlan, Magdalenas, Chapultenango, Ystacomitan, Tapilula, Xitotol, Tapalapa, Copainala, Chicoasen, Ystapangajoya y Quechula; y practicó las más exactas y eficaces diligencias, así para extinguir y desterrar del todo el arraigado y pernicioso vicio del aguardiente de la tierra, como también para poner remedio a los pecados públicos, ya con amenazas, ya con destierros y ya con castigos proporcionados a los delitos; de los que ha resultado verse libres esta Provincia de hombres facinerosos y vagabundos sin que puedan éstos abrir la boca a la más mínima defensa de sus relajadas costumbres, por advertir el dicho señor alcalde una vida ejemplar, y un continuo desvelo en administrar con la mayor rectitud la justicia, acompañada ésta con la misericordia, pues en las públicas necesidades, que han experimentado los referidos pueblos por causa de la langosta, no han dejado arbitrio que no haya tomado a fin de socorrer las indecibles miserias que los infelices indios, cuya mortandad ha sido tan crecida, que apenas se halla en algunos de los nominados pueblos quien pueda contar lo acaecido. Mucho más pudiera decir de la cristiana conducta, y caritativo celo que el señor Alcalde Mayor don Juan de Oliver está manifestando en su /P. 1v./ gobierno, que por no ofender su modestia lo omito. Fecha en este convento de nuestro padre Santo Domingo de Tecpatlan en 14 de octubre de 1770.

En el P. de la Cruz y Cruzada del Sag. de la Cruzada. Que por la
Mas (que Dios que) del Sag. de la Cruzada, en la Cruz, y Cruzada
sup. de la Cruz. del Sag. de la Cruzada, en la Cruz, y Cruzada
así como del Sag. de la Cruzada, en la Cruz, y Cruzada, en la Cruz
de mas el Sag. que por la Cruz, en la Cruz, y Cruzada, en la Cruz

[illegible]

Dr. Thomas LeMay
Dr. General
Dr. Juan de Abadía

Dr. Francisco Romo
 Cura Coahuila
 C. P.

/fº 2/ Fray Tomás de Loaysa y Coronado de el Sagrado Orden de Predicadores, Cura por su majestad, que Dios guarde, de el pueblo de Ixtacomitán, sus anexos y riveras superior de este convento de Santo Domingo de Chiapa de la Real Corona por ausencia del muy reverendo padre predicador general y prior fray Francisco Rodríguez, con los demás religiosos que pertenecen a esta conventualidad.

Certificamos en la más bastante forma que podemos y debemos que don Juan de Oliver, teniente de Dragones del escuadrón de Goathemala, alcalde mayor de su majestad y teniente de capitán general de la Provincia de Tuxtla. Hace que sirve dicho empleo desde el día catorce de el mes de junio de el año pasado de mil setecientos y sesenta y nueve, desde cuyo día hasta el presente, hemos advertido el más particular celo, cristiandad y amor al servicio de Dios Nuestro Señor, y a nuestro soberano monarca, en separar de la Provincia a su mando toda persona escandalosa y mal entretenida como lo ha ejecutado con muchas que a su ingreso encontró de el todo abandonadas. Ha extinguido totalmente las muchas fabricas de aguardiente hechizo, que habia en cuasi todos los pueblos de su jurisdicción, y por tan establecido estaba, tan detestable licor, así por lo perjudicial que es a los indios, y la causa principal de todos sus males y atrazos, que tenían a los reales intereses (lo que es bien notorio) le costó un trabajo inmenso en conseguirlo (como lo ha conseguido extinguirlo de el todo con infatigable celo) como que en el día no se encuentra en toda su provincia ni para un remedio. Mantiene sus súbditos en la mayor subordinación. Su vida es la más ejemplar, y contenida en todo género de vicios, sin valerse de las facultades que su empleo le promete para otra cosa que para el mejor servicio de Dios Nuestro Señor, y de nuestro soberano monarca como es público, y la experiencia /fº 2v./ nos lo ha enseñado. Todo lo juramos *in verbo sacerdote tacto pectoris* y para que conste donde convenga damos este a pedimento de dicho señor Alcalde Mayor en este pueblo de Chiapa en quince días de el mes de octubre de este presente año de mil setecientos y setenta.

Fray Thomas de Loaysa y Coronado,
Superior/rúbrica/

Fray Juan de Abadia/rúbrica/
Fray Francisco Montoya/rúbrica/
Fray Fermin/Oriel/rúbrica/

Fray Luis de Molina/rúbrica/
Fray Juan del Rosario/rúbrica/
Predicador general
Fray Joseph Agustín Estrada/rúbrica/
Fray Luis Cortes/rúbrica/

En el Infanzazgo P.^o na. Condo. de N. P. S. Domingo
 de Cua. R. y Hermano Provin. de una Provin. de R. S. de Cua.
 pa. siempre en la misma forma q. pacho, y todo q. se ha que
 contra uno q. oviere el S.^o Alcalde Mayor T.^o de Cua.
 no ha echo otra con, q. pachuara con gran zelo, y q. se crimi-
 naria del todo el Aguasiente echado, y otro mudo end. R. de
 de Tula donde reside, sino entodo la suu. Gobernacion, por
 curando al mismo tiempo quitar, y abolir viciados, nacidos
 de pecados publicos, aduirtiendo q. no se ha de tener los to-
 mados de la Inuidicion algunas mugeres viciadas, q. en-
 gitan, y amonestados una, y otra vez estaban muerta de en-
 menda. Por uno, y otro se finge ocular por haberse ome-
 nado el S.^o de Cua. a R. de Cua. al Pueblo de Tula
 e Inuidicion de q. oviere con la primera replica, el que
 fuese alguna de las q. se nombraron, o de nacion, por la ne-
 cesidad de q. se achalaba experimentaba la Provincia
 de Cua. obedece entodo el tiempo q. me mandare con-
 do Pueblo (q. vicia peco) q. no haria ningun bazar de ni-
 que ni latidos, y otro amonito tiempo de Tula, en q. R.
 qualun. se iban entregan ante ala embalgua. Asimismo
 este el otorgamiento de una muger publicam. en Tula.
 Estambien, publice ynter. entodo, una Provincia el sumo-
 rario con que reparte de S.^o no hablando en nada
 alos baidos de un May. ante a puchando como quanto
 le es posible en alio, principalm. en un tiempo tan calan-
 to, en el que ha oviere de un estado y de se han emba-
 cido algunas viciadas de Tula de q. ante el estado
 q. ha pacho en la sumerada, con el fin de q. se que-
 todo se secrete de sus necid. Tambien es conu-
 el puto Christiano, y a R. de Tula de S.^o de Cua.
 to los sacram. y tanto entodo su accion, y en el
 oviere de un Cua. tan buen exemplo, que mas pa-
 rece en una y otra Religio. una afuado q. fue-
 laico. T. lo cual siempre se reala lo que lleo
 recordado, y en caso necesario lo fuesen. Nada en
 este Con. de Cua. R. en 18. De Octubre
 de 1770.

D. N. S. de Cua. R. de Cua.

D. Testimonio de esta, y las antecedi-
 cas. En la p. del Alcalde
 Mayor de Tula en 20 de Noviembre
 de 1770.

Con igual fecha de ar. duplico.

/fº 3/ Yo el infrascripto Prior del Convento de Nuestro Padre Santo Domingo de Ciudad Real y Vicario Provincial de esta Provincia de Predicadores de Chiapa: Certifico en la mejor forma que puedo y debo, que desde que entró en su gobierno el señor Alcalde Mayor don Juan de Oliver no ha hecho otra cosa que procurar con gran celo, el que se extinguiera del todo el aguardiente hechizo, y esto no solo en el pueblo de Tuxtla donde reside, sino en todo lo de su gobernación, procurando al mismo tiempo quitar y abolir escándalos nacidos de pecados públicos, a cuyo efecto, ha desterrado de todos los caminos de su jurisdicción algunas mujeres ramera, que corregidas, y amonestadas una y otra vez no daban muestras de enmienda. De uno y otro soy testigo ocular pues habiéndome suplicado dicho señor fuese a predicar al pueblo de Tuxtla e instándome después que cumpli con su primera súplica, el que predicase algunos sermones doctrinales, o de misión, por las necesidades tan graves que actualmente experimentaba la Provincia de su gobierno; observé en todo el tiempo que me mantuve en dicho pueblo (que no fue poco) que no había ningún borracho, ni indios ni ladinos, y esto aún siendo tiempo de Pascua, en que regularmente se solían entregar antes a la embriaguez. Asimismo, noté extrañamiento en una mujer públicamente escandalosa.

Es también público y notorio, en toda esta Provincia el sumo desinterés con que se porta dicho señor, no gravando en nada a los vasallos de su majestad antes sí procurando en todo cuanto le es posible su alivio, principalmente en un tiempo tan calamitoso, en el que a expensas de su cuidado y celo, se han conducido algunos viveres desde Teguantepeque, a más del cuidado /fº 3v./ que ha puesto en las sementeras, con el fin siempre de que todos se socorran de sus necesidades. También, es constante el porte cristiano y arreglado de dicho señor, frecuentando los sacramentos y dando en todas sus acciones y en el gobierno de su casa tan buen ejemplo, que más parece, en uno y otro, religioso muy ajustado que juez laico. Todo lo cual certifico ser verdad lo que llevo declarado, y en caso necesario lo juraré. Dada en este convento de Ciudad Real el 19 de octubre de 1770.

Fray Miguel Fernández de Córdova/rúbrica
Prior y Vicario Provincial.

Por estas certificaciones vemos, como afirma fray Eugenio Saldivar, que todos dicen que Juan de Oliver es bueno y alaban su comportamiento, sin embargo como fray Eugenio afirma, se le puede acusar de abusos y excesos en el trato con los indios por haber delegado en Salvador Esponda el poder y las facultades para controlar el comercio y el transporte de cacao, así como el comercio de alimentos en la región de Ixtacomitán, las certificaciones afirman que ha erradicado el vicio del aguardiente y la fabricación clandestina de él, pero entre las acusaciones contra Esponda y sus ayudantes se encuentra el "repartimiento de aguardientes" así como de otros productos controlados por ellos. Así declara don Alexandro Sains Hungo, afirmando además que Esponda y sus ayudantes actúan de esa manera "por orden del Alcalde Mayor Oliver" (Chiapas 1954: 147-148). Don

Tomás Rodríguez, otro testigo, dice que la tienda que maneja Esponda en Ixtacomitán no sabe si es de él o del Alcalde Mayor Oliver, pues antes de ser teniente de alcalde Esponda no tenía tiendas en la región, haciendo más de ocho años que lo conoce. (Chiapas 1954: 150).

Consideramos que para poder estudiar a fondo el gobierno de Juan de Oliver como alcalde mayor de Tuxtla, es necesario localizar otros documentos que nos proporcionen mayor información sobre su persona y gobierno. Quisiéramos, para terminar, presentar una loa escrita con motivo del cumpleaños de Juan Oliver, hasta ahora inédita y que se encuentra en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas, Chiapas.

Loa a la Celebridad del Cumplimiento de años de Sr. Alcalde Mayor, Dn. Juan de Oliver

Ynterlocutores

La Obligación
El Afecto

El Rendimiento.
El Día

Música

Musica= Celebre toda la Esphera
el mayor día que ha tenido
en el qual la obligacion
se rinde con noble estilo
haganle salva
los parainphos
pues esta noche
feliz ha sido.

Salen la obligacion por enmedio
vestida de Reyna lo mas Visarra
que pueda.

Oblig=

La de los nobles alientos
que en yntelectual resinto
me han jurado Vasallage
como su mejor caudillo
República ymaginada
p^o Iv. que jurasteis Domicilio
haziendo Pleito omenage
de servirme siempre finos,
atended de mis acentos
al mas plausible motivo
que miraron las edades
desde que Apolo, Narciso
por esa Celeste Esphera
surca paramos de Vidrio.

Hermoso Día; a quien los Astros
favorables vaticinios
ynfluyen, acompañados
del Zodiaco con los Signos
Afecto que siempre moras
en los Altares Divinos
que erigio, la Obligacion
con olocaustos votivos
Rendimiento que en mi Pecho
has estado siempre fixo
arrastrando la Cadena
de Voluntario Cautivo
Venid violentos a darme
favor; porque los deliquios
de mi misma obligacion
de tal modo me han herido
que en Metamorfosis vario
ni se si muero o si vivo

Salen los tres, cada uno por su puerta.
p^o 2 El afecto, vestido de talar a la Romana;
el Rendimiento, de Cautivo; y el Día de Gala
a lo militar.

Afect=

Reyna jurada de todos;

Rend=

Norte, que todos seguimos;

Día=

Yman, que tras si nos llevas

Afect=

di, que causa te ha movido;

Rend=

di, que razon te ha Obligado

Día=

di, qual ha sido el motivo;

los tres=

de llamamos

Oblig=

escuchad;

Vereis para que os combido
ya saveis que oy es el día
en que el feliz Natalicio
del Amable General
que nueva mente ha venido
se celebra; y ya saveis
los afectuosos, los finos
excesos con que a esta casa
ha honrrado, y ha enriquecido
y así para demostrar
la obligacion que le rindo
quiero que entre todos quatro
al afecto de Aplaudirlo
asistamos publicando
nuestro amor, y Regosixo.

Dia=

Nunca con mayor razon
el dia quedara lucio
sino oy; pero considero
que valida del dominio

que yo quede deslucido
solo yo devo elogiar
este dia, y ser preelegido
porque si el mismo dia soi
sera quebrantar los Ritos
de mi ser, no ser primero
que si el dia es el aplaudido
solo al mismo dia le toca
aplaudir este dia mismo.

Afect=

No blasones temerario
ni quieras yn advertido
anteponerte al afecto
porque no el ser atrevido
es ser veliente, y yo solo
siendo el Afecto compito
con los dos, que si no huviera
el afecto, que ha ynfundido
fuego que Atisa Vulcano
para que se arme Cupido
el dia no ymportava nada
pues muchos dias hemos visto
que pasan por las edades
como si no hubieran sido
y es la causa que el Afecto
se muestra en ellos remiso
y por aqueso no goson
de lustre, de ornato, o brillo
sirvanos de exemplo el Sol
que siendo su fuego activo
el Mayor jamas abrasa

1^o 3. a los techos mas pajisos

pero si se le interpone
un graduado terso vidrio
a la materia que encuentra
la Combierte en desperdicio
Sol eres Dia, mas yo soi
Cristal transparente y fino
y nunca abrasar podras
aunque tu ardor es nativo
sin que yo de tus reflexos
no sea el agente presiso
luego solo yo mereco
ser a este Caso elegido.

Rendi=

Afecto; con gran confianza
arguyes, pero colixo
que a fuerza de mis razones
has de quedar convencido
no niego yo que el afecto
es aquel volcan activo
que como el lenis renace
en el fuego que ha encendido
pero todo aqueso fuego
es un aliento ympulsivo
que ministra el rendimiento
y assi advertir es preciso
que en faltando la materia
el fuego queda destruido
la necesaria materia
para lo que concurrimos

1^o 3v.

Es el Rendimiento amante
de Don Sebastian que fino
quiere demostrar su afecto
aqueste dia, este principio
asentado soi la causa
de que el afecto rendido
sobresaiga, y si se save,
y hasta lo saben los Niños
que sin causa no hay efecto
siendo como tengo dicho
yo la Causa; solo yo
sin opinion consigo
El quedar privilegiado
y si a exemplos ocurrimos
la Espada con sola una oja
sirve de bastante libro
pues aunque aguda y cortante
la miremos nunca a sido
bastante ella por si sola
a libramos de peligros
la Mano que la gobierna
y la que mueve sus filos
es la causa de que sea
yn contrastable qual risco
esto basta para que el campo quede por mio.

Obli=

Como de aquesa manera
audazes torpes y altivos

en mi presencia queréis
fº 4. arguir, que si e permitido
que lo hagais ha sido solo
porque confescis rendidos
que solo yo como Reyna
tengo el lugar merecido
y porque en dia tan alegre
no viene el castigo
quiero que solo mis voces
sea vuestro mejor suplicio
si es devida obligacion
el que con afecto vivo
se Celebre de Don Juan
Oliver, el Natalicio
si la Obligacion os llama
honrrandoos con tal estilo
que os haze en esta funcion
ser llamados, y escocidos
como queréis alterados
siguiendo rumbos distintos
que arrive al felice Puerto
de la Atencion el Navio
no saveis que la Concordia
es el mas sonoro ruido
que del Clarin de la Fama
admiran todos los Ciglos
pues como opuestos los tres
habra de quedar lucido
el simulacro que el Zelo
venera en su Amante Nicho

fº 4v. la Union es mui Poderosa
y aunque Pudiera Conctruiros
no quiero sino obligaros
para que todos unidos
hagamos algun Obsequio
que nos declare rendidos

Afec=
has dicho bien; y porque
en todo quede lucido
de la musica el acento
a tal Obra de principio.

Musica=
aqueste dia con primor
se aplauda con alegria
que siendo el Mayor, es dia
de nuestro Alcalde Mayor

Rendi=
yo que el Rendimiento soi
en aquesta Amante tregua
significo ser el hagua
en lo que espresando voi
como ella se advierte estoi
que si ella se advierte llena
mi alma esta de placer plena
y tenemos con razon
yo grillos de obligacion
y ella prisiones de Arena.

Musi=
Es el Rendimiento
simbolo del Agua
siendo su fineza
como el Agua-Clara.

fº 5. Afe=
El Afecto si se mira
abrasado, y sin sosiego
esta denotando el fuego
que solo a lucir aspira
llamas ardientes respira
para solicitar fama
y como siempre se ynflama
en el ardor que produce
todas sus acciones luce
y solo con una llama.

Musica=
el Afecto es fuego
como salamandra,
y en amante yncendio
a el que abraza, abraza.

Dia=
el dia es justo que persuma
por no padecer desayre
que ymitando en todo a el Ayre
no tiene tan poca pluma;
de oy el gusto no se suma
porque todos obligados
del Ayre estan alentados
por lo qual todos esperen
que los que el dia no aplaudieren
se quedaran desayrados.

Musi=
es un Ayre el dia
pero sin borrasca
que al que no festexa
luego lo des-ayra

fº 5v. Obli=
la Obligacion en tal guerra
para aumentar los contenidos
de todos los elementos
le pertenece a la tierra
y pues la pena destierra
sera justo que esta ves
sujetando la Allives
a Don Juan esta Rendida
que el Obstantarse florida
es por estar a sus pies.

Musi=
Si la Obligacion
es tierra postrada
con ella la embidia
quede desterrada

Obli=
Ya que los elementos
simbolisamos la esencia
hagamos un donativo

con alguna subtileza
y yo que la tierra soi
quiero en esto ser primera
y así pidiendole a flora
a Pomona y a Amalthea
quantas flores athesora
y quantas la primavera
en su Alfombra matisada
borda texe y hermosea
un Ramillete de flores
ofresco porque se entienda
fº 6. que quando la Obligacion
rendida se considera
es quando queda florida
y mas se descubre Reyna.

Afec=
el fuego que en mi se mira
ofrece con reverencia
lucos, porque se conosca
porque se note y entienda
que a quien lucimiento tanto
le acompaña en esta esfera
de lucos para mas realze
forma su Corona Regia

Dia=
el Ayre Plumas consagra
diciendo de esta manera
que las Alas Poderosas
con que mi elemento vuela
son las Plumas Ocupadas
en la devida tarea
de Celebrar de Don Juan
las mui generosas Prendas
para que la Pluma Esplique
lo que olvidare la lengua.

Rend=
yo siguiendo el mismo Rumbo
combocando a tal empresa
de Neptuno, y Anfitiire
las Maritimas ydeas
de mi Plateado Cristal
fº 6v. ofrezco las finas Perlas
que en los Platos de Conchas
son Aljofarado Nectar.

Obli=
con que todos quatro

Rendi=
con fina obediencia

Afec=
damos por tributo

Dia=
rendimos por señas

con M=
el Ayre sus plumas

M. Obli=
sus flores la Tierra

M. Afect=
el Fuego sus lucos

M. Obli=
porque Plumas y lucos
con flores, y Perlas
su Gobierno alaven
Publiquen sus Prendas.

Afect=
Goses Señor General
los dias con tanta excelencia
que tu vida en las edades
se autorise por eterna
y si el Zelo con que riges
conque mandas y Goviesas
es un fuego elemental
que arde sin tener materia
quiero para denotarlo
y porque todos lo vean
rendirte la Salamandra
animal que le conserva
en la llama, y de sus luzes
fº 7 vive nace, y alimenta
para que así se conosca
que eres Salamandra excelsa
que el fuego de la Justicia
es tan solo la materia
con que tu zeloso ardor
sus claridades Obstanta

Dia=
el Dia, quanto de tu Dia
es felis Dia se Celebra
siendo el Ayre, no ha encontrado
en toda la Clara Esfera
Ave que pueda Ymitarte
sino el Pelicano; aquella
que de su misma sustancia
a sus hijos alimenta
demostrativa señal
del Amor con que comiensas
a ser Padre de la Patria
pues con piedad tan atenta
aun más que con el Rigor
con la Piedad nos sugetas
vive como el fenix vive
que ficticia o verdadera
si fallece de si misma
vuelve a nacer de si mesma

Rend=
El Rendimiento Señor
buscando en la Playa tersa
del Agua que tributarios
fº 7v. Solo en el Delfin encuentra

por su Noble Condicion
 una estampa o copia vuestra
 de este Pes todos conformes
 dicen por cosa mui sierta
 que sosobrando una Nave
 cuando con fiera tormenta
 Noto, Boreas, y Aquilon
 la rompen y dismantelan
 al Naufrago que sosobra
 entre congojas y penas
 por ynstinto natural
 conpadecido se acerca
 y formando de sus ombros
 o Vergantin o Goleta
 camina para la Playa
 a donde a salvo lo dexa
 assi de vuestra Piedad
 Señor General se espera
 porque a los mas desvalidos
 les servireis de defensa.

Obli=

la Obligacion contemplando
 los Espacios de la Tierra
 en montes sotos y Prados
 en valles Riscos y Selvas
 al Alvanes Coronado
 jurado Rey de las fieras

1º 8. Os compara, pues su Noble
 Condicion es de manera
 que la Piedad y Justicia
 en equilibrio sustenta
 pues vemos que si camina
 alguno por una Sierra
 y aun Leon mira; como pase
 sin dar de amensasa señas
 sin desembainar las garras
 el paso libre le dexa
 pero si acaso atrevido
 quiere el leon hazer ofensa
 entonces risando a el ayre
 la enortijada melena
 y con la Cola Azotando
 la Piel Parda, o Macilenta
 vibrando los diez puñales
 que le dio Naturaleza
 le destroza de tal modo
 que buelto menudas piezas
 para que escarmientos nazcan
 por todo el valle le siembra
 asi de vuestra Justicia
 unida con la Clemencia
 se miran las dos distancias
 en ygualdad verdadera
 y en este segundo don

1º 8v. rinden a las plantas vuestras.

Ren=

los peses el Agua

Dia=

las Aves la Esphera

Afect=

el fuego la suya

Obli=

los frutos la tierra

M. Dia=

el viento con Plumas

M. Rendi=

el Agua con Perlas

M. Afect=

el fuego con luzes

M. Obli=

con flores la tierra

Todos y M.=

Porque Plumas y luces
 con flores y perlas
 tu Gobierno alaven
 publiquen tus prendas.

ACTO Segundo.

Sale el Dia por el lado derecho trayendo
 en la mano un pedazo de Giralda con un
 Jasmin. Y canta la Musica.

Music=

Para Celebrar a Juan
 Coronandole de Rosas
 todos los quatro elementos
 con sus letras le coronan.

Dia=

Venemerito Señor
 en quien unidas se adoran
 la Prudencia, la Justicia
 y todas aquellas cosas
 1º 9. que hazen amable a un sugeto
 dando ornato a su persona.
 Oy que cumples de tus dias
 las siempre felises horas
 y la fama en sus anales
 por eternos los Coloca
 para Coronar tus Cienes
 de los Pensiles de flora
 este nevado jasmin
 Ofresco que si se nombra
 ya todos estan mirando
 que se comienza por jota
 y tu nombre por la misma
 diciendo de aquesta forma
 que es tu nombre en cada letra
 una florida lisonja.

Con M=

el blanco Jasmin
 tributa mi mano
 pero a ti te tiene
 por el mexor blanco.

Sale la Obligación con otro pedazo y en el una Violeta.

Obli=

la Obligación amorosa
que en mi Corazon Ympera
rinde para tu Corona

fº 9v. esta apacible violeta
en cuyo color azul
clara mente se contempla
de ese estrellado turquí
una estampa verdadera
y siendó la V la segunda
que en tu nombre se numera
mudamente viva viva
dice en sus ojas amenas
Eternisense tus días
con duración tan eterna
que la Rigorosa Parca
vuelva piedad su fiera
y felismente pasando
de los siglos la Carrera
vivas estos y otros muchos
para que siempre contenta
se ocupe la Obligación
en publicar tus grandesas.

Ella y M=

la Violeta ofresco
para tu guirnalda
porque mi finesa
no quede violada.

Sale el Afecto con otro pedazo y en el una amapola.

fº 10. Afect=

yo Señor darte los días
yntento; pero me falta
el estilo que merece
quien los corazones manda
y así omitiendo discursos
de valvucientes palabras
solo con esta Amapola
mi fino amor te declara
que si es el A la tercera
que en tu nombre asienta bazu
ya con tercera tan buena
saldre bien de mi demanda
Enlasese en tu laurel
para que al verla morada
de mi enamorado afecto
sea una viva semejanza
y si el laurel es corona
Antigua como Romana
y Roma vuelto al revez
es de Amor anagrama
ella sola si no sobra
para tal aplauso basta

con M=

doy en la Amapola
una amante preva
y para mas lustre
va sin dormidera

fº 10v. Sale el Rendimiento con otro pedazo y en el un Nardo.

Rendi=

Si pudiera el Rendimiento
que de Amor en la Cadena
a pretendidas prisiones
se cautiva y se sujeta
declararse con palabras
ymagino no cupieran
en esos once safiros
donde asisten las estrellas
aqueste oloroso nardo
que la fragancia ynterpreta
y con la N de tu nombre
su mismo nombre comienza
para cerrar tu Corona
mui vanaglorioso llega
deceando que de tus días
sea el circulo de manera
que nunca le encuentre fin
la Critica mas atenta.

el y M=

el Nardo tributo
que en noche tan vella
el que Sueña Risa
la tiene Risueña

Obli=

ya que de las quatro flores
digo de las quatro letras
fº 11. este Circulo Frondoso
emulación de Amalthea
se ha formado solo falta
para que mexor parezca
que pidamos a Don Juan
perdon de las faltas nuestras

Afect=

aunque del Pequeño Don
con que a tus aras se llega
la Obligación se sonroxa
y el afecto se avergüesa
no por eso des mayamos
en darte la enhorabuena
de tus Días que mui felises
los logres sin competencia
aqueste festejo corto
ya sabes quien lo presenta
y ya de su voluntad
saves la fe verdadera

Dia=

el coronarte de Rosas
quando tus días se numeran

es una cosa devida
 porque si tu nombre enseña
 que es Gracia lo mas gracioso
 que da la Naturaleza
 es la variedad lucida

f^o 11v. que en las flores se contempla
 ser de diversos colores
 dice con muda elocuencia
 que todas las perfecciones
 en union mui placentera
 se estan mirando Señor
 en Vuestra Persona excelsa.

Ren=
 Siempre Cautivo y rendido
 el Rendimiento se queda
 mas con tan dulces priciones
 que su esclavitud no trueca
 por la mayor libertad
 pues si bien se considera
 ser del Agrado Cautivo
 son Priciones que no pesan
 y si es costumbre Señor
 en los hombres de tus Prendas
 en el dia que cumplen años
 dar a presos franca puerta
 yo te pido por favor

que nueva mente me Prendas
 que mi mayor libertad
 en la sogecion se muestra

Obli=

Aplaudan Señor Don Juan
 de vuestros dias la tarea
 todos los bastos dominios
 f^o 12. del Ambito de la tierra
 no quede en el Campo flor
 no quede en el Cielo estrella
 que con fragancias y luzes
 no divulgue vuestras Proezas
 los Elementos Concordes
 Fuego Viento Mar y Tierra
 animados de lo suave
 de esa dulce Filomena
 digan: para darle fin
 aquesta oblación pequeña

Todos y M=

Nuestro General
 que amable Gobierna
 venciendo a la embidia
 que viva y que vensa.

En tusta en 18 de Ju

[roto el original]

BIBLIOGRAFIA

CHIAPAS, Archivo General de

1955 Hambre y explotación Indígena en 1771.
 Boletín no. 4, pp. 113-154. Tuxtla Gutiérrez,
 Chiapas.

GUATEMALA, Archivo General de

1771 Denuncia dada sobre los procedimientos de los
 tenientes de la Alcaldía Mayor de Tuxtla.-Año
 1771.

Exp. 913, Leg. 119, Archivo General de Chiapas
 rollos 22 y 23. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

1770 Atestado de la buena conducta de don
 Juan de Oliver, Alcalde Mayor de Tuxtla, 1770.
 Exp. 473, Leg. 41, Archivo General de Chiapas
 rollo 29, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

LOPEZ SANCHEZ, Hermilo

1960 Apuntes Históricos de San Cristóbal de las Casas,
 Chiapas, México. II.
 Edición del Autor, México.

REYES GARCIA, Luis

1962 Movimientos demográficos en la población indí-
 gena de Chiapas durante la época colonial.
 La Palabra y el Hombre no. 21: 25-48, Universi-
 dad Veracruzana, Xalapa.

TRENS, Manuel B.

1957 Historia de Chiapas. Desde los tiempos más
 remotos hasta la caída del Segundo Imperio.
 S.E., México, 2a. edición.

Las pinturas de la Iglesia de Cancuc

Por Víctor Manuel Esponda J.

La comunidad tzeltal de San Juan Cancuc del municipio de Ocosingo, Estado de Chiapas, es uno de los poblados indígenas más singulares de los Altos de Chiapas, pero también uno de los más desconocidos desde todos los puntos de vista; a excepción de las pesquisas etnográficas que Calixta Güiteras (1944) y Henning Siverts (1965) realizaron allí, muy poco es lo que se sabe de ese poblado y, lo poco que por otras fuentes se conoce se debe a los famosos acontecimientos de la sublevación tzeltal ocurrida en 1712 (Ver Ximénez 1931, vol. III, caps. LVII-LXXII; Brinton 1897; García Peláez 1973, vol. II; Pineda 1888; Trens 1957; Klein 1960 y 1966; Martínez Peláez 1973; Tovar González 1973; Bricker 1974, 1976 y 1977; Saint-Lu 1981; Esponda Jimeno 1982; Gosner 1983 y Moscoso Pastrana 1984). Precisamente, siendo este aspecto uno de los más trabajados —aunque no con la suficiente profundidad y atención que el caso requiere—, el cometido de este estudio consiste en esbozar una breve noticia diacrónica del único testimonio pictórico de la sublevación arriba referida, que aun se conserva en la iglesia de San Juan Evangelista de Cancuc (Ver láminas 2 y 3).



Fachada de la iglesia del pueblo de San Juan Evangelista, Cancuc. Construcción que data de la primera mitad del siglo pasado. Esta parroquia fue administrada durante muchos años por dominicos.

Consumada la pacificación de la revuelta de los tzeltales de Cancuc, se mandó pintar algunos óleos para conmemorar su derrota. Lo que hemos podido indagar sobre ellos, sin saber hasta el momento quién los pintó —Navarro (1977) supone que fue un pintor guatemalteco o quizá un fraile—, es lo siguiente.

La noticia más temprana sobre dichos óleos la hallamos en un manuscrito del Archivo Diocesano de San Cristóbal, que se refiere a un inventario de la parroquia de Cancuc, hecho por el cura de la misma, Fray Lino Navarro, fechado el 2 de mayo de 1852, que en su punto 9o. registra que hay "una imagen de Presentación en cuadro donde se encuentra una reseña histórica del alzamiento en el año de 1712..." Este cuadro estaba en el quinto altar (D.A.H.D. 1852).

García Peláez en el segundo tomo de su obra (1973), trata de manera superficial, la cuestión de la "Sublevación de Zendales" de 1712. Este autor refiere lo de un lienzo de dos varas en cuadro con pintura de los principales eventos de lucha de la mencionada sublevación, que se encontraba en una antesala de la antigua Audiencia de Guatemala; abajo de dicho lienzo se detallaba su explicación, que García Peláez reproduce en 22 puntos:

Arriba del lienzo —anota— tiene un brevete: "En 1712 se sublevaron los pueblos de los partidos de los tzeldales de la provincia de Chiapa y en poco de tres meses fueron sujetados, castigados y reducidos enteramente a la obediencia del rey N.S. por el señor don Toribio Cosío, caballero de la orden de Calatrava, gobernador y capitán general del reyno de Guatemala, y presidente de su Real Audiencia. Asistió a toda la empresa el señor licenciado don Diego Antonio de Oviedo y Baños, Oidor de dicha Real Audiencia, y electo del Real y Supremo Consejo de Indias, como Asesor y Auditor" (pp. 119-20).

La referencia anterior es muy ilustrativa y está estrechamente relacionada con la pintura que hay en la iglesia de Cancuc. Esta pintura la conocen los naturales con el nombre de la "Virgen del Lienzo"; la cual conviene aclarar que no tiene relación directa con una desconocida "Virgen de Cancuc" que según Quezada (1982) circuló en unas estampas, por Chiapas y Tabasco, allá por 1743. Sobre este particular es oportuno hacer un breve comentario. El documento que publicó Quezada bajo el título de la "Virgen de Cancuc", en realidad no se refiere expresamente a ésta, ya que la virgen de ese lugar es la de la *Presentación* o de la *Caridad* (Orozco y Jiménez 1903); además esta virgen no tiene y no se representa con nadie en brazos, mucho menos con hábito de dominico.

La identificación de la imagen de esta estampa la hicieron los jesuitas concluyendo que era la "Virgen de Cancuc", la cual, según sus conjeturas, desbancó a la virgen del Patrocinio que antes se idolatraba. Este dictamen lo aceptaron los inquisidores como el más acertado, sin tomar en consideración que en Cancuc antes de la sublevación no había virgen del Patrocinio, amén de que nunca fue desbancada de ningún altar. Ahora bien, la virgen indígena de Cancuc identificada con la persona de María Candelaria, llamada también la virgen María, fue tan sólo una sustitución simbólica de la Virgen María, la cual sólo se manifestó verbalmente; por antonomasia, lo mismo ocurrió con el nombre del poblado, al que los indios llamaron Ciudad Real de Cancuc o Ciudad Real de Nueva España.



Vista general de la "Virgen del Lienzo". En el ángulo inferior derecho texto explicativo. Nótese el estado de deterioro en que se encontraba.

Así pues, se trata de una sustitución de símbolos adaptados a guisa de blasones de lucha e inconformidad. Desde luego que el documento presentado por Quezada resulta interesante dentro de otro contexto, sin embargo, hay en él anacronismo, confusión y especulación, ya que no se dan elementos congruentes para afirmar que la imagen de la estampa se trata de la virgen susodicha. Se dice que impreso en la estampa

se encontraba un texto cuya leyenda rezaba, según traducción de la versión francesa (omitimos la hebra del holandés): "Aunque no somos más que dos. Nosotros somos muchos de un linaje. Más ellos hacen la misma obra" (p. 309), que a nuestro juicio parece no decir nada preciso, empero el Tribunal de la Inquisición aceptó la descodificación que del mensaje hicieron los jesuitas aceptando que se trataba de una convocatoria que invitaba a los indios a sublevarse.

Este argumento resulta ilógico y estructurado con otros propósitos; por qué no suponer que tal estampa se trataba de un propaganda proselitista, ¿quizá oponente de la Compañía de Jesús? Si se hubiera tratado de un mensaje agitador, cosa que descartamos, parece que la táctica utilizada para tal fin no es la más afortunada, ya que hay que considerar que la gran mayoría de los indios no sabían tan siquiera hablar español. En ese sentido, basta imaginarse la reacción de un indígena de aquellos tiempos ante una estampa con unos signos completamente extraños para él, y no sólo para él sino para otros muchos individuos; incluso los mismos jesuitas tuvieron que echar mano de gentes versadas en lengua francesa y holandesa (ésta la creyeron que era inglesa) para conocer el contenido del texto, así pues, ¿qué se esperaba de la gente del pueblo y peor aún de la del campo? Aclarando lo anterior, si la estampa se trataba de una convocatoria para provocar a los indios, los holandeses y franceses usaron muy mala estrategia, pero como esto resulta ingenuo, suponemos que si su intención era la mencionada, no hay duda que habrían maquinado un ardid más ingenioso, como por ejemplo, introducir armas y tropas y no papeles con mensajes confusos.

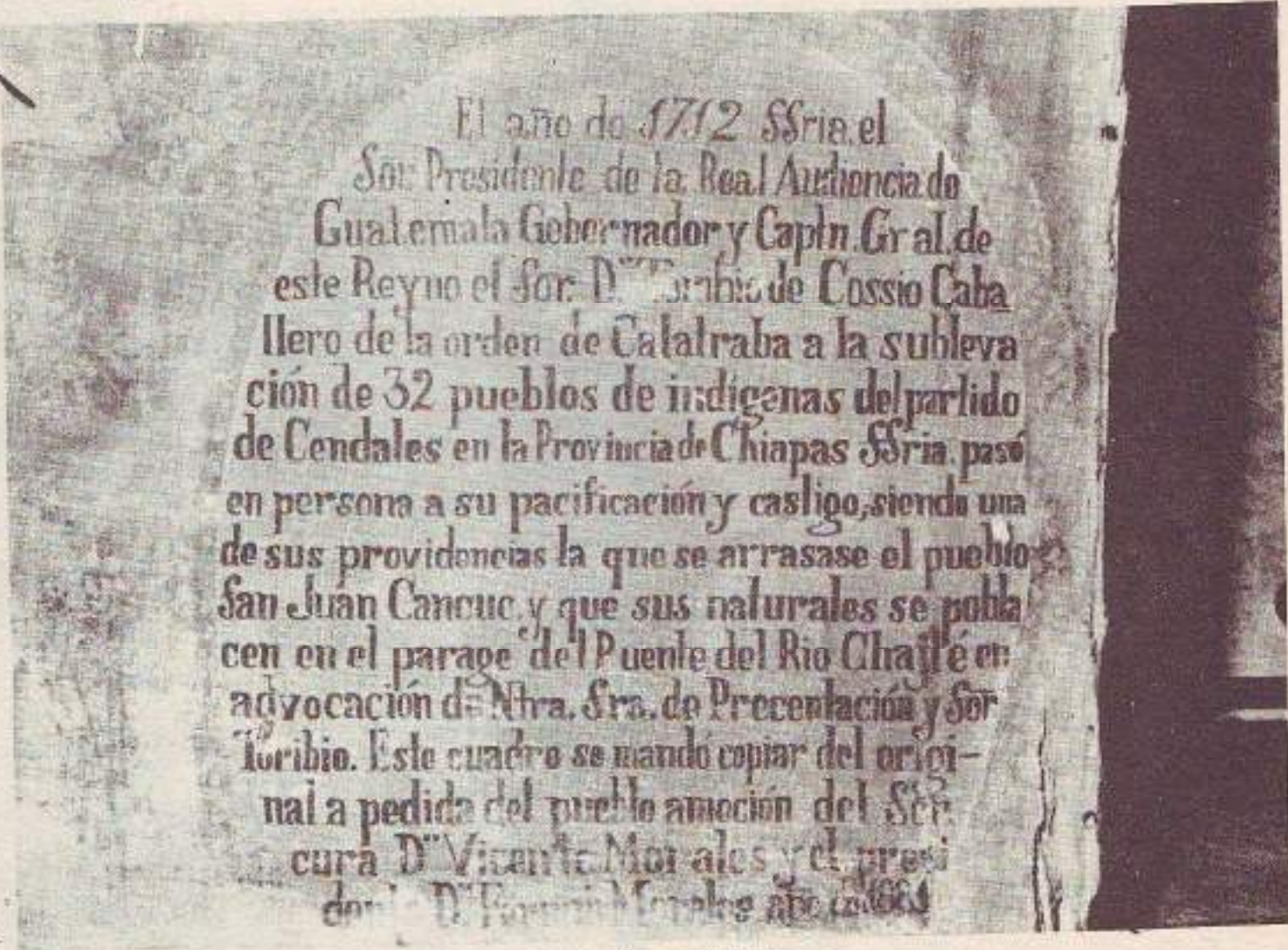
Resumiendo, la supuesta virgen de Cancuc nada tiene que ver de manera directa con Cancuc, ni con la sublevación de 1712. También hay que señalar que en Chiapas nunca hubo sublevación alguna en el año de 1727 (?) (Cf. Quezada, p. 305). Por último, tal vez, el discurso tan confuso del documento presentado por Quezada se aclare un poco si se logra tener a la vista un ejemplar de tan controvertida estampa. Hecha la anterior consideración, la "Virgen del Lienzo" de Cancuc contiene un texto similar al citado más arriba, en cual detallaremos en su oportunidad. Conviene señalar que la obra pictórica que a este suceso se refiere estaba en Cancuc plasmada en más de dos escenas y más de dos óleos. Sabemos por fuentes de primera mano que en la iglesia de Cancuc, había en fechas relativamente recientes, 1944, dos cuadros. Fernando Cámara y Calixta Guiteras nos informan al respecto; el primero anotó que halló dos pinturas muy deterioradas, la segunda informa lo mismo, señalando que "uno de ellos está completamente borrado y se está desprendiendo el lienzo;..." (Guiteras de próxima aparición). Don Marcos Becerra, también nos informa de dos pinturas (1932) y el señor Rubén Navarro relata lo de "unas pinturas al óleo" (1977), aunque no dice cuántas, sí menciona que se robaron una (esto fue durante la segunda mitad de la década de 1930). Lo extraño de todo esto es que don Marcos Becerra, quien visitó Cancuc antes que el señor Navarro, sólo hace referencia a dos pinturas, de las cuales, de una sola proporciona descripción pormenorizada —aunque equivocada, como se verá más adelante—, de la otra no describe nada.

Antes de hacer más apreciaciones acerca de lo referido, conviene retomar las anotaciones de algunas otras personalidades que visitaron Cancuc, en especial las que describieron algo sobre su iglesia y sus pinturas. El Lic. Vicente Pineda, que estuvo en Cancuc en varias ocasiones a finales del siglo pasado, aunque expresamente no proporciona detalles sobre la iglesia y las pinturas, en un pasaje de su obra que se

refiere a los cambios de asentamiento de dicho lugar, deja entrever que tuvo conocimiento de la "Virgen del Lienzo" (Pineda 1888: 67).

Frederick Starr, quien también estuvo en Cancun allá por 1901, nos da una breve descripción del poblado y al referirse a la vieja iglesia del lugar, nos dice que en ella se puede apreciar una copia de una pintura que evoca los acontecimientos de la sublevación de 1712; en ella se representa a un sacerdote, con su cabello desordenado, cubriéndole las orejas, en actitud de sosegar el ataque violento de los naturales y reclamando veneración: "In the old church at Cancun is a much prized painting; it represents a priest who aided in quelling the outbreak of 1712. In the picture his hair is drawn down so as to cover his ears; it is claimed that the veneration of the Indians for him was so great that they ever since worn their hair after the same fashion" (Starr 1902, Vol. II: 70).

Blom y La Farge, que visitaron Cancun en el año de 1925 conduciendo la expedición de la Universidad de Tulane, hacen muy escasa referencia a la iglesia y ninguna respecto a las pinturas. Lo curioso es que citan a Starr, donde éste hace alusión a la



El año de 1712 Sria. el
Sor. Presidente de la Real Audiencia de
Guatemala Gobernador y Captn. Gral. de
este Reyno el Sor. D. Toribio de Cossio Caba
llero de la orden de Calatraba a la subleva
ción de 32 pueblos de indigenas del partido
de Cendales en la Provincia de Chiapas Sria. pasó
en persona a su pacificación y castigo, siendo una
de sus providencias la que se arrasase el pueblo
San Juan Cancun y que sus naturales se pobla
cen en el parage del Puente del Rio Chajlé en
advocación de Ntra. Sra. de Presentación y Sor.
Toribio. Este cuadro se mandó copiar del origi
nal a pedida del pueblo amecion del Sec.
cura D. Vicente Morales y el presi
dor D. Fermín Morales año 1764

Detalle del ángulo inferior derecho, cuyo texto consigna la reseña de la sublevación de 1712

costumbre que tienen los cancuqueros de usar el cabello largo para cubrirse las orejas y, según ellos, dicha costumbre es en memoria de sus ancestros que fueron desorejados al final de la sublevación tantas veces citada. Esto, sin embargo, es erróneo pues hay que recordar que durante 1911 en el poblado de Chiapilla fueron desorejados varios tzotziles del pueblo de Huixtán (Ver al respecto Espinosa 1912 y Moscoso Pastrana 1972).

En la cita de Starr se anota que esta moda emana del sacerdote de la pintura mencionada y no de desorejamiento alguno. El párrafo mencionado por Blom y La Farge reza: "According to Starr (1904) [sic] who passed through here, there is tradition that the men's long hair, covering their ears, is so worn in memory of the clipped ears which their ancestors received at that time" (Blom y La Farge 1927, Vol. II: 387). En cuanto a la iglesia lo único que se anota es lo siguiente: "On our left was the big, white church, still well preserved". Luego, "Their festival center about the church" (p. 388) y "...with the church and houses rising on the terraced hill made as picturesque and charming a scene as one could possibly image". (p. 390).

Resulta extraño que la expedición de Tulane no haya registrado en su información datos más relevantes acerca de la iglesia del referido lugar y un tanto curioso que no haga ninguna alusión a las pinturas que en su interior habían, pues hay que mencionar que la expedición pasó por Cancuc en 1925, fecha en que todavía se hallaban las famosas pinturas. ¿A qué se debe esa omisión? Con todo, estos cuadros permanecieron en regular estado de conservación hasta después de 1930.

Don Marcos Becerra, quien visitó Cancuc entre 1929-30, anota en su obra clásica (1932): "Hai, hoi día, en la iglesia del pueblo de CANCUC, dos cuadros al óleo, como de dos metros de alto, por 1.40 de ancho, que contiene el mismo asunto.¹ En el ángulo inferior derecho el retablo de don Toribio de Cossío; en segundo término San José, María i Jesús ante un obispo; con éste tres monaguillos; detrás dos personas más (muchachos)². Texto al pie:

"En el año de 1712 Sria (su señoría) el Sor Presidente de la Real Audiencia de Guatemala Gobernador y Captn. Gral. de este reyno el Sor D. Toribio de Cossío Caballero de la orden de Calatrava: á la sublevación de 32 pueblos indigenas del partido de *Cendales* en la Provincia de Chiapas; SSra (su señoría) pasó en persona á su pacificación y castigo; siendo una de sus providencias la de que se arrasase el pueblo de S. Juan Cancuc, y que sus naturales se *poblacen* en el parage del Río de Chajté, con advocación de Ntra. Sra. de la Precentación y Sto. Torivio. Este cuadro se mandó copiar del original á costa del pueblo, y a moción del Sor Cura D. Vicente Morales, año de 1881". (pp. 52-3).

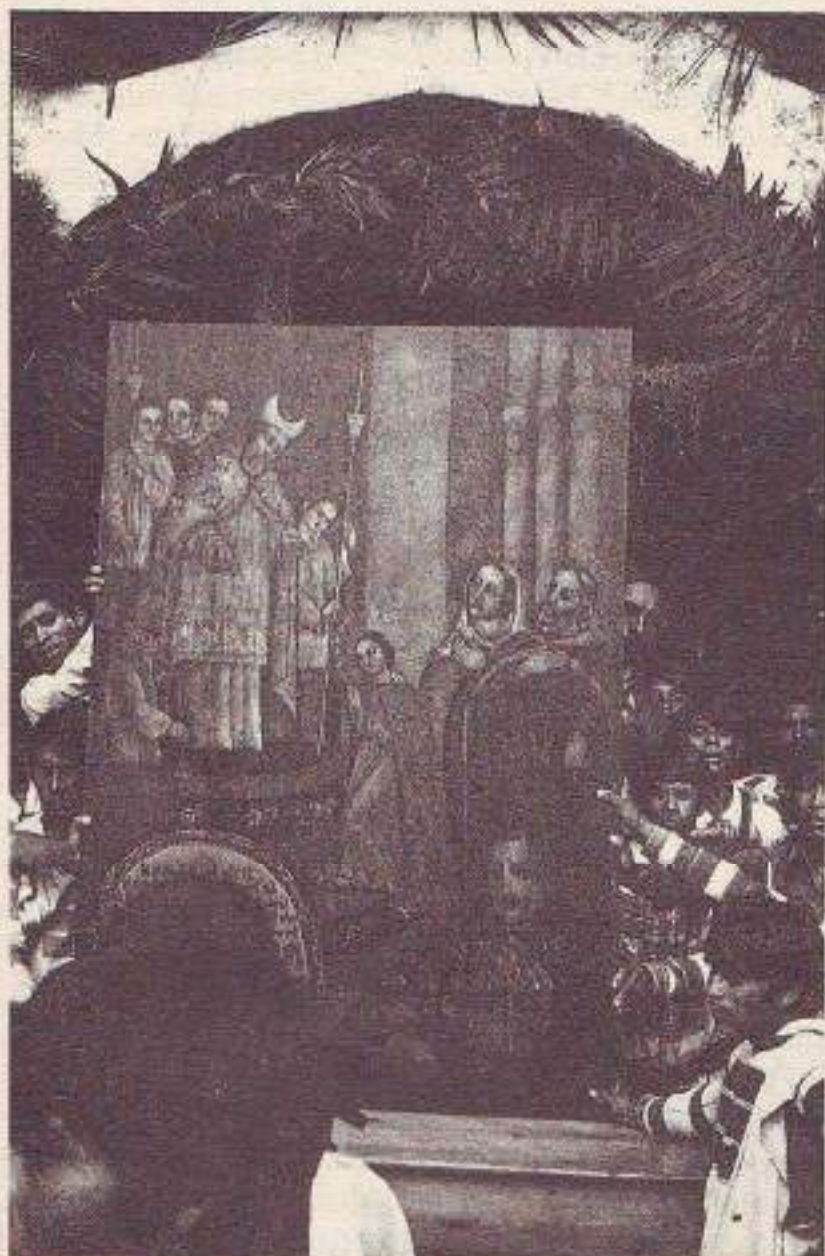
Este texto lo hemos cotejado con el de la leyenda del cuadro de la "Virgen del Lienzo" y, en adición a lo que Becerra reproduce, hemos encontrado que después de donde dice: "D. Vicente Morales..." se incluye: "y el presidente D. Fermín Morales

¹ El autor hace alusión a la obra pictórica que se encontraba en la antigua Audiencia de Guatemala, haciendo referencia al libro de García Peláez (ver supra, p. 2).

² La descripción de Becerra es errónea, pues no se trata de San José, María y Jesús, sino de San Joaquín y Santa Anna presentando a la Virgen María. En otro género de información, ésta presentación la describe Núñez de la Vega (1702). Núm. 67, & LXIII: 17) quien señala que este suceso se llevó a cabo en el templo de Jerusalén, cuando la virgen tenía sólo tres años.

año de 1881". (Ver lámina 3). Las palabras incluidas entre paréntesis son anotaciones del Sr. Becerra, asimismo en el párrafo donde se lee: "...con advocación...", hemos encontrado que dice "...en advocación..." Sin embargo, estos detalles poco importan, pues el contenido sustancial del texto no se altera.

En nuestra opinión el texto anterior es muy importante ya que nos permite rescatar tres elementos de gran valía de la historia de Cancuc, a saber: 1) la difícil derrota de los sublevados en 1712; 2) los cambios de asentamiento del poblado como medida política y como estrategia ideológica (hay que recordar que una de las principales providencias de Cossío era la de arrasar al poblado para que no quedara evidencia y por tanto memoria, de lo que los indígenas habían sido capaces de lograr en contra de sus enemigos. E. g. Hacer de Cancuc una fortaleza bien organizada y acondicionarla como su centro de operaciones; además de erigir ermitas, ordenar sacerdotes indígenas, promover y publicar apariciones divinas, tales como la Virgen de Cancuc; seguir las instrucciones dadas por los



Vista general del cuadro de la "Virgen del Lienzo" ya restaurado. Según los especialistas este óleo es copia de otra copia. Sin embargo, es un testimonio con más de 100 años de historia.

oráculos; la nominación de su poblado como Ciudad Real de Cancuc o Ciudad Real de Nueva España; las profecías, los milagros, entre otros trascendentales sucesos que impresionaron al enemigo ibérico); y 3) cómo los indígenas de Cancuc conciben su historia en términos del sincretismo. El texto citado, de la tradición oral, se interpreta y expresa de acuerdo a un relato que a Calixta Guiteras le fue proporcionado por uno de sus informantes, y que es como sigue:

Al preguntar por la "iglesia vieja", cuyas paredes cubiertas de hierba y matorrales están en una hondonada hacia el sureste del pueblo, mi informante Tomás Coreta me dice que "antiguo" la iglesia era la de Chacté; que allá estaba San Juan, pero no estaba contento; y antes de estar en Chacté el mismo San Juan estuvo en la "iglesia vieja": de aquí pasó a Chacté a la actual iglesia del pueblo. Ahora San Juan "muy alegre aquí". Al preguntar a mi informante el por qué de los cambios, me contesta: "Lo sabe sólo San Juan; los viejitos lo miraron pero ya todos murieron". (Guiteras, de próxima aparición).

Allá por 1935-36, el sr. Rubén Navarro, quien en ese entonces trabajaba como empleado de la Inspección de Alcoholes en Chiapas, en una de las visitas que hizo al pueblo de Cancuc, nos dice que le sucedió lo siguiente: "Pues bien en una de mis llegadas se me ocurrió visitar el templo y estaba absorto viendo unas pinturas al óleo, cuando al voltear me encontré rodeado de indios al mando de su líder: Miguel Ordóñez, quien me preguntó ¿qué hacía allá? "A lo que él contestó que estaba viendo las pinturas. En seguida Miguel le pidió se identificara, cosa que hizo el sr. Navarro mostrándole su credencial de empleado del gobierno. Y a continuación anota: "Fue entonces que me explicó [Miguel] mostrándome un cuadro de madera donde supuestamente hubo una pintura al óleo;... tenemos que estar pendientes de los ladinos, ves ya se *robaron* una pintura que hacía juego con ésta (eran cuadros conmemorativos de la sublevación de Cancuc, hechos por un pintor guatemalteco, quizá un frayle)" (Navarro 1977: 7, el subrayado es nuestro).

Por el relato anterior podemos darnos cuenta que uno de los cuadros desapareció entre 1932 y 1935, pero ¿cuál cuadro fue? Si nos detenemos en los datos que proporcionan Cámara, Guiteras (1944) y Becerra (1932), nos percatamos que ellos sólo mencionan dos cuadros, señalando los primeros que uno "está completamente borrado y se está desprendiendo el lienzo"; por el contrario, Navarro no reporta ningún mal estado de las pinturas y, aunque no dice cuántas eran, si menciona que se robaron una.

Cabe ahora preguntarse ¿cuántas pinturas habían en realidad en la iglesia del pueblo de Cancuc? Hay personas que aseguran que eran cuatro. Si esto era así, por qué Starr y Becerra —que por cierto, son los únicos que describen la ambientación pictórica que reportan— las pasaron por alto. Como quiera que sea, hay pocas posibilidades de saber cuál fue el paradero de algunas de ellas. Una se la robaron, otra se destruyó por el abandono, la "otra" (si es que hubo tal), hasta el momento no se sabe qué fue de ella y la ULTIMA, que por cierto, la hallamos bastante deteriorada (ver láminas 2 y 3), gracias a ciertas gestiones que realizamos oportunamente ante la Secretaría de Educación y Cultura del Estado de Chiapas, se tramitó su restauración con especialistas del I.N.A.H., los cuales hicieron un estupendo trabajo (ver lámina 4). Esta pintura histórica ya ha sido devuelta al pueblo de Cancuc.

Como el caso de la pintura anterior (ver láminas 2 y 3), en Chiapas y en muchas otras partes de la República Mexicana se hallan testimonios históricos de diversa índole (arquitectónicos, escultóricos, arqueológicos, pictóricos, etcétera) que se encuentran en el más completo abandono. En Chiapas por ejemplo, hermosas joyas de arquitectura colonial, llenas de historia (Copanaguastla, Teopátán, Coneta, Coapa, entre otras) han sido objeto de escasa atención y por el estado en que se encuentran, tal vez pasen a formar parte de la amplia colección de cajones (naves) arruinados que hay diseminados —y desapareciendo— por todo el Estado.

BIBLIOGRAFIA

- Archivo General de Chiapas
1955 "Despoblación de Xiquipilas, Tacosintepec, Las Pitas, Coneta, Suchiltepec, Ecatepec, Bachajón, San Andrés, Ixtapilla y Sacualpa, 1733-1734", *Boletín del Archivo General de Chiapas*, No. 4, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Beserra, Marcos E.
1932 *Nombres geográficos indígenas del Estado de Chiapas*. Talleres Tipográficos del Gobierno. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.
- Blom, Frans & Oliver La Farge
1927 *Tribes and Temples. A Record of the Expedition to Middle America by the Tulane University of Louisiana in 1925*. New Orleans, 2 vols.
- Bricker, Victoria R.
1974 "Una interpretación etnológica de algunos movimientos indígenas en los Altos de Chiapas". Ponencia presentada en el simposio sobre *Las civilizaciones indígenas de Chiapas en el mundo contemporáneo*, en ocasión del 500 aniversario del natalicio de Fray Bartolomé de Las Casas. San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- 1976 "Les insurrections indigènes chez les Mayas: La pensée sauvage". Ponencia presentada en el XLII Congreso Internacional de Americanistas, París.
- 1977 "Historical Dramas in Chiapas, México", *Journal of Latin American Lore*, Vol. 3, No. 2.
- Brinton, Daniel G.
1897 *María Condelaria: An Historic Drama from American Aboriginal Life*. David McKay, Publisher. Philadelphia.
- Calnek, Edward
1970 "Los pueblos indígenas de las tierras altas". *Ensayos de antropología en la zona central de Chiapas*. I.N.I. México.
- Charnay, Désiré
1863 *Le Mexique, Souvenirs et impressions du voyage, 1857-1861*. Paris.
- 1865 *Les anciennes villes du Nouveau Monde. Voyage d'exploration au Mexique et dans l'Amérique Centrale, 1857-1882*. Paris.
- Espinosa, Luis
1912 *Rastros de sangre. Historia de la Revolución en Chiapas*. México.
- Esponda Jimeno, Victor
1982 "Las sublevaciones indígenas en Chiapas a través de algunas fuentes". Ponencia presentada en 40 años de Investigaciones Antropológicas en Chiapas, junio, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas.
- García Peláez, Fco. de Paula
1968 *Memorias para la historia del antiguo Reyno de Guatemala*. Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. "Biblioteca Goathemala". 3 vols.
- 1975 *Guatemala*. Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala. "Biblioteca Goathemala". 3 vols.
- Gosner, Kevin
1983 *Soldiers of the Virgin: An Ethnohistorical Account of 1712*. Ph. D. dissertation, University of Pennsylvania, pa.
- Guitierrez Holmes, Calixta
1944 *Cancun. Field Notes on a Tzeltal Village in Chiapas*. Department of Anthropology. The University of Chicago. Microfilm. Chicago.
- 1947 "Clanes y sistema de parentesco de Cancun (México)". *Acta Americana*, vol. V, México.
- (de próxima Cancun. *Etnografía de un pueblo tzeltal de los apurim*) *Altos de Chiapas* (Edición preparada por Victor M. Esponda y Efigenia María Chapoy).
- Klein, Herbert S.
1960 "The War of Castes in Chiapas, México". *Anthropology Tomorrow*, Vol. VI, No. 4, december. University of Chicago.
- 1966 "Peasant Communities in Revolt: The Tzeltal Republic of 1712". *Pacific Historical Review*, XXXV, Aug.
- Martínez Peláez, Severo
1973 "La sublevación de los Zendales". *Economía*, año XI, Vols. III-IV, Nos. 37/38. Universidad de San Carlos, Guatemala.
- Moscoso Pastrana, Prudencio
1972 *Jacinto Pérez "Pajarito"*. Último libro chamula. Colec. Chiapas No. 1. Editorial del Gobierno del Estado de Chiapas.
- 1984 "La guerra de castas de 1712". *San Cristóbal y sus*

alrededores. Secretaría de Educación y Cultura, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chis. Tomo I.

Navarro, (Fray) Lino

- 1852 *Inventario de la parroquia de Cancuc y solicitud de Padre Cura, quien pide licencia para comprar ornamentación con el fondo de la fábrica. D.A.H.D.* (Documentos del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de las Casas. Documento sin clasificación).

Navarro, Rubén

- 1977 *La última sublevación indígena de Cancuc. Testimonios de Cuadernos Históricos*, No. 3, Un.A.CH. Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

Núñez de la Vega, (Obispo) Feo.

- 1702 *Constituciones Diocesanas del Obispado de Chiapa*. Nueva Imprenta y formación de caracteres de Caetano Zenobi. Gran Curia Inocenciana, Roma.

Orozco y Jiménez, (Obispo) Feo.

- 1903 *Colección de documentos relativos a la milagrosa imagen de la Santísima Virgen de la Presentación, llamada de "Caridad" que se venera en su templo de San Cristóbal Las Casas*. Tipografía de la Sociedad Católica a cargo de Manuel J. Gutiérrez. San Cristóbal de Las Casas, Chis.

Pineda, Vicente

- 1888 *Historia de las sublevaciones indígenas habidas en el Estado de Chiapas. Gramática tzeltal y Diccionario de la misma*. Tipografía del Gobierno. San Cristóbal Las Casas, Chiapas.

Quezada, Noemí

- 1982 "La Virgen de Cancuc". *Tlalocan* (Revista de

Fuentes para la Consulta de las Culturas Indígenas de México). Vol. IX. Instituto de Investigaciones Históricas. Instituto de Investigaciones Filológicas, UNAM. México.

Saint-Lu, André

- 1981 "Significado histórico de la sublevación de los indios zedales (Chiapas, 1712)". *Anales de la Sociedad de Geografía e Historia de Guatemala*, Año LV, Tomo LV.

Siverst, Henning

- 1965 "The 'cacique' of K'ankjuk". *Estudios de Cultura Maya*, Vol. 5, UNAM. México.

Starr, Frederick

- 1902 *Notes Upon the Ethnography of Southern México*. Putman Memorial Publication, Fund. Davenport. 2 Vols.

- 1908 *In Indian México. A Narrative of Travel and Labour*. Forbes & Company, Chicago.

Stephens, John L. & Frederick Catherwood

- 1969 *Incidents of Travel in Central America, Chiapas and Yucatan*. Dover Publications, Inc. New York, 2 Vols.

Tovar González, María Elena

- 1973 *Rebelión Tzeltal de 1712*. Tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM.

Trens, Manuel Bartolomé

- 1957 *Historia de Chiapas desde los tiempos más remotos hasta la caída del segundo imperio*. Talleres Gráficos de la Nación. México.

Ximénez, (Fray) Feo.

- 1929 *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y*
1931 *Guatemala. Tipografía Nacional. "Biblioteca Guatemalteca". 3 vols.*

Perímetro de la Novela

Por Rubén Salazar Mallén

M. Guyau, pensador francés injustamente sepultado en el olvido, había visto el genuino ser de la novela en su obra *El arte desde el punto de vista sociológico*, en donde dejó testimonio de sus atisbos al respecto.

"Pues la verdadera novela es historia —escribió—, y, como la poesía, 'es más verdad que la verdad misma'. En primer término, estudia en su principio las ideas y los sentimientos humanos, cuyo desarrollo es tan sólo la historia. En segundo lugar, este desarrollo de las ideas y los sentimientos comunes a toda una sociedad, pero personificados en un carácter individual, puede ser más acabado en la novela que en la historia. La historia, en efecto, encierra una multitud de accidentes imposibles de prever y humanamente irracionales, que vienen a desgraciar la lógica de los sucesos, matando a un gran hombre en el momento en que su acción iba a ser preponderante, hacen abortar bruscamente el plan mejor concebido, el carácter mejor templado. La historia está así llena de pensamientos incompletos, de voluntades rotas, de caracteres truncados, de seres humanos incompletos y mutilados; por eso no sólo dificulta el interés, sino que pierde en verdad humana lo que gana en exactitud científica. La verdadera novela es historia condensada

y sistematizada, en que se ha reducido a lo estrictamente necesario la parte de éxito del azar, conducente a esterilizar la voluntad humana; es historia *humanizada* en cierto modo, en que el individuo se trasplanta a un medio más favorable al vuelo de sus tendencias internas" (*).

Efectivamente, el conocimiento del hombre es más profundo, al mismo tiempo que más completo, en la novela que en la historia. Y no sólo en la historia, sino que también en cualquiera otra forma de investigación o de saber: en el ámbito filosófico o científico, el hombre no se da entero, sino que se entrega fragmentariamente, tan fragmentariamente como en la vida ordinaria, aunque en otros planos. No pueden la filosofía o la ciencia abarcar en su rica complejidad al ser humano. Ven partes de él, las partes que corresponden a cada disciplina filosófica o científica, y si pretenden ir más allá, como la antropología, captan bocetos nada más.

(*) Germán Arciniegas hizo una afortunada parodia de las ideas de Guyau. "La historia es una novela mal escrita", declaró a Joaquín Montezuma de Carvalho, en *O primeiro de janeiro*, de Oporto, Portugal.



Esto ocurre también con la realidad cotidiana, en la vida ordinaria. Conocemos a nuestros semejantes a pedazos, hasta a los más próximos y frecuentes. En primer lugar, no están constantemente ante nosotros: la sola ausencia los rompe, interrumpe el flujo de su existencia. En segundo lugar, incluso cuando los tenemos presentes, no estamos en condiciones de saber qué vínculos y motivos determinan sus actitudes, sus sentimientos, sus ideas: sólo disponemos de los datos que ellos nos proporcionan y de la *idea* que de ello tenemos; pero una suma de procesos nos queda oculta en su mayor extensión, o totalmente, aun cuando el sujeto de que se trate pretenda explicarse, ya que a él mismo se sustraen porciones de sus procesos síquicos, de las que no tiene noción, o a las que no atribuye importancia. Por si fuere poco, también puede suceder que no concedamos su verdadero significado a los datos de que disponemos.

Por otra parte, aunque tuviéramos oportunidad para superar todas esas circunstancias adversas, al encontrar al hombre lo encontramos siempre dentro de una situación concreta, desligada de la totalidad del ser en el momento en que tenemos contacto con él: en esa situación predominan los estímulos actuales y sus consecuencias, que ahogan en sombra o en penumbra otras situaciones, sin aniquilarlas. Esto no obstante, las situaciones concretas, para el que las vive, están ligadas a la totalidad del ser, forman parte inseparable de la personalidad. Es esta personalidad la que se nos escapa, sólo nos quedan sus residuos.

Podemos, sí, con muchas limitaciones, reconstruir la personalidad; pero no en un plano vital, sino en el del discurso o de otros artificios, que sólo nos entregan una momia, un esqueleto de la personalidad. Vitalmente sólo podemos aprehender datos aislados o dispersos de nuestros semejantes. Y nuestros semejantes, en su realidad y en la realidad objetiva, no son dispersión, ni datos aislados, sino unidad y continuidad.

Los personajes de las novelas, contrariamente a los entes de la realidad ordinaria, esto es, de la que alcanzamos a captar, y contrariamente también a los pedazos de seres que nos dan la filosofía, la ciencia y la historia, constituyen una compacta totalidad.

No es que estén siempre ante nosotros; pero no son abandonados por la novela, sino cuando sus actos o sus procesos síquicos carecen de significación. No bien ésta reaparece, los personajes vuelven a las páginas de la obra. Sus desapariciones, sus inmersiones en la insignificancia, no están sujetas al azar, no interrumpen el flujo de la existencia: lo depuran y lo perfeccionan.

Es por eso que la novela nos traslada a una realidad superior que en la vida ordinaria no se puede conse-

guir. Esta realidad superior existe; pero nuestra conciencia es impotente para captarla, como el ojo es impotente para captar los rayos ultravioletas o infrarrojos.

En esa realidad superior los actos que ejecuta un personaje están *necesariamente* ligados a los actos que ha ejecutado anteriormente y a los que ejecute en adelante, toda palabra que pronuncie concuerda con las que ha pronunciado o llegue a pronunciar, toda situación en que se encuentra está referida a situaciones anteriores o que pueden producirse en el futuro. Y, al mismo tiempo, los actos, las palabras y las situaciones concernientes a los diversos personajes, armonizan entre sí, por más inesperadas y sorprendentes que sean, pues las relaciona una coherencia interna, una finalidad y un destino en que todos concurren. La vida logra en la novela una realidad equilibrada y simétrica que no podría lograr en la realidad ordinaria.

Despojados de todo lo incidental y accesorio, los personajes son, dentro de la acción que les señala el autor de la novela, exactos. No poseen más ni menos que lo estrictamente necesario para ser en plenitud: sus sentimientos, sus pasiones, sus ideas, sus actitudes e incluso sus ausencias y mutilaciones, sólo se manifiestan cuando deben manifestarse, cuando contribuyen a alcanzar una finalidad en cuya conquista nunca se apartan, pues que están dedicados en todo momento a un desenlace previsto por el autor. En este sentido son perfectos, aun cuando hayan de representar la imperfección. En ellos nada sobra y nada falta, todo es esencial. Por eso coinciden con muchos personajes de la vida ordinaria, cuyas *esencias* reflejan, aunque rechacen o eludan lo accidental o accesorio.

La novela llega a ese resultado, aunque deserte de la realidad e incursione en la fantasía. Ulises, el protagonista de la más antigua de las novelas, es el sagaz Odiseo siempre, bien que esté comprometido en las más inverosímiles aventuras y tenga trato con seres imaginarios, como son los que pueblan la mitología.

Es que la perfección de la novela está en ella misma, no en la realidad que refleja y perfecciona. Puede ésta ser la más imperfecta, la más caótica y desordenada realidad que sea dable percibir, puede también estar saturada de elementos que tengan sólo valor circunstancial y efímero; eso no obstará para que la novela suscite el orden y convierta en realidad perfecta a un *deleznable* material. Para esto exaltará lo que de esencial encuentre en la imperfecta realidad, asignará una importancia secundaria a lo que, sin ser esencial, se relacione con esto, y, por último, desechará todos los elementos que sean ajenos a lo esencial.

Esta selección es lo que hace perfecta a la realidad de la novela y la eleva a un plano muy superior y

mucho más humano que aquel en que se desenvuelve la vida ordinaria, o en que imperan la filosofía, la ciencia o la historia.

La novela prescinde de aquello que de superfluo hay en la realidad ordinaria, o lo aprovecha en mínima parte, ornamentalmente, para dar colorido a ciertas situaciones, para subrayar un matiz, para procurar intensidad a un ambiente; pero nada más. De aquí que las novelas muy minuciosas, las que no seleccionan los datos de la realidad inmediata, sino los aprovechan todos, sean farragosas y, por lo general, den una idea muy limitada, muy pobre, de la realidad que pretenden reflejar.

Por eso tan distante está la novela de la biografía al modo antiguo, la que era construida con una muchedumbre de informes y noticias. Había biografías en que el protagonista era perseguido paso a paso por el biógrafo. Este no dejaba escapar ningún pormenor, ningún detalle: acumulaba todos los datos relativos a su personaje para volcarlos en la obra.

Las biografías de tal naturaleza eran monótonas y prolijas, y, no obstante su copioso material, dejaban una impresión de inexactitud, o, al menos, de frialdad, de falta de vida. Pues no todos los datos referentes a un ser humano, tienen vínculos con su destino. Muchos hay que son ajenos a él o apenas lo rozan. De aquí que la minuciosidad sea, a más de inexacta, inhumana.

El *Vasco Núñez de Balboa, descubridor del Pacífico*, de Kathleen Romoli, por ejemplo, es una biografía documentadísima. Nada de la vida del genial aventurero dejó de investigar la autora y nada dejó de incluir; pero no hay virtud en que haya procedido así, sino vicio. La imagen que el lector adquiere de ese Vasco Núñez de Balboa es la de un muñeco, no la de un hombre viviente. Débese a que Kathleen Romoli no supo seleccionar y exaltar las informaciones que contenían el dramático destino de su personaje.

No ocurre lo mismo con la biografía moderna, esa que es conocida como biografía novelada. En ésta, el biógrafo no amontona datos, sino escoge los adecuados al destino de su héroe, o suple convenientemente aquellos que le hacen falta. El *Disraeli*, de André Maurois, y el *Beethoven*, de Romain Rolland, sin contar la excelente *León Tolstói, su vida y su obra*, de Torres Bodet, son claros ejemplos de esta segunda manera.

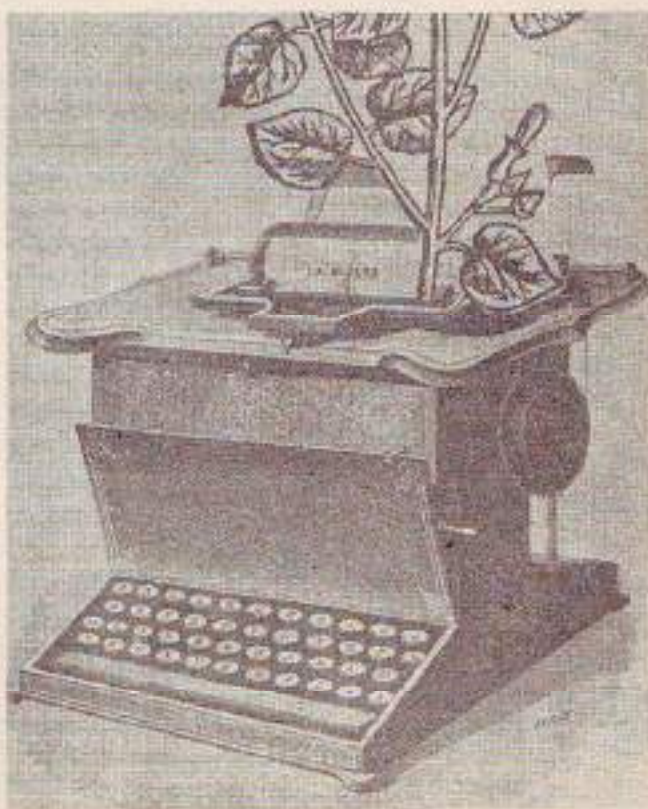
Ni Maurois, ni Rolland, ni Torres Bodet tomaron en bloque las noticias concernientes a los protagonistas de sus obras, para acumularlas y reproducirlas. Seleccionaron las relativas a un destino, y condujeron la acción, en vez de dejarse llevar por ella, hacia un

desenlace que, lejos de ser fortuito, es humanamente necesario.

Ocurre esto, porque en la novela tiene mucha mayor importancia el personaje, o los personajes, que la peripecia o la situación por las que pasan dichos personaje o personajes. Es en el cuento en donde la peripecia o la situación son predominantes. Pues, contra lo que por lo común se cree no es la extensión del relato lo que separa a la novela del cuento. Hay novelas de una brevedad extrema que, sin embargo, son cabalmente novelas. El *Werther*, de Goethe, o el *Adolfo*, de Constant, no han necesitado las dimensiones de, por ejemplo, *La guerra y la paz*, de Tolstói, para ser, como ésta, obras maestras. Y *La condición humana*, de Malraux, o *El marino que perdió la gracia del mar*, de Mishima, son novelas tan completas como *Los hombres de buena voluntad*, de Romain, o *Los Thibault*, de Martin du Gard.

Débese a que los personajes de Goethe, de Constant y de Malraux están suscitados con tanta vida, que se les podría llevar a situaciones no previstas por el autor y seguirían viviendo con vida intensa y verdadera, más que veraz. Los personajes de las novelas desbordan los límites que el novelista les impuso en la obra y viven una vida autónoma.

No sucede lo mismo con los personajes de los cuentos, que sólo alcanzan vida dentro de la situación o la peripecia en que el autor los colocó. Sólo ahí son humanos, y si se les expulsa de la situación o peripecia





en que se les ha conocido, no se sabría cómo se conducirían. Ni personajes tan bien trazados, como el protagonista de *La muerte de Ivan Ilich*, de Tolstói, en que la profundidad del análisis psicológico parece indicar lo contrario, podrían ser llevados a otra atmósfera distinta a aquella en que cobraron vida, sin que ocasionaran perplejidad o incertidumbre.

En el cuento, los personajes son adecuados a las situaciones y aventuras, mientras que en la novela, las situaciones y aventuras son adecuadas a los personajes. "*Los aventureros son para los aventureros*", decía el Disraeli, de Maurois, y en esa expresión está definida la novela. Si, en cambio, se dijera: "*Los aventureros son para las aventuras*", se estaría en los dominios del cuento. Es, pues, en el tratamiento, en la preferencia por los personajes, en donde se distingue la novela del cuento, sin que para ello cuente la extensión de la obra. En esta perspectiva es tan gran novela *La broma*, de Milan Kundera, como *El cuarteto de Alejandría*, de Lawrence Durrell, a pesar de la diversidad de temas y de extensión.

El cuento no exige personajes íntegros, cabales, sino los fragmentos, los trozos de los personajes que se necesitan para construir la acción. Opuestamente, la novela reclama por entero a sus personajes, cuando menos a los protagonistas: esto, aun cuando sólo participen en la acción durante días o durante horas, son reconstruidos totalmente por medio de referencias, de alusiones o de noticias de otra índole. Los protagonistas de las novelas entregan su vida a la obra, en tanto que los protagonistas de los cuentos sólo entregan una parte o un momento de su vida.

Esto es lo que establece la radical diferencia entre novela y cuento.

Otra de las características de la novela, es la de estar separada y hasta ser opuesta al periodismo.

La novela, como síntesis y expresión de esencias y como creación de arquetipos, tiene como punto de apoyo, condición y consecuencia fijar caracteres que son o aspiran a ser permanentes, ajenos a la corrosiva acción del tiempo. También el ambiente en que se producen y se desenvuelven esos caracteres, es fijado en función de la permanencia, es decir, de la perennidad.

No sucede otro tanto con el periodismo, cuya razón de ser es su aptitud para fijar la actualidad, que es efímera. Además, esto de fijar la actualidad es harto sumario: consiste en tomar y expresar lo que ocurre en el momento en que se produce dentro de la realidad ordinaria considerada en toda su latitud, sin distinguir qué hay en ella de esencial y qué de transitorio y accidental.

El periodismo está repleto de elementos que por la sola alquimia del transcurso del tiempo han de evaporarse: sólo tuvieron valor, y con frecuencia muy mezquino, pese a su espectacularidad, en el momento en que se produjeron, para dejar de tenerlo después. El periodismo, por tanto, en cuanto está condicionado por la actualidad, vale por lo que de oportuno tiene, no por lo que de permanente y esencial pudiera tener. Su substancia es parte de la frivolidad que define a lo efímero. Vano sería, por ende, tratar de identificar a la novela con el periodismo, esto es, pretender colocarlo en el mismo nivel. Se mueven, por definición y por destino, en órbitas diversas.

Cuando el periodismo escala los planos de la novela, es que, por excepción, la realidad ordinaria ha presentado, mezclados o producidos simultáneamente, y desde luego en proporción favorable, elementos esenciales y accidentales, perdurables y pasajeros. Entonces, y es obvio que sea así, lo novelesco o sus asomos radican originariamente en la realidad y no en el designio.

Que la novela no tenga una relación de dependencia con la actualidad, hace que carezca de importancia el éxito que consiga en el momento de ser dada al público. El buen éxito, la venta masiva de ejemplares o los elogios en las reseñas, no son garantía de excelencia, sino, las más de las veces, son el resultado de tener buenas relaciones o una buena posición. Cuando los problemas dejan de distraer o atormentar, la obra que pasó inadvertida puede sobresalir y la que atrajo atención, curiosidad o admiración, puede hundirse. El lema de todo novelista debería ser: Ház y espera.

Dos cuentos Tzotziles de San Bartolomé de los Llanos (Venustiano Carranza), Chiapas.¹

Por Arthur J. Rubel²

Deseo comentar dos cuentos que fueron colectados en el municipio tzotzil de San Bartolomé de los Llanos (Venustiano Carranza), en Chiapas, México. Estos relatos nos acercan a la vida social contemporánea de sus indígenas. Un cuento demuestra la relación de rivalidad entre dos hermanos, mientras que en el otro se muestran las rivalidades que caracterizan las relaciones entre grupos vecinos en las tierras altas de Chiapas. Pero antes de entrar a la narración permítaseme presentar el contexto social.

En la sociedad indígena de San Bartolomé, las casas individuales forman las unidades fundamentales, y es sobre estas pequeñas agrupaciones domésticas en que se basa gran parte de la organización social del municipio. En su hogar un niño aprende a temprana edad el sistema normativo de relaciones sociales que guiarán su conducta por el resto de su vida. Los dos elementos más importantes de la conducta social que son inculcados durante este período, son el reconocimiento de las diferencias de edad y sexo.

Según este sistema, los hombres mayores ejercen autoridad sobre los menores; las mujeres tienen también un estatus en relación a su edad pero, mientras que los hombres adquieren poder social por medio de una edad avanzada y por el cumplimiento de las obligaciones comunales, se espera que las mujeres ayuden a sus hombres para llegar a un rango elevado; en consecuencia, el estatus social de una mujer es un reflejo del rango de su esposo.

Como podría uno esperarse, en un sistema de relaciones donde la edad es importante, la usanza lingüística y la terminología de parentesco dan aún cuenta de las diferencias más sutiles de la edad. Incluso, formas altamente estilizadas de saludo son acostumbradas y en las cuales los menores muestran respeto a sus mayores agachándose y quitándose el sombrero. Pero no obstante la asociación ideal entre edad avanzada y un alto estatus, todos reconocen que su propio rango, comparado con los de los otros, no es fijado solamente por la edad relativa. Aquellos que aspiran a un alto rango deben lograrlo por medio de un manejo cuidadoso de recursos materiales, trabajo e intelecto.

En realidad se puede decir que es más válido hoy que antes, que los jóvenes emprendedores, ambiciosos y astutos, disputen acertadamente a sus mayores el control del poder social. Mientras que en otros tiempos el rango ascripto, basado en la edad, era más importante que los logros realizados, en la actualidad, los



factores de ocupación son más importantes, como la habilidad bilingüe o de saber leer, que sólo puede ser logrado en el transcurso de toda una vida. Actualmente, las relaciones entre generaciones son dinámicas, no estáticas.

En virtud de sus experiencias, como miembro de un hogar, un joven aprende las normas con las que se relaciona con los demás miembros del municipio, que no residen en su casa. De la misma manera, sus experiencias con amigos y parientes dentro del municipio, le han enseñado cómo relacionarse con los indígenas de otros municipios.

Los niños de San Bartolomé son educados bajo preceptos y experiencia propia, comparándose con los indígenas de los grupos vecinos y enseñándose a querer a los rasgos culturales que son propios a su grupo. Un chamaco bartolomeño aprende que el más importante de todos los santos es el suyo propio, San Bartolomé, y no otro más; aprende a identificarse con aquellos que usan vestimentas propias de este municipi-

¹ Presentados originalmente en 1963 en la Reunión Anual de la Central States Anthropological Society, en Detroit.

² Tomado de *América Indígena* (Órgano del Instituto Indigenista Interamericano, México), Vol. XXIV, No. 1, enero, 1964: 44-57. Traducción de Víctor M. Espinosa.

pio y, a distinguirse de los vecinos en base a las discretas diferencias de dialecto, pero además aprende la importancia de vigilar celosamente la invasión de extraños en las tierras que poseen y mantienen en forma comunal con los otros de su municipio.

Indígenas de otros municipios no llegan a San Bartolomé, cuando lo hacen son denigrados por los residentes locales. Por otra parte, cuando los bartolomeños hacen visitas comerciales a otros pueblos, esperan hallar el mismo comportamiento que ellos observan con los extraños. Estos mecanismos sirven para mantener las fronteras y para preservar uno de

los rasgos más peculiares de esta región, el comportamiento persistente de cada municipio.

La descripción anterior de las dos dimensiones de la vida social de San Bartolomé — relaciones entre los residentes de este municipio y aquellas entre otros indígenas y las de los grupos vecinos — está basada en las observaciones e inferencias de un antropólogo social. Es una vista desde afuera, mirando hacia adentro.

Vamos ahora los dos cuentos que se refieren a las mismas dos dimensiones desde un punto de vista existencial o interior.

EL SOL Y SU HERMANO MAYOR

La Luna fue la madre del Sol. Tuvo hijos varones, el menor de ellos fue el Sol. El nombre del hermano mayor no lo conozco.

El trabajo del hermano mayor era el de cuidar el menor, pero el mayor era muy feroz. No deseaba cuidar a su hermano menor. Un día, el hermano mayor llevó al Sol a caminar, porque deseaba comérselo. Llevó a su hermano menor a un precipio y lo aventó. Este cayó sobre una cima y lo dió por muerto. Pero algunos monos vieron al hermanito que era Dios, completamente solo sobre la cima. Juntos formaron una cadena con sus colas y bajaron. Recogieron al hermanito con sus colas y lo levantaron hasta que el Sol estuvo arriba. En este momento, el hermano mayor había regresado a su casa y su madre le preguntó qué le había sucedido a su hermanito. A lo que contestó: "No lo sé, probablemente se habrá perdido por aquí. Quizá regresará". Pero el hermano sí regresó.

El hermano mayor decidió después acabar con su hermanito, así que lo llevó a caminar dentro de un matorral y le prendió fuego para que se quemara y destruyera su hermanito. Pero siendo éste Dios ni se quemó ni se murió. Luego miró a su alrededor y vio el hogar de una pulga, un túnel debajo de la tierra. Dios entró a este túnel para protegerse del fuego. Para entonces, su hermano mayor había regresado a su casa, y una vez más su madre le preguntó por el paradero de su hermano. Cuando el hermanito regresó, su madre le preguntó por qué llegaba tan tarde. Entonces, el hermanito había decidido que ya tenía bastante de estar aguantando a su hermano. Comenzó a planear una estrategia por la cual se podría deshacer de su hermano mayor. Primero, fue al lugar donde su madre, la Luna, estaba trabajando y recogió algo de algodón que estaba a sus pies. Luego separó las semillas del algodón y las puso en su bolsa. Después aventó las semillas a las ramas de un gran árbol, y de estas semillas se formó una colmena.

Luego, el hermanito regresó a su casa y le dijo a su hermano que conocía dónde estaba una colmena. Aunque su hermano no le creyó, le dijo: "Está bien, vamos a ver dónde está". Entonces, el hermanito lo llevó al árbol donde había formado la colmena y el mayor se subió a las ramas para comerse la miel. Mientras éste estaba en el árbol, su hermanito le pedía que le aventara algo de la miel, no obstante su esforzada

petición, lo que aquél le ofreció fueron partes del panal ya limpios. Entonces, el hermanito decidió cortar el árbol.

Para cortar al árbol llamó a la tuza para que lo ayudara. Primero la tuza cortó las raíces, pero ésto no fue suficiente para que cayera el árbol. Entonces, el hermanito creó ratones y alacranes de los pedazos de cera de la colmena que le habían arrojado, e hizo que estas criaturas ayudaran a la tuza. Por fin, el árbol cayó y el hermano mayor murió. De sus huesos y carne, el hermanito creó todos los animales del mundo. Debido a que no había suficiente carne, el hermanito no pudo formar la boca del jabali, así que fue con su madre y le pidió tortillas para formar la boca del jabali. Al perico lo hizo de la sangre, del mismo color de la sangre de su hermano mayor. En ese tiempo, el hermanito tenía seis u ocho años.

Cuando el hermanito tenía, aproximadamente, doce años, su mamá vio que pasaban los doce Apóstoles. Estos estaban buscando el fuego para que la gente lo pudiera usar. Sabían que había fuego en la Sierra Santa e iban al lugar donde se encontraba. Cada uno de los Apóstoles se acercó a las llamas, pero ninguno las pudo aguantar.

Entonces el muchacho de doce años le dijo a su madre, la Luna, "Yo veré qué es lo que buscan esos doce hombres". El muchacho se les acercó y preguntó: "¿Qué hacen señores?". Los doce Apóstoles le contestaron que estaban tratando de utilizar al fuego porque no había luz sobre la tierra; ni Sol ni Luna ni estrellas. Dijo el muchacho: "Si me permiten, señores, yo lo intentaré".

Entonces el muchacho comenzó a treparse hacia el cielo, en el camino alcanzó la madurez y se convirtió en adulto. Los doce Apóstoles le gritaron exclamando: "Nosotros no hemos podido manejar al fuego, pero serías tan amable de arrojar un pedazo de piedra con fuego". Así, los Apóstoles, le lanzaron una piedra al muchacho, la cual le prendió fuego y se los arrojó. De allí en adelante, había tanto fuego como luz sobre la tierra. El muchacho se había convertido en el Sol.

Este cuento es uno de los favoritos en San Bartolomé de los Llanos, su relato se ofrece a menudo y siempre

se cuenta con gusto. Aunque el cuento varía entre las personas que lo cuentan, las diferencias son triviales.

EL TRIUNFO DE SAN BARTOLOME DE LOS LLANOS.

Una vez, durante la fiesta del Carnaval, hubo una competencia entre la gente de Soyatitán (probablemente Soyatitán) y los de Candelaria. Para realizar el juego, un participante ponía sus manos sobre las caderas de su oponente y lo arrojaba al aire. Si el oponente caía sobre sus pies ganaba, pero si caía sobre su cabeza perdía. Repetidamente el juego era ganado por la gente de Candelaria. Por fin, los perdedores le pidieron asistencia a San Bartolomé de los Llanos. Pidieron que algunos de los

bartolomeños se disfrazaran como gente de Soyatitán para juntarse con ellos en la competencia contra la gente victoriosa de Candelaria. En ese entonces, el gobernador de toda la región vivía en San Bartolomé y concedió la petición de brindarles asistencia.

El gobernador mandó cuatro emisarios de San Bartolomé para ayudar a la gente de Soyatitán. Como consecuencia, la gente de Candelaria mandó un mensaje a Nicaragua solicitando un bulto con una bestia encantada. Adquirir la bestia era su estrategia para destruir a todo San Bartolomé y a su gente.

La bestia encantada entró a San Bartolomé justamente cuando todos sus habitantes estaban jugando y divirtiéndose. Ni siquiera los *Principales* estaban conscientes del peligro que se aproximaba. Sólo una persona en todo San Bartolomé conocía el peligro, era un infante tan pequeño que todavía lo amamantaba su madre y no podía hablar. Pero el infante logró atraer la atención de su madre lanzando un gemido. Esta salió inmediatamente para prevenir a los *Principales* de la bestia que se acercaba.

En cuanto les avisaron, los principales se reunieron y decidieron detener a la bestia. Lo primero que intentaron fue pacificar a la criatura ofreciéndole comida y otras delicadezas; cosas que le distraería en sus planes de destruir San Bartolomé. Pero la comida que le dieron estaba encantada y después de comerla, la bestia se dijo: "Ahora me han dado buena comida". Ella se sentía muy cansada y ya no se podía acercar más a San Bartolomé. No podía continuar cargando su bulto encantado, y se sintió tan cansado que no podía ver adónde iba. Entonces los principales de San Bartolomé llevaron la bestia encantada al pueblo de Candelaria. Cuando llegaron allí, todos estaban oyendo misa en la iglesia. La bestia encantada se convirtió en *toro* y entró a la iglesia. Desde ese momento, todos los que estaban en la iglesia murieron.



Unos cuantos de los pobladores de Candelaria no habían estado en su pueblo, por estar en varios encargos, evitaron la destrucción. Cuando regresaron a Candelaria, encontraron muertos a todos. Los pocos sobrevivientes fueron a San Bartolomé a preguntarle al gobernador dónde deberían ir a vivir. El gobernador les aconsejó que fundaran un nuevo pueblo en Jovel, que ahora es San Cristóbal de Las Casas. Los sobrevivientes de Candelaria se fueron a Jovel y ahí se quedaron.

Después de fundar su poblado en Jovel, los sobrevivientes de Candelaria trataron de vengar la muerte de sus compañeros. Para hacerlo pidieron ayuda a un gigante encantado. El gigante era tan poderoso que podía volar y secuestrar mujeres. También detuvo todo el tráfico en los caminos que unían a San Bartolomé de los Llanos con los poblados de Jovel y Comitán.

Para poder acabar con las depredaciones del gigante, los *Principales* de San Bartolomé de los Llanos se reunieron en consejo. Llamaron a los *mayordomos* de la iglesia para que asistieran. A su vez, los *mayordomos* llamaron a los buenos ciudadanos —aquellos cuyos espíritus tenían la forma de *rayos* y *nahualitos*. Los *mayordomos* de la iglesia pidieron a estos ciudadanos que mandaran a sus *rayos* y *nahuales* a combatir al gigante.

En total, seis personas salieron de San Bartolomé de los Llanos a luchar contra el gigante. El grupo de los seis hombres fue llamado *vak wo vinic*. El primero de los hombres que se fue al pueblo tenía un espíritu cuya forma era la de una oveja. El segundo en irse era un gato de monte (*vet*).

Durante todo este tiempo, el gigante estaba en la puerta de su cueva mirando al camino y fumando su cigarro; estaba fumando y respirando fuego. Cuando los representantes de San Bartolomé de los Llanos llegaron a la cueva, se asignaron tareas especiales entre sí. El gato de monte corrió frente al gigante chillando estridentemente. Después del gato de monte, siguieron la oveja y un zorro. Luego llegó el cuarto *rayo*, la avispa. Fue al lado de la cueva donde comenzó a quitar piedras y tierra para poder entrar a la cueva.

Hasta entonces solamente los espíritus de los bartolomeños se habían acercado a la cueva del gigante. En seguida, los líderes de la comunidad se presentaron en persona. En un principio, los líderes intentaron pasar sobre el gigante, siguiendo el camino hacia la entrada, pero no lo lograron. El gigante les preguntó: “¿Adónde van?” Respondieron: “Deseamos ir a Jovel, señor”. “Nadie pasa aquí”, contestó el gigante, “ni doscientos soldados.”

Uno de los bartolomeños, un *zopilote*, se colocó en un árbol de *ocote*. El gigante no se fijó en él, y continuaba fumando sus cigarros terminándolos en dos o tres bocanadas. Se comenzaron a juntar nubarrones de lluvia y hubo muchos rayos. Entonces, de repente, un tremendo rayo que emanaba del zopilote le pegó al gigante y lo mató. El rayo cortó la cabeza del gigante, pero el resto de su cuerpo quedó vivo. El gigante buscó a su alrededor hasta que encontró su cabeza y se la colocó sobre su cuello.

No obstante que había sido decapitado, el gigante continuó interfiriendo a los bartolomeños. Se dijeron: “Basta” y entonces, llegó otro *vayazo* el cual cortó la cabeza del gigante de manera contundente y, ésta cayó al fondo del mar. Buscaba el gigante su cabeza por todas partes sin hallarla. Se ponía árboles y piedras, y cualquier cosa que había en su cuello, pensando que era su cabeza, pero la había perdido para siempre.



Después de deshacerse del gigante, los bartolomeños entraron a la cueva. Descubrieron que una de las bocas de la cueva estaba frente del camino a San Cristóbal de Las Casas, como a cuatro leguas de ese pueblo, muy cerca de donde está ahora la aldea de Mitzitón. La otra entrada estaba enfrente del camino a Comitán, localizada, aproximadamente, a siete leguas de este poblado. En la actualidad, esa segunda boca es conocida como *Arriba Canho*. Además, los bartolomeños encontraron dentro de la cueva a muchos de los hijos del gigante, los cuales fueron ejecutados, con excepción del hijo mayor que ahora vive en Guatemala, a un lado de la frontera con Chiapas. Otro descubrimiento fue que varias de las mujeres de San Bartolomé de los Llanos que el gigante había secuestrado, fueron regresadas a sus hogares, pero murieron poco después.

Luego de la derrota del gigante, los *vak wo vanic* se dirigieron al pueblo de San Cristóbal de Las Casas. Allí fueron interrogados del cómo habían podido pasar libremente los bartolomeños por el camino a San Cristóbal. Los bartolomeños contestaron que no habían visto a nadie en el camino. Suspicious los sancristobalenses los interrogaron más a sus prisioneros: "¿Cómo habían librado al gigante que se suponía que bloqueaba el camino, y cómo se habían deshecho de él?". Por fin, impaciente uno de los prisioneros dijo: "Está bien. Si desean saber cómo nos deshicimos de su gigante, llama a tu gente mañana. Entonces les diré cómo matamos a su gigante."

Al día siguiente los *Principales*, autoridades y demás gente de San Cristóbal se reunieron en la plaza. Cuando estaban todos, uno de los *vak wo vanic* de San Bartolomé de los Llanos pidió un palo de *ocote*. Un hombre de San Cristóbal le dio un palo de *ocote* que estaba completamente seco, y allí mismo, entre toda la gente de la plaza, el bartolomeño plantó aquel palo de *ocote*. Y éste comenzó a crecer tan pronto como fue plantado, y se convirtió en un árbol inmenso. De este gran árbol provino un potente *rayazo* que mató a casi toda la gente de San Cristóbal.

El primero de los sancristobalenses en revivir fue el jefe, el gobernador de todo San Cristóbal. Mirando a su alrededor vio a toda la gente inconsciente por el piso, casi muertos. Al ver esto, el gobernador fue a recoger algunas cosas para pagar el tributo a los bartolomeños. Cuando lo hubo traído, les preguntó qué debía hacer para poder revivir a su gente, que estaba alrededor de la plaza, casi muerta.

Cuando el tributo fue pagado y el gobernador de San Cristóbal terminó su petición, un *soplón* (ventarrón) se hizo presente regresando el sentido a los cristobalenses. El ventarrón fue seguido por otro rayo que destruyó completamente al gran árbol de *ocone*.

Hasta después de estos sucesos, los seis emisarios de San Bartolomé de los Llanos regresaron a su pueblo, y desde entonces los bartolomeños han sido llamados *totiques*, que significa *santos*. Aún hoy día, cuando las personas de San Bartolomé van a San Cristóbal, la gente dice entre sí, "Ahí vienen los *totiques*, ahí vienen los brujos."

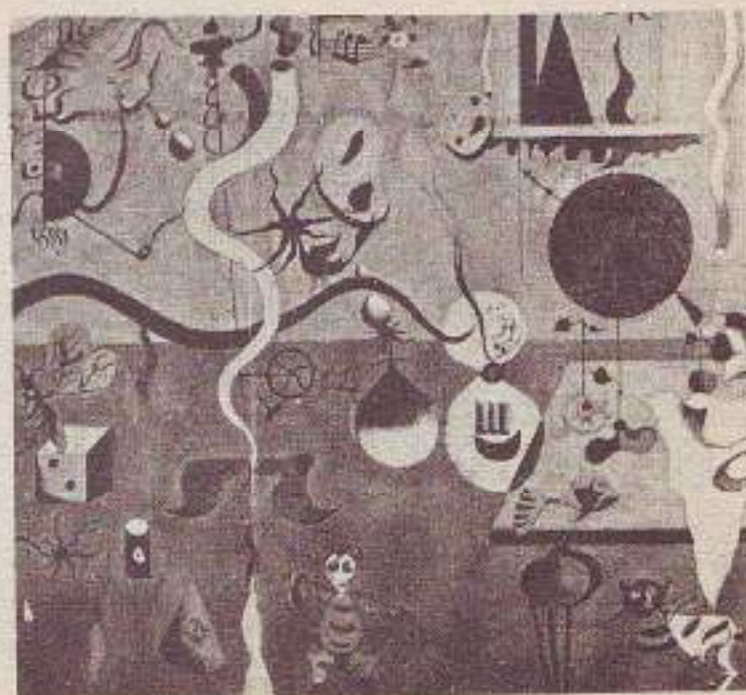
Estos dos cuentos, y otros como ellos, son recursos etnográficos de gran magnitud. Sin embargo, materiales como éstos significan diferentes cosas para diferentes personas. Por ejemplo, el cuento de la rivalidad entre hermanos puede también ser interpretado como un reflejo del resentimiento de los hermanos mayores que hay sido remplazados por sus menores como destino del afecto materno. No necesito referirme a la literatura antropológica que tratan sobre el tema; hay que incluir sólo las obras de Levy, Paul, Henry y más recientemente la de Herskovits¹. De la misma manera, el relato de una batalla mitológica entre el municipio

de San Bartolomé y algunos de sus vecinos, se presta al análisis de los investigadores que emprendan el trabajo de reconstrucción histórica de la región de los Altos. Cuentos como éste ayudan a iluminar el significado de otras evidencias complementarias, recogidas por arqueólogos e historiadores en un equipo de investigación. En esta instancia, he decidido considerar estos dos cuentos desde el punto de vista de cómo contribuyen a comprender qué significa ser un indígena de habla tzotzil en el municipio de San Bartolomé de los Llanos, Chiapas, México.

¹David M. Levy: "Sibling Rivalry Studies in Children of Primitive Groups", *American Journal of Orthopsychiatry*, 9, 1939: 205-214.
Benjamin Paul: "Symbolic Sibling Rivalry in a Guatemalan Indian Village", *American Anthropologist*, 52, 2, 1950: 205-218.

Jules and Zunia Henry: "Doll Play of Pilaga Indian Children", in C. Kluckhohn & H.A. Murray (Eds.), *Personality in Nature, Society and Culture*. New York, 1953. Alfred A. Knopf.

Frances S. & Melville J. Herskovits: "Sibling Rivalry, the Oedipus Complex and Myth", *Journal of American Folklore*, 71, 1957: 1-15.



En la Niebla

Por Ret Marut/B. Traven

Ocasionalmente, cuando su mente estaba desocupada, el sargento Karl Veek recordaría un sueño que había tenido alguna vez en el pasado. Apenas podía recordar los detalles de su delirante sueño. En él, era un ingeniero civil que vivía suntuosamente en su propio apartamento, magníficamente ubicado. Estaba casado con una mujer que era tan atractiva como sofisticada y con quien tenía una encantadora niña. Gozaba así la vida de un hombre diligente, apacible y completamente satisfecho.

Era un sueño, y lo que lo hacía tan fascinante era, tal vez, su inalcanzable distancia, ya que en la vida real Karl Veek había sido soldado durante todo el tiempo que podía recordar, cuando menos desde que tenía 3 años. No podía recordar que hubiese hecho algo más que esperar al enemigo aquí, en la trinchera, con el rifle en la mano. De vez en cuando, obedeciendo órdenes que no debían ser discutidas, prepararía su bayoneta y se lanzaría al ataque del puesto enemigo, con ningún otro pensamiento en la mente que éste: cada hombre que se ponga en mi camino y lleve un uniforme diferente al mío estará seguro

de matarme al menos de que yo lo maté primero; y cada ruido que oiga, ya sea de trueno o bala, del sonido de la grava o de las hojas, de un aliento contenido o de cualquier otra probabilidad concebible, significará ¡mi muerte!

Y con su rifle sobre el parapeto, detrás del cual se protegía empezó a hurgar en su bolsillo. Saco de él una fotografía y una carta, pensando, de manera extraña, que la fotografía tendría un remoto parecido a la mujer con quien una vez había soñado que estaba casado. Y las palabras contenidas en la carta, tan aparentemente impersonales, tan sin vida, enviaban sin embargo, un eco que resonó en su alma trayéndole el recuerdo de los labios rojos de la hermosa mujer de su sueño. Tan distante fue el eco que bien pudo haber sido el sonido de mágicas campanas de plata que tintineaban suavemente bajo el pozo en el que se encontraba parado.

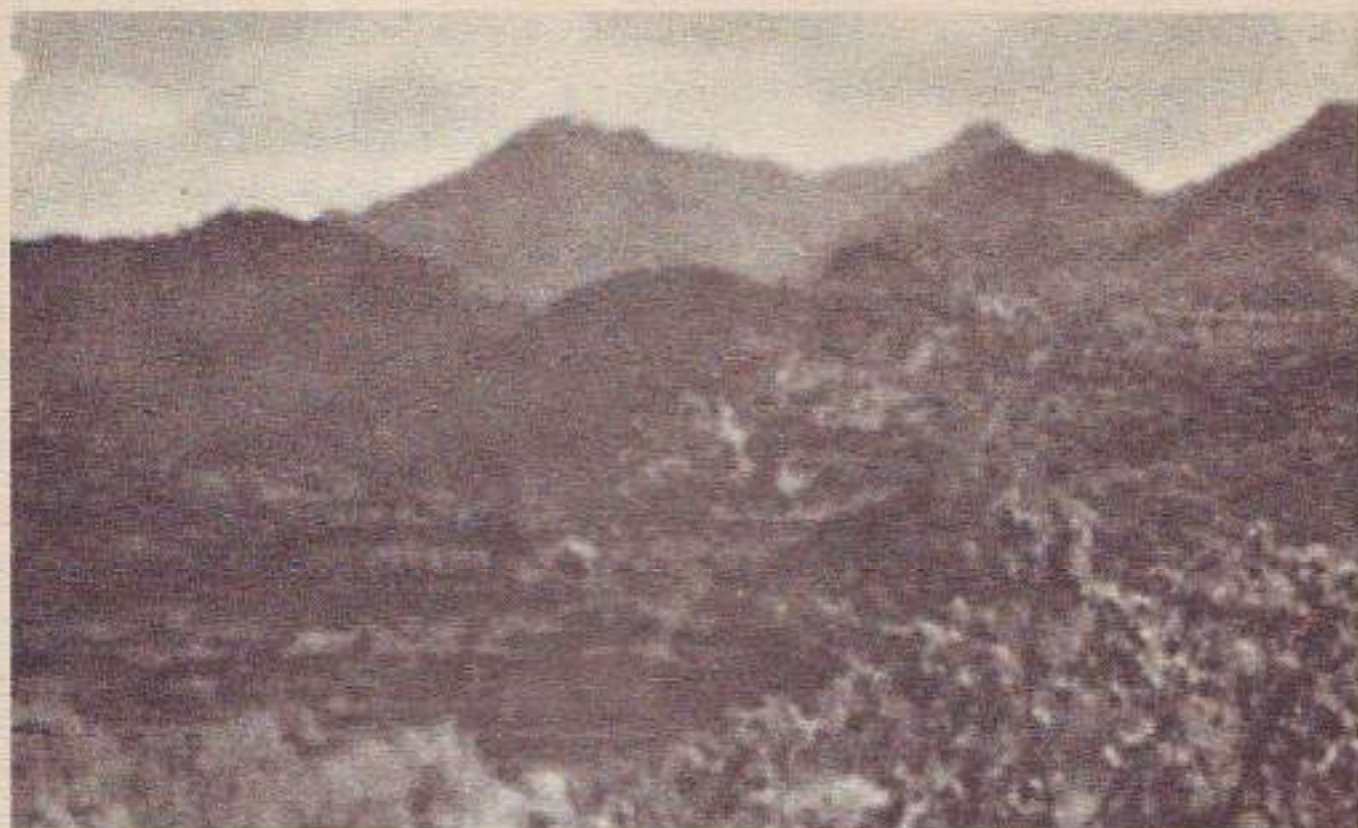
—¡Sargento Veek!

—¡Presente, señor!

¿Qué otra cosa me han dado los sueños aparte de llenar mi cabeza de tonterías?

—Repórtese al Mayor inmediatamente, sar-





gento Veek. El cabo Ehrmig tomará su puesto.

—Muy bien señor!

Fue relevado por el cabo y, poniéndose el rifle al hombro se encaminó a la trinchera del Mayor para reportarse.

—Sargento Veek, tengo una tarea difícil que requiere de inteligencia. Mucha inteligencia. Usted es el único hombre adecuado para este trabajo.

No puedo distraer a ninguno de mis oficiales. Usted puede ver, pues lo importante que considero a este asunto. Desde hace dos días no han habido disparos del otro lado y no se ha observado ninguna clase de movimiento. Se presentan tres posibilidades: o el lugar ha sido evacuado o es un trampa o algo están tramando allí. Necesitamos saber qué está pasando. Llévase dos hombres para que lo ayuden. No lleven rifles, sólo cuchillos y pistolas. No quiero que nadie del otro lado sepa que estamos patrullando. Coman algo y después pónganse en camino. Procuren regresar al anochecer.

¿Alguna pregunta?

—¡No, Señor!

Empezaba la tarde y el aire estaba claro. Pero dos horas después de que Veek había emprendido su marcha, una niebla pesada y espesa empezó a caer lentamente sobre el campo. Después, la niebla se cerró a tal grado que era tan sólida como un muro pintado de blanco. Para

entonces Veek ya no podía darse cuenta de lo que estuviese a dos pasos de él. Dijo a los dos hombres que se quedaran donde estaban y continuó solo, marcando su camino para regresar a ellos por medio de la presión de su bota en la tierra.



Continuó en marcha y con cortos y titubeantes pasos empezó a sentir cómo caminaba a través de la densa pared blanca, la cual se habría a un paso en frente de él, sólo para permitirle atravesar y después se cerraba inmediatamente detrás de él, con la misma firmeza con la que parecía estar sellada en frente. Temeroso de que pudiera perderse, sacó su brújula y la sostuvo contra el pequeño mapa.

Cuando levantó la cabeza de nuevo fue cuando vió, a no más de dos pies de él, a un oficial francés, quien sorprendió su mirada y se quedó inmóvil. Ninguno de los dos sintió ningún temor, ni había miedo en sus ojos, sólo una profunda estupefacción. Cada uno miró al otro como si él hubiera sido hasta ahora el único habitante del planeta y se hubiera encontrado repentinamente, cara a cara, con el primer hombre. En el momento en que cada uno miró el uniforme del otro, pensaron que debían hacer algo bastante específico, algo bastante habitual, algo común, algo que los obligara como con la fuerza de una compulsión de la que no pudieran escapar. Pero ninguno de los dos sabía que era ese algo, que exigía de ellos esa compulsión. Parecía que había una voz dentro de ellos que gritaba: ¡Actúa! ¡Tú sabes lo que debes hacer! Pero hacía muchos años que ninguno de ellos había encontrado en esta isla desierta a un hombre tan cerca, tan tranquilo, tan inesperado y tan solo, vestido en forma diferente.

Cada uno podía sentir el aliento del otro, cada uno podía ver las líneas más delicadas del rostro del otro.

Se irguieron, grandemente sorprendidos, y repentinamente ya no pudieron comprender el mundo.

En el mismo instante cada uno levantó su mano lentamente hacia su gorra e hizo una ligera, pero deliberadamente impecable reverencia en dirección del otro.

Las expresiones de sus rostros eran tan severas como la muerte. Pero es la inmensa profundidad de sus ojos se posaba una breve pregunta que los hombres nunca logran comprender. Bajaron sus manos y se volvieron para marcharse.

Durante un brevísimo instante saltó sobre ellos un segundo de eternidad que los despojó de sus uniformes y, sin pensarlo, obedientes a un deseo superior, se alcanzaron simultáneamente hasta encontrar sus manos, se las estrecharon como lo hacen los amigos que deben partir hacia la eternidad y así de rápido las soltaron y se regresaron por el mismo camino que habían llegado.

¿Qué otra cosa debería haber hecho cualquiera de ellos, una vez que se habían dado cuenta que enfrente estaba un hombre? Pues ambos fueron sorprendidos por la ceguera y no vieron al enemigo.



LIBROS

Apunte para el presente insoportable

Por Alfredo Pavón

A Evangelina Murrieta

La solterona es una figura sumamente familiar a todos nosotros, no sólo en cuanto a que dentro de nuestro ámbito familiar siempre ha estado presente la "señorita" dispuesta, abnegadamente, a cuidarnos, a ayudar a nuestros padres cuando el trabajo se acumula, a vigilar la convalecencia de los enfermos jóvenes o a limpiar las heces de los viejos imposibilitados y, a veces imposibles; sino también en cuanto a que ha devenido en figura central o secundaria de muchos textos literarios.

En mayor o menor medida, la tragedia de las solteronas resulta constantemente el entremés en el menú diario de nuestra cultura: sin embargo, quizá por cotidiana, esa tragedia parece anodina a los lectores, a los estudiosos de la literatura, a los sociólogos o a los psicoanalistas, quienes, después de enfrentarla, la relegan al olvido de siempre —acto inhumano—, desechando así un dato de nuestra cultura capaz de revelarnos magníficamente los parámetros del ámbito social donde aquella se ha desarrollado.

En la narrativa mexicana, por el contrario, la solterona es un motivo constante, como lo demuestran *Polvos de arroz*, de Sergio Galindo, "Los convidados de agosto", de Rosario Castellanos, y "El verano de la mariposa", de Juan Vicente Melo.¹

Es curioso, en principio, que los tres narradores mencionados pertenezcan a la misma generación y que su filiación e interés de clase sea común: pertenecen a la clase media mexicana, si bien, en el caso de Galindo y Castellanos, es posible confirmar su origen de clase en la burguesía rural de provincia. Este dato, aparentemente anodino, insustancial, resulta clave para comprender por qué el tratamiento de la solterona en sus textos es bastante similar. Es coincidencia de clase les

proyectó, de alguna manera, hacia un igual tratamiento de sus protagonistas literarias, lo cual explica, por ejemplo, la coincidencia fónica de los nombres que los tres eligieron para "sus" solteronas: Camerina, Emelina y Titina. Pero el ejemplo elegido no es la única identidad. Las tres figuras tienen un pasado similar: vivieron dentro de núcleos familiares represivos, lo cual les forjó una personalidad débil, caracterizada por la timidez, la pasividad, el soliloquio, la ausencia de criterio personal, el medio a emprender alguna acción que no dependiera del otro, la necesidad de no vivir en el tiempo ni en el amor, que siempre califican como pecaminoso en virtud de su religiosidad fanática. Las tres,

por otra parte, vivieron dentro de núcleos familiares desintegrados y con una terrible conciencia de la orfandad: a Camerina se le muere la madre y, como consecuencia, el padre se convierte en alcohólico; a Emelina se le muere el padre y, como consecuencia, la madre enloquece; a Titina se le mueren ambos: esto destruye la presencia del modelo organizador y conductor de las protagonistas, que, de pronto, se ven arrojadas a un mundo desconocido y hostil, con el

¹ Sergio Galindo: *Polvos de arroz*. Xalapa, Universidad Veracruzana, 1980. Rosario Castellanos: *Los convidados de agosto*. México, Era, 1981. Juan Vicente Melo: *Fin de semana*. México, Era, 1980.



agregado horror de su incapacidad individual. En dos de las solterones, Camerina y Emelina, coincide también el origen de clase: burguesía rural en decadencia económica (lo cual no es un hecho del azar pues los autores han sufrido lo mismo), y esto provoca en ellas la idea de una diferencia de clase respecto de aquellas mujeres a las cuales denominan, peyorativamente, *indiezuelas* o *sirvientas*; idea que se une aquella otra según la cual existe diferencia de sexos; con predominio del hombre sobre la mujer, dominación aceptada como natural por estos personajes.

En cuanto a su presente también la coincidencia es notable. Las tres descubren, gracias a hechos insólitos, su existencia atroz, su vivir en un presente insostenible. En Camerina, la presencia de Juan Antonio obliga a la reflexión y al saber, al reconocer la condición de ser estéril y a la confesión:

"No puedo decirte que he sido feliz, porque he descubierto que la felicidad, si existe, debe ser algo por lo que se lucha mucho y se hacen cosas malas. Yo no he luchado, ni he hecho mal. Al contrario, siempre he sido buena" (p. 80).

"¿Que si estoy arrepentida? No. El arrepentimiento debe ser la consecuencia de una falta. ¿De qué puedo yo arrepentirme? Como no sea de la vida entera, de la existencia toda, y eso no me importa" (p. 81).

Ese acto de pasar de la ignorancia a la sabiduría en Emelina cuando se integra a la vorágine de las fiestas de agosto en Comitán, festividades que crean, como en la antigua concepción de la fiesta en nuestros pueblos, la ruptura de lo cotidiano, la posibilidad de lo maravilloso:

"Emelina se sintió joven, plena, intacta. ¿Cómo va a dejar huellas el tiempo si no nos ha tocado? Porque esperar (y ella no había hecho en su vida más que esperar) es permanecer al margen" (p. 67).

La comprensión de vivir en un presente insostenible, hostil, aparece



también en Titina, gracias ahora al verano instalado en una ciudad puerto tropical y al vestido hermoso y nuevo de la señora Lola:

"Ponerse a llorar porque se quedó al margen, haciendo vestidos, hablando un vocabulario cada vez más reducido, inmóvil en este infierno, encerrada en la única casa en que ha vivido, la no mudable (dos recámaras, una que sirve de cuarto de costura porque no puede servir para otra cosa; la sala y el comedor, el baño con la tina y la regadera, y la cocina, y el pequeño patio con la ropa tendida y las macetas de rosas; radio, muebles, platos, el mosquitero; la casa a un paso del río, casi en el centro de la ciudad, cerca de cualquier punto menos de aquel que lleva lejos). Cerrada, intocable, muriéndose virgen, sin tener la ocasión de comprobarlo, inhabitada como su casa y sus queinsabec cuántos años" (p. 49).

A partir de este doloroso reconocimiento de la existencia, nuestra triada de protagonistas habrá de emprender lo que aquí podemos denominar la última aventura, la más terrible acción humana si el sujeto de la misma tiene conciencia de esa condición de situación límite. En el centro de ese proyecto, como impulso y guía, hay un hombre, y los valores, por supuesto, que dicha figura encarna para las solteronas, a saber, el amor, la satisfacción del yo por la presencia complementaria y libertaria del otro —la socialización del yo, pues—, la recuperación de la temporalidad, la

felicidad, la verdad, la realización humana plena.

La aventura de nuestras protagonistas, por causas que no profundizaremos aquí, fracasa, dejándoles sólo la aspiración de la muerte, destino inalterable de aquellas *no vidas* que fueron en el pasado.

Sin mayores precisiones, por ahora, quisiéramos dejar constancia de la necesidad de estudiar, cuando menos a través de la literatura, a este personaje, mujer tan familiar a nosotros y a nuestra cultura: la solterona. Y sólo con el afán de evidenciar más esa necesidad, citaremos, a modo de ejemplo, el final de la biografía narrativa de Camerina —similar ciertamente al de las otras dos protagonistas—, que demuestra hasta dónde Galindo, Castellanos y Melo han penetrado en el alma de sus heroínas:

"Camerina mordió la almohada y dio un grito. Quería estar en su hogar, sola, y correr y gritar hasta quedar agotada, luego encerrarse en su cuarto y no hablar nunca más a nadie, como Augusta. Sus dientes rechazaron al rasgar la funda. Quería morirse, acercarse a un abismo y dar el paso, caer; pero caer en algo absoluto, negro, húmedo, donde ya nada sucede, donde no existen las voces, ni las risas, ni los números. No pensar jamás en números, no saber que tenía setenta, setenta y ocho años, ridículos, años... ¡No! ¡No!..." (p. 109).

Bachajón, Organización Socioterritorial de una Comunidad Tzeltal¹

Son realmente escasos los buenos trabajos de investigación antropológica realizados en la zona tzeltal; el de Alain Breton es uno de ellos. La literatura antropológica que a esta zona se refiere, no rebasa el nivel descriptivo y anecdótico —con algunas salvedades—, sin embargo, debido a esta carencia y al poco interés de muchos antropólogos por el estudio de dicha zona, a falta de información más cualificada, es el único recurso del cual se puede valer el interesado de la etnia tzeltal. Hecha esta consolidación, es muy grato, y sobre todo muy útil, poder contar entre la buena etnografía especializada al trabajo de Breton; su obra viene a llenar un vacío de la ya nutrida bibliografía antropológica chiapaneca y, además viene a contribuir al conocimiento del aservo cultural de uno de los grupos autóctonos menos conocidos del Estado de Chiapas: los tzeltales de Bachajón.

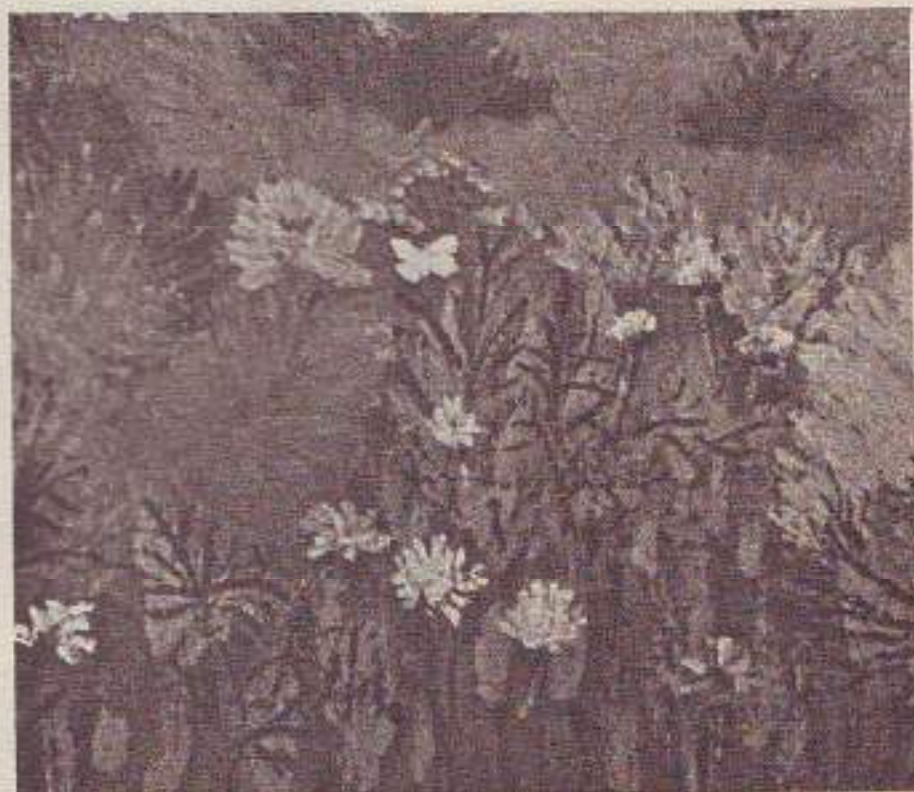
La investigación sistematizada en la zona tzeltal tiene sus precedentes a comienzos de la década de los 40s. La institución Carnegie y la Universidad de Chicago financiaron algunos proyectos de investigación en la fecha referida, obteniendo como resultado varios informes monográficos y una que otra publicación parcial. Por ejemplo, durante 1938, el Prof. Alfonso Villa Rojas, bajo la dirección del Dr. Robert Redfield, llevó a cabo un efímero recorrido por 15 comunidades de la zona tzeltal; entre esas comunidades está la de Bachajón, poblado en el que Villa reportó la existencia de "barrios y calpules" (aspectos en los que Breton habría de dedicar especial atención), que Redfield denominó subdivisiones internas (Cf. "Notes on the Ethnography of Tzeltal Communities of Chiapas", *Contributions to the American Anthropology and History*, 1939 No. 28, Carnegie Institution of Washington, Publication No. 509). Villa, no sin justa

razón, se había empeñado en hallar por doquier barrios y calpules y, efectivamente, encontró muchos de éstos (Véase: "Barrios y Calpules de las comunidades tzotziles y tzeltales del México actual", *Actas del XXXV Congreso Internacional de Americanistas*, México, 1964, Tomo I: 321-334), a este respecto, Breton, siguiendo a G. Foster, comprobó que los barrios de Bachajón, especialmente el de San Jerónimo, son uno de los muchos elementos culturales introducidos por la conquista española. En el caso de los "Calpules" (característicos del barrio de San Sebastián), como el autor los llama y escribe, aun persisten rasgos prehispánicos en sus estructuras.

Retomemos ahora —no sin cierta preferencia—, algunos de los datos y premisas que presentan particular interés. Breton inicia su empresa presentando una escueta evaluación de

los trabajos que se han hecho acerca del pueblo de Bachajón. De manera cronológica alude a las obras de: F. Starr, F. Blom y O. La Farge, R. Redfield y Villa Rojas (sobre el estudio de estos autores, arriba ya citado, conviene precisar que Redfield no hizo el recorrido con Villa; así que no estuvo en Bachajón, lo que él hizo fue ordenar las notas que Villa recogiera para después publicarlas como coautores), menciona el quipo de investigadores de la Universidad de Chicago (Proyecto "Man-in-Nature") y en forma especial a Calixta Guiteras y a Manuel Zavala Cúbillas; este último trabajó en Sivacá (comunidad que Breton incluyó en su estudio) y Calixta en Bachajón.

Sobre la obra de esta antropóloga —que según Breton consiste en un informe mecanoscrito—, es oportuno que se anote una necesaria aclaración:



señalemos primero que no se trata de un solo informe, sino de dos (aunque hay que mencionarlo, algo apresuradamente redactados), además, la investigación de campo que Calixta efectuó en Bachajón es mucho más amplia de lo que sus informes presentan, pues el resultado de sus trabajos de campo en esa comunidad consiste en un copioso volumen de notas, escritas a máquina, de aproximadamente 500 hojas. Dicho lo anterior es pertinente apantar que los informes de dicha antropóloga, no obstante su ligereza, proporcionan información bastante útil; por ejemplo, Calixta clasificó al sistema de parentesco de los bachajontecos como del tipo omaha, afirmación que Breton corroboró; describió también la organización de los barrios de San Jerónimo y San Sebastián, aspecto en el cual profundizó el mencionado autor. Continuando con la obra de Breton, cita por último el trabajo del jesuita Días Olivares, el cual califica de escaso valor etnológico.

Hay que señalar, entre paréntesis, que la obra de Breton fue la tesis de doctorado de tercer ciclo que sustentó en la Universidad de París X, de la École des Hautes Etudes en Sciences Sociales, cuyo título es como sigue: *Bachajón, Contribution à l'étude de l'organisation socio-territoriale et de l'habitat dans une communauté indienne du Chiapas (Mexique)*, 1977. Publicada posteriormente, en 1979, bajo el título de *Les Tzeltal de Bachajón. Habitat et organisation sociale* (Nanterre, Laboratoire d'ethnologie, Recherches Américaines 3, Université de Paris X). El trabajo original no difiere en nada de sus publicaciones posteriores en cuanto a contenido; en lo que toca a la versión castellana debemos señalar que adolece de varios errores de traducción, lo mismo que de errores tipográficos (sobre este último detalle véase página 62, inciso que se refiere a la Recolección, en el cual se omite un párrafo que deberá decir: "...boscosas sin tener que alegrarse...". Vid. Breton 1979: 51-52. Respecto al primer, es bastante notorio el trabajo de traducción literal que se encuentra

en el capítulo titulado "El espacio social", en el que además de mala traducción, se hace evidente un notorio desconocimiento gramatical de la lengua castellana; la única diferencia, —además del título—, que podemos señalar entre la edición francesa y la castellana, es que en esta última no se publican las fotografías que ilustran a la otra.

Ahora bien, el autor continúa el desarrollo de su obra bosquejando un programa general de la zona tzeltal (geografía, orografía, climatología, ecología, etnografía, etc.), apuntando que sus investigaciones se concentraron en la estructura del habitat y en la estructura social de una comunidad tzeltal de la región norte de Chiapas, Bachajón y, de manera particular sobre uno de sus barrios, el de San Sebastián, que presenta singular importancia por sus fuertes rasgos de tradicionalismo y persistencia. Advierte que en un primer momento se le presentaron elementos culturales



como abstracciones, pero profundizando en la investigación resultaron ser componente de una compleja organización social tradicional. Es sobre dicha organización que el autor orientó su estudio, bajo dos aspectos teóricos de gran relevancia, a saber: desde el punto de vista funcional, consideró a la filiación como el elemento que regula el acceso de individuo a los bienes y medios de producción, esto es, la tierra a través de su linaje, y la fuerza de trabajo y la salud a través de su kalpul; desde el punto de vista estructural, consideró a la alianza como el mecanismo que condiciona la reproducción del grupo —alianza matrimonial definida como intercambio generalizado de las mujeres entre los linajes— y la permanencia de la sociedad —alianza ritual definida como intercambio generalizado de los cargos rituales entre los kalpules—. Luego de precisar su marco de referencia, el autor retoma una propuesta que el arqueólogo Pierre Becquelin ("Etnologie et archéologie dans l'aire maya: analogies et évolution culturelle", *Journal de la Société des Américanistes*, LXII, 1973: 49) hiciera respecto al estudio de la organización social de los mayas, la cual es harto sugestiva:

Le problème des liens entre structures de l'habitat et formes d'organisation socio-culturelles est fondamental pour l'archéologie. Si l'on parvient à établir des corrélations fonctionnelles, soit générales, soit spécifiques, l'archéologie pourra enfin tenter avec succès l'étude des organisations sociales, domaine qui lui échappe largement jusqu'à présent.¹

Breton subraya que es en esta problemática general en que realizó sus investigaciones etnológicas, tanto en el habitat tzeltal de Bachajón, como

¹ El problema de la relación entre las estructuras del habitat y las formas de la organización socio-cultural, es fundamental para la arqueología. Si se pudieran establecer las correlaciones funcionales, ya sea generales o específicas, la arqueología podrá al fin intentar con éxito el estudio de las organizaciones sociales, dominio que se le había escapado hasta el presente.

en el habitat tzeltal de Sivacá; permaneciendo en el primero durante 10 meses y en el segundo durante mes y medio.

Su obra la divide en tres partes principales, de las cuales, desde el punto de vista etnológico, es en la segunda de éstas donde se encuentra el punto crucial de todo el trabajo. Desde luego que las otras partes no merecen menor importancia, puesto que son elementos imprescindibles de todo un contexto. Esta parte toca la piedra angular de la sociedad bachajonteca, aquí el autor pone a prueba sus teorías; con notable agudeza ejemplifica etnográficamente sus postulados epistemológicos que condicionan la dinámica de los factores reproductivos (bio-sociales e ideológicos) de la comunidad de Bachajón; empero, hay que advertir, como el mismo Breton lo señaló, que su estudio estuvo particularmente enfocado en un sector de la sociedad bachajonteca: el Barrio de San Sebastián; ésta preferencia fue de carácter metodológica, sobre todo, para fines de la contrastación etnográfica; pero, sin embargo, el autor presenta una satisfactoria descripción y un fino análisis del conjunto de la estructura social de la comunidad. Por lo que respecta al otro barrio, el de San Jerónimo (notablemente aculturado), Breton anota que sus orígenes se remontan a la época de la colonia y



que su organización interna está basada en el modelo del barrio hispano (dicotomía divisional "arriba/abajo", etc.); además este barrio, según las fuentes y la tradición oral, fue poblado por advenedizos de la región de Comitán. Por otro lado, el carnaval de Bachajón es una de las piezas claves de la reproducción ideológica de la población de la comunidad. Otro aspecto de esta segunda parte que merece citarse, es el referente a los grupos de linajes que el autor estudió; los linajes de Bachajón se caracterizan por la residencia patrilocal, la filiación patrilineal, acompañados de una terminología de parentesco de tipo omaha, con marcada tendencia a la bilateralidad.

En resumen —omitiendo otros muchos interesantes datos—, el libro de Breton es uno de los pocos trabajos de investigación que presentan un modelo dinámico y heterodoxo en la exposición y explicación de la información obtenida. Por último, como complemento de su trabajo, Breton incluye dentro de su libro la reproducción de un interesante documento relativo a la historia de Bachajón que data del año de 1630; también reproduce un documento, bastante desconocido, referente a los límites territoriales de Sivacá, que E. Calnek diera a conocer en versión dactilográfica allá por la década de los sesenta.

¹ Alain Breton, Serie Antropología Social, No. 68. Instituto Nacional Indigenista, México, 1984, 286 pp. láminas y cuadros.

CENTRO DE ESTUDIOS INDIGENAS



UNIVERSIDAD
AUTONOMA
DE
CHIAPAS

Coincidiendo con el X Aniversario de la Fundación de la Universidad Autónoma de Chiapas, se inauguró el día 17 de abril, el Centro de Estudios Indígenas.

Dicho Centro, con sede en San Cristóbal de las Casas, estará abocado a realizar investigaciones sobre las diversas etnias (Zoques, Otomangue, Nahuatl y Maya) que configuraron y/o configuran el rico mosaico pluriétnico de la entidad. El Centro contará con profesionistas en las áreas de etnología, historia, lingüística, antropología física, arqueología, geografía y antropología social, así como con asesores bilingües en los diferentes idiomas que aún se emplean en Chiapas.

Un rasgo particular de este nuevo Centro es que —a diferencia de otras instituciones académicas con las que comparte su sujeto de estudio— amén de realizar investigaciones en las que predominan los aspectos teóricos o monográficos (que por lo general sólo trascienden a un pequeño grupo de especialistas), pretende compartir los resultados de sus trabajos tanto con el personal universitario (Asesoría, Revisión de programas de estudio, dirección de tesis) como a niveles de difusión pública (Conferencias, Seminarios, Exposiciones) con objeto de sensibilizar a la población sobre la riqueza cultural que ha caracterizado los diversos momentos de su historia; riqueza que en gran medida, ha sido generada por los grupos indígenas asentados en la zona. Aspecto prioritario dentro de los fines del Centro es el llevar a cabo los proyectos con el concurso de los propios sujetos de estudio y revertir a las comunidades las investigaciones en ellas realizadas; de ahí que se contemplen publicaciones bilingües.

Debe señalarse que la vocación primaria de este Centro, es la académica, y dentro de su línea de investigación se aparta, tanto de las tesis integracionistas que pretenden negar a las etnias minoritarias su legítima plaza en la conformación cultural del país, como de aquellas otras que se afanan en considerarlas y mantenerlas como entes fosilizados, soslayando los cambios que inevitablemente ocurren en todo grupo social que es poseedor de su propia dinámica histórica.

En tal sentido, esta nueva área de la Universidad, aspira a convertirse no sólo en un Centro originador y difusor de cultura, sino también en una instancia de apoyo a los valores tradicionales indígenas, en una forma elegida por sus propios portadores.

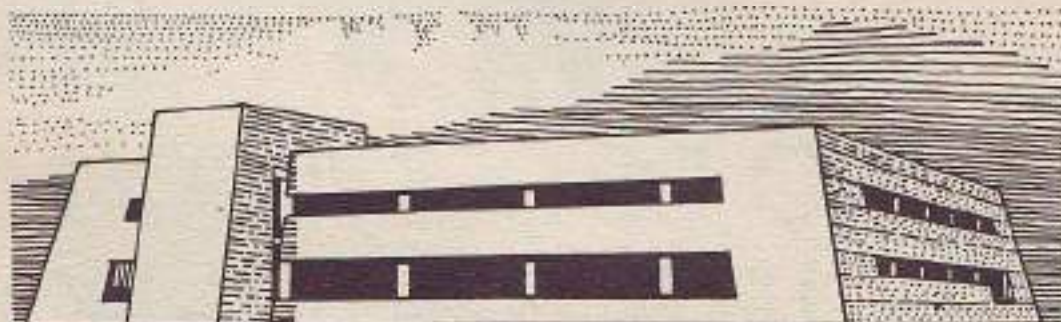
El Acervo de la Cultura Universal.



Chiapas, estado de grandes recursos humanos, culturales y materiales, cuenta ahora con el centro de acopio bibliográfico más importante del Sureste: la Biblioteca Central de la Universidad Autónoma de Chiapas, verdadero acervo de cultura universal que apoyará el estudio y la investigación de nuestra realidad, con lo que los chiapanecos arribaremos a peldaños de conocimiento cada vez más altos.

- Estantería Abierta
- Más de 50 mil Volúmenes
- Asesoría especializada
- Mapoteca
- Módulos audiovisuales

y muchos servicios más indispensables para el estudiante, el investigador, el maestro y el lector que desea permanecer actualizado.



BIBLIOTECA CENTRAL

Blvd. Belisario Domínguez Km. 1081
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

UNIVERSIDAD
AUTONOMA DE CHIAPAS





Nuestro Potencial Humano.

El desarrollo de la capacidad humana y profesional del personal docente de la Universidad Autónoma de Chiapas, tiene en el Centro de Desarrollo de Recursos Humanos el campo propicio para el desenvolvimiento de la vocación y el servicio magisterial.



CENTRO DE DESARROLLO DE RECURSOS HUMANOS

Blvd. Belisario Domínguez Km. 1081
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas.

**UNIVERSIDAD
AUTONOMA DE CHIAPAS**



LIBRERIA UNIVERSITARIA

Presenta la

“COLECCION MACIEL”

- * **ALGUIEN MUERE DE AMOR Y NO LE BASTA**

Daniel Robles Sasso

- * **EL UNIVERSO DEL RELATO LITERARIO**

Alfredo Pavón

- * **ROSARIO CASTELLANOS: UNA CONCIENCIA
FEMINISTA DE MEXICO**

Beth Miller

- * **FLORILEGIO DE ANTORCHAS CONTRA EL VIENTO**

Porfirio Barba Jacob

- * **CODIGOS DE VERIDICCION EN EL DISCURSO
NARRATIVO**

Luciana Figuerola

- * **EL CUENTO ESTA EN NO CREERLO**

Compendio Encuentro de Narradores "Edmundo Valadés".

Vuelta 101

REVISTA MENSUAL - AÑO IX / VOLUMEN 1008 / 100 PÁGINAS

LA NOCHE DEL MARXISMO

Leszek Kolakowski

entrevistado por

Enrique Krauze

BAJO EL VOLCÁN

De la noche al día

Guillermo

Cabrera Infante



Elizabeth Bishop: MEMORIA DE
MARIANNE MOORE

Dorothea Tanning: Los libros de Max Ernst

MAX JACOB *traducido y comentado por* IDA VITALE

VOLUMEN 1, NÚMERO 31, ABRIL DE 1985, PÁGINAS 1103-2417

casa *del* tiempo

¿hacia dónde va la banca?

Francisco Caldeira

las vanguardias y la cultura tardomoderna

Antonio Scurati

amor más que imperfecto y otros poemas

Ángel de Soto

¿quién recuerda a un soldado gótico?

Álvaro, el amor, la realidad, el sueño

la integración de las apocalipsis



150 pág.

EN

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

LOS CÓDICES MAYAS



Los cuatro códices mayas en un solo volumen.
Dresde, Madrid, París y Grolier, con introducción y Bibliografía.
Las pictografías de los Códices impresas en todo color y
en papel de lujo, encuadernado en tela y en piel.

EDICION CONMEMORATIVA DEL X ANIVERSARIO



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE CHIAPAS

Para pedidos y mayor información escriba o llame al
Departamento Editorial de la UNACH
2a. planta, pasillo 1100, 1er. piso, edificio Michel.
Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México.
Tel. 91 931 28626



