



**CENTRO DE INVESTIGACIONES Y
ESTUDIOS SUPERIORES EN
ANTROPOLOGÍA SOCIAL**

**Mitos, cosmovisiones e historias choles
en Sabanilla, Chiapas**

T E S I S

QUE PARA OPTAR AL GRADO DE

MAESTRO EN HISTORIA

P R E S E N T A

Manuel de Jesús Cruz Pérez

DIRECTOR DE TESIS: Dr. Pedro Bracamonte y Sosa

MÉRIDA, YUCATÁN. AGOSTO DEL 2014

Tsul ts'ib

Oño'ty'añ, ik'ejel pañamil, yik'oty yambä ty'añ tyak cha'añ ajcholo'b tyi Sabanilla, Chiapas

Ili ts'ib ya' mi iyäle' bajche' tyi mejli mulawil i jinälelo'b mayajo' che' bajche' ajcholo'b tyi Chiapas. Chä'äch bajche' jujunchajp ajchumtyälo' año' iyoño'ty'añ, chä'äch ajch'olo'b lotyolo' icha'añ ch'ujulbä ty'añ cha'añ ilumo'. Ñoj albilbä oñoty'añ tyak ya'añ bajche' tyi mejli mulawil, che' bajche' tyi läjmiyo' wiñiko'tyak yikoty bajche' tyi päñtyäyio' laj kCh'ujtyaty tyi k'ñ yik'oty tyi uw. Che'ñaktyobi tyi mejli mulawil yikoty wiñik'ob kãñityäbilo' laj piälo' cha'añ chujulbä tyatyäl tyi panchañ. Tyi chañtyobi kãñityäbilo' i ximbal aj ch'olo'b.

Che'ñak tyi juliyo' a kaxlaño' ma'añ tyi wa' sajtyi ña'tyäbalyak bajche' tyi mejli mulawil, tyi lajal tyajayo' ibä che' bajche' icha'año' laj kpiälo' yik'oty a kaxlaño', laj kpiälo' tyi ch'ämbeyo' ik'aba' ch'ujulo'bä a ñop Cristojo' yik'oty tyi iyä'beyo' kolembä melbaläl machbä kãñalik tyi ñopbaläl católica. Ili kolembä pätyälel ta' jach imajñäbeyo' ik'aba' iwiñik Cristo cha'añ mi imuko' iñox Ch'ujtyaty cha'añ ma'añ mi mich'k'ejlelo' cha'añ laj ktyalajo' yik'oty laj kpiälo' año'ixbä iñoibal. I wiñiko' Cristo tyi xätyäñtyiyo' tyi xi'bälel yik'oty ajts'ak'ejelo', iliyi jin'tyo mi bele' päš bajche' mi cha'leño' ñoj wjalix che'ñak maxtyo juliyo' ajkaxlaño'.

Wä' ila tyi ts'ib mi ipästyäl bajche' ich'ujtyaty ajch'olo' cha'chajp i ña'tyäbal, añ k'ñil weñ i pusik'al yik'oty mi imel ibä bajche' a melojel, che' mi mach weñ iña'tyäbal jin'i wiñik mi ityoj i mul tyi ityojlel ch'ujtyatyäl, jin' cha'añ li k'am-ejel k'elel bajche xoty mulil. Uxku ik'am-añ ch'ujleläl k'elbil bajche' i troñel xi'baj. Mach cha'añ ta'ix bajk'u ñumi ja'bil, añtyo' bele' kuxulyobä oño' ña'tyäbalyak, pej xä'tyäbilix icha'año' yik'oty bajche' mi ipejkãñtyel iwiñik cristojo'b. Ma'añ jump'ejach i ch'ujtyaty' laj kpiälo', mi ichämo' tyi ty'añ Cristo cha'añ mi ikotyano' i päk'äbäl, lajiya, cha'añ k'atyyaj ja'al tyi i cha'chajplel mi ipejkãñtyel chujulo'bä, cha'añ mi ik'ajtyiño' ja'al cha'añ cholel. Yik'oty mi ich'ämo' tyi ty'añ jin'i k'ñ yik'oty uw cha'añ jin'bi mi iña'tyano' añ bä tyi ijuñ Chujtyaty bajche' laj kCh'ujña' Maria yik'oty Cristo.

Esta tesis se la dedico a los choles de Sabanilla

Agradecimientos

Agradezco las posibilidades que se me otorgaron en el Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, en especial las facilidades que me brindó la encargada del archivo la señora Matilde Moreno Reyes para consultar los documentos referentes a la aparición de San Miguelito en Soyaló, Chiapas. Mi reconocimiento a los prestadores de servicio social y sus colaboradores que me atendieron con toda amabilidad en la búsqueda de los expedientes. Los documentos encontrados en el AHDSCLC, fueron de mucha importancia para construir el segundo capítulo del trabajo, que sustentó la tradición oral de San Miguel Arcángel considerado milagroso por los choles. Estos documentos también sirvieron para construir el tercer capítulo sobre las hambrunas y las epidemias.

Quiero agradecer a los habitantes de la colonia Shushupa, lugar que me vio nacer, especialmente a los que contribuyeron con la información hablada sin pedir nada a cambio. Más agradezco el que hayan pensado que el estudio no me ha cambiado, así como aquellas personas que se involucraron en las pláticas sobre asuntos de especial interés para mí, aunque para ellos sólo fue una remembranza. Agradezco el que me hayan permitido robar horas de sus noches de cena o de sueño, cuando me contaban cada detalle de nuestras historias. El trabajo de campo fue realizado en tiempo propicio, es decir, cuando había motivo para platicar como durante la fiesta San Miguel Arcángel. Las celebraciones fueron pretextos para preguntar quién era ese Dios que adoran, y por qué dicen que es un ser todopoderoso vivo que habla con los intermediarios. En general las fuentes orales tuvieron gran fluidez porque siempre hubo motivación para los comentarios.

A mis familiares, tíos y tías, paternos y maternos, quienes fueron como mi diccionario de apoyo, como fuentes llenas de conocimientos míticos. Ellos atendieron mis dudas para aclararme muy bien las ideas recopiladas. Agradezco mucho a los que me dieron información detallada sobre sus vidas desde su niñez hasta la etapa adulta a la vez que me hablaban de entes abstractos, que son temas sumamente conocidos en el cosmos indígena.

Reconocimiento

Quiero reconocer que la orientación de este trabajo fue producto del apoyo moral y los comentarios académicos de mi director el Dr. Pedro Bracamonte y Sosa. Así como los del

destacado investigador Dr. Mario Humberto Ruz quien con sus palabras de aliento me orientó a realizar este trabajo. Solo sus palabras me reconfortaron para seguir adelante y realizar esta enorme empresa que, sin duda fue un trabajo arduo. Asimismo, agradezco la destacada labor de mis primeros lectores de proyecto al Mtro. Juan Emilio Carrillo, al Dr. Eduardo Carrera Quezada y al Dr. Jesús Lizama por su crítica positiva que ayudó a mejorar el texto en los coloquios realizados para la presentación de avances.

Esta investigación también fue posible por la oportunidad otorgada por el CIESAS-Peninsular, por permitir que un indígena forme parte de su posgrado en Historia. Asimismo, agradezco al CONACYT por otorgarme la beca para mi estudio de posgrado, sin ello nunca lo habría logrado. Finalmente brindo mi reconocimiento a mis compañeros de aula quienes me ayudaron en mis reportes o trabajos entregados durante los cursos de la maestría, destaco a algunos como: Maxixcatzin, Michelina, el Potosinaloense como se autonombaba y al Chilango-bando. A mis profesores quienes vieron mis deficiencias y me alentaron para que siguiera adelante como la Dra. Paola Peniche, a la coordinadora del posgrado la Dra. Gabriela Solís y el Dr. Mario Trujillo.

Gracias.

Índice

Agradecimientos, ii

Introducción, 4

Tradición oral: Mito como tema de estudio, 5

Espacio de estudio, 15

Aspectos históricos de los choles, 17

Capitulado del trabajo, 21

Fuentes documentales, 22

Capítulo I: Génesis de los choles

1. La creación del mundo mesoamericano, 25

1.2. La creación del mundo chol, 30

2. La Madre Sagrada y su hijo viviendo en la tierra, 35

3. La primera generación, 46

3.1. La segunda generación, 48

3.2. La tercera generación, 53

4. El origen del fuego, 56

4.1 *Xulu'chañ* contra los hombres y la intervención divina, 57

4.2. El *juku'p-barco*- triturador de piedras, 58

5. La construcción de la iglesia de Sabanilla, 60

5.1. Los *wol ity* -los sin culos, 64

Capítulo II: Cosmovisión antigua, rituales y dones

1. De dioses oriundos a Sanmigueleros cristianos, 67

1.2. El origen de San Miguel en Chiapas, 71

1.3. La cajita de San Miguelito entre los choles de Sabanilla, 78

2. Curanderos y brujerías, 85

2.1. El *Ajaw* -mala mujer, 93

2.2. Secretos para el curanderismo, 97

2.3. *Wäy*, alter-ego, 100

Capítulo III: Venganza o escarmiento divino: hambrunas, epidemias y muerte

1. Hambruna por sequía, 108

1.2. Las hambrunas en los choles, 112

1.3. La plaga de langosta, 116

2. Las epidemias como escarmiento divino: la viruela, el sarampión y la *jjik' ojbäl*-chichimeca, 124

3. ¿Qué pasará después de la muerte en los choles?, 128

3.1. El juicio final chol, 140

Capitulo IV: Cosmovisiones mesoamericanas vigentes y sus efectos en la naturaleza

1. La naturaleza y su vida, 148

1.2. La muerte de un chol y su árbol, 155

2. El ritual de la petición de la lluvia, 157

2.1 El respeto a *Chajk'* -Dios de la lluvia, 164

3. Los eclipses del sol y de la luna, 169

3.1. Los ciclos lunares en la vida cotidiana de los choles, 173

Epílogo, 177

Glosario, 181

Bibliografías, 188

Fuentes primarias, 194

Fuentes orales, 1194

Ciberografía, 195

Hacer la milpa para obtener la tortilla, el pozol y el
atole



Fotos del autor

Introducción

Cuando el ser humano está en la etapa infantil va descubriendo el mundo, se cuestionan muchas adversidades que existen en la naturaleza, por ejemplo, por qué hay frío cuando está nublado. La respuesta en la cultura chol es porque la nube cubre el sol y eso hace que no haya calor. Pero el niño no satisfecho indaga cómo sería si el universo fuese de acuerdo a su imaginación y pregunta ¿y si hubiera dos soles para nosotros, y los que viven más allá, atrás del cerro tuvieran otro sol, sería bueno, verdad? La respuesta a las curiosidades del niño es que eso no es posible porque entonces el mundo no existiría. Pregunta por qué, y la respuesta es la siguiente; porque hubo un tiempo en que así iba a suceder, pero gracias a la intervención de uno de los padres sagrados tenemos un sol, si no habría dos soles, mientras uno se oculta el otro saldría. El inocente continúa sorprendido y aclama, que bueno si así hubiera sido.

Con las inquietudes se van descubriendo nuevas historias de acontecimientos remotos, que sus narradores aseguran que los personajes míticos son reales. Por ejemplo, el niño se propone que cuando sea grande se dirigirá al cerro y tocará el cielo; es un deseo irrealizable, por ello, la madre racionaliza a su hijo, diciéndole: que eso no sería posible porque el cielo está entre las alturas. El niño que apenas está descubriendo el universo cósmico, indaga a su madre diciéndole, pero se ve que en aquel cerro inicia y termina todo. Se imagina que su terruño es un mundo pequeño, y que detrás de las elevaciones no existieran otras poblaciones más que la suya. Sin embargo, la madre argumenta con mitos cósmicos, por qué el cielo está en la infinidad si se ve relativamente bajo, y relata que desde la antigüedad, en una época tan antigua o en tiempo inmemorable el cielo no estaba en las alturas como en la actualidad. El cielo estaba muy bajo, los primeros hombres eran muy altos (gigantes), por eso apedreaban e insultaban a Dios, le lanzaban flechas y lo regañaban porque estaban cansados de fabricarle su casa. Para ello, el padre sagrado hizo que el cielo estuviera entre las alturas, para que los hombres no lo importunaran más; y así fue, nadie puede alcanzar el cielo.

En fin, podría haber muchos saberes míticos que se relacionan con los efectos naturales, que atañe el universo presente, como la cosmovisión actual del mundo en relación a la naturaleza. Así como se procura el respeto al agua y sus dioses para evitar repercusiones en el más allá. Mientras en las poblaciones indígenas se vigila el curso de la naturaleza, en las sociedades occidentalizadas se desperdicia y se contamina. Baste con mencionar algunas causas

de la modernidad tecnológica que cambió la actitud o la dieta en el campo; en el crepúsculo de los noventa del siglo XX se rumoraba que el agua ya no sería ingerida directamente de los ríos como se solía hacer tiempo atrás. Entonces el niño curioso vuelve a preguntarle a su madre: ¿si recolectamos dos tinacos de agua para evitar enfermarnos? En contraposición la madre argumenta que la prevención es para toda la vida, porque el agua ya estará muy contaminada por el petróleo que se vierte cada día en los mares, por eso vendrán muchas enfermedades y habrá muchas muertes. El niño había pensado que esas medidas, eran una advertencia del cuidado de la salud que duraría unos cuantos días, y no para siempre.

Con este acontecer de los efectos naturales, el inocente comprendió el secreto cósmico del universo a través de lo que contaba su madre. A medida que conoce más de su entorno, escucha que en cualquier espacio brotan las pláticas que cotidianamente suele realizarse después de la jornada diaria, o en tiempo de descanso. Los relatos no inician precisamente como respuesta a la inquietud del niño curioso, sino también cuando alguien cuestiona las obras divinas, y los sabios ilustran a los novatos con sus mitos, a fin de comprender la esencia de la naturaleza. En la narración se disfruta de cada contenido, deducen o desmenuzan cada detalle y, al mismo tiempo, justifican que así contaban los antepasados, por eso lo cuentan también, y que no son invento de ellos. Como diría, Alfredo López Austin, que en un tiempo se definió como el tlacuachólogo, “si la vida cotidiana es el caldo de cultivo del mito, el mito se convierte, recíprocamente, en un instrumento y en una guía de la vida cotidiana”.¹

Tradición oral: Mito como tema de estudio

Los relatos que se rememoran en la vida cotidiana no son tratados solamente con carácter histórico sino como algo religioso, donde se elogia la majestuosa obra divina, recreándola como un hecho real. Los choles suponen que el contenido de sus relatos contiene historias de tiempos lejanos. Debido a la influencia de la religión cristiana los pocos que rememoran las historias cósmicas dudan de la veracidad de sus relatos, argumentan con esta frase: “no sé si es cierto lo que se dice, pero así se contaba”. Sin embargo, a pesar de sus dudas, admiten que se debe de respetar el contenido sagrado mítico, porque sus personajes ausentes moran en el cielo, por ello, creen que todo lo que abunda en el universo es creación divina, hasta lo más insignificante.

Según postula Mercedes de la Garza los hombres mesoamericanos religiosos tuvieron que recurrir a una explicación sobrenatural para dar origen a un mito cosmogónico. Dentro de ello, nació la historia sagrada remontada desde el “tiempo estático”, donde los personajes son seres sagrados. La autora agrega que estas tradiciones orales o escritas no se dan por ningún otro medio que no sea el lenguaje simbólico, ya que expresa realidades percibidas intuitivamente.² En algún tiempo los mitos fueron vistos como cuentos y solían ser narrados por las noches, alrededor de una fogata en tiempo de lluvia. Nadie pensaría que los mitos formaban parte de la base histórica de una cultura. Los sabios aseveran que el contenido de sus relatos son parte de la vida de las deidades, contados por sus antepasados, por eso son rememorados en tiempo de descanso: en época de frío junto a sus fogatas, y en las afueras de sus casas durante las temporadas calurosas, mirando la inmensidad del cielo, morada de los dioses (sol, luna) y las estrellas. Entre los choles no existen escritos que legitimen sus tradiciones orales. Como dice León Portilla que los manuscritos mesoamericanos pertenecían al universo de las cosas, dichos tesoros eran resguardados por los sacerdotes, quienes se encargaban de enriquecerlos. Desgraciadamente no podemos compartir la afirmación de este autor, al decir que algunos grupos cuentan con legados como manuscritos,³ ya que para los choles no se ha descubierto que hayan dejado algún testimonio de sus escrituras como los mayas yucatecos y los nahuas del centro de México. Por ello, este trabajo se apoyará en mitos e historias orales, porque los hechos o versiones que cuentan los choles no poseen fuentes documentales probatorias que las sustenten como algo “verdadero”.

En contraposición con la visión indígena acerca de los relatos, los estudiosos o científicos sociales que analizan los elementos retóricos de la mitología, como Victoria Bricker, ubican las narraciones como parte de la historia, deduciendo que “el mito está constituido por los restos y desechos históricos dispuestos o armados en forma de estructura”. Además, esta autora fundamenta que el significado de los elementos míticos varía de una versión a otra. No comparto del todo la postura de la autora al decir que los mitos son “restos o desechos históricos”, salvo cuando afirma que los mitos varían; desde mi perspectiva, las narraciones indígenas son tan validas como cualquier otra historia que recita algún acontecimiento catastrófico, por ejemplo, la de Noé. Por ende, los mitos no pueden ser vistos como “restos o

¹ López Austin, Alfredo, *El conejo en la cara de la luna. Ensayos sobre la mitología de la tradición mesoamericana*, Ediciones ERA, México, 2012, p. 40.

² De la Garza, Mercedes, *Rostrros de lo sagrado en el mundo maya*, Paidós, UNAM, México, 1998, p. 33.

³ León Portilla, Miguel, *Códices. Los antiguos libros del nuevo mundo*, Aguilar, México, 2003, pp. 29-85.

desechos históricos”, puesto que han trascendido 500 años de influencia cristiana; aun así, todavía forman parte de la vida cotidiana de los pueblos indígenas. Para los choles posiblemente antes de la conquista las narraciones fueron el contenido de los códices si es que los tuvieron. A medida que transcurrieron los siglos, muchos conquistados o dominados seguramente fueron olvidándose del contenido de los relatos sagrados, recitados en reuniones clandestinas durante la evangelización. Cuando ponen en duda las perspectivas de sus antepasados se refugian en los relatos bíblicos, tratando de juzgar que tal vez eso sea la verdad. Es la razón por la que se preguntan si son ciertos o no los contenido de sus relatos, como diría Bricker a pesar de “que son tan exactos en cuanto a los hechos reales como lo es la “historia” de otro grupo”;⁴ como los judíos, musulmanes, cristianos, mayas, aztecas, etcétera.

En otros aspectos, los choles para referirse al mito no diferencian si es leyenda, cuentos, fabulas, etcétera, dan por hecho que son acontecimientos reales que sucedieron en algún momento de la antigüedad o tiempo remoto. Mientras que la visión europea los caracterizan como leyendas o fabulas, y destacan la veracidad de los relatos bíblicos como un dogma. Lo destacable de Bricker es que reconoce que, para los mayas, reseñar los acontecimientos inmemoriales es referirse a “antiguas *ty'añ o ts'ib*”, creen que los mitos son géneros únicos.⁵ Esta afirmación es acertada, puesto que los indígenas no denominan a sus relatos con algún otro distinguo, más bien, hacen alusión a que son “antiguas palabras, o voces”. Estas antiguas palabras no son escritas por ningún chol sino hasta que algún *Kaxlañ*⁶ tiene comunicación con ellos, quien se interesa en los relatos referidos en fiestas o en horas de descanso, después de trabajar en el campo. Uno de los pioneros que hizo una recopilación literaria fue Jesús Morales Bermúdez durante su práctica pastoral entre los años setenta, en su obra titulada “*Oño'ty'añ*, traducida al español como “antigua palabra”. Dicho autor añadió “narrativa indígena ch'ol”, de manera que su libro se tituló “Antigua palabra narrativa indígena ch'ol”,⁷ la frase ajustó perfectamente al texto por los contenidos de los antiguos relatos choles que ya no cualquiera puede recitar.

⁴ Bricker, Victoria R. *El cristo indígena, el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*, FCE, México, 1989, pp. 23-25.

⁵ *Ibid.*

⁶ Este término se emplea calificar a la persona que no pertenece a la misma cultura, bien puede ser ladino o alguien que ya no hable alguna lengua indígena, la denominación es característico para los que no tienen carestía, sinónimo de aquel que tiene todo, sobre todo dinero.

⁷ Morales Bermúdez, Jesús, *Oño'ty'añ. Antigua Palabra narrativa indígena ch'ol*, Plaza y Valdez, México, D.F. 1999. Su libro se basa en una recopilación literaria acerca de la cosmovisión chol, desde la creación del mundo hasta las perspectivas actuales como la brujería. Su recopilación contiene un gran trabajo de campo o pastoral en otros municipios choles, de manera que fusionó los relatos, sin distinguir los mitos de cada municipio, aun así se puede

En este trabajo se pretende demostrar el sentido histórico del mito indígena como diría Hans-George Gadamer basado en la “disponibilidad y el talento del historiador para comprender el pasado [...] a partir del contexto propio desde donde él se encuentra”. Al darle sentido histórico, el mito vence la “ingenuidad natural” que nos haría juzgar el pasado según el parámetro de nuestras vidas cotidianas. Dentro de este postulado, me propongo a pensar en el horizonte histórico relacionado en la vida en que se vive y en que he vivido como parte de la cultura estudiada. Dicho de otra forma, los mitos serán interpretados a partir de la interpretación de la creación del mundo hasta la adopción de nuevos enfoques culturales del cristianismo. Por ello, el mismo autor sugiere que la conciencia histórica “no oye más bellamente la voz que le viene dado del pasado”,⁸ sino es preciso un análisis del contenido mítico para encontrar un significado diferente a la de la sociedad en que estaba imbricada. Solamente de este modo se puede buscar una relatividad con otras cosmovisiones.

Tal vez ya no interesa descubrir tanto cómo proliferaron los relatos, pues es lógico que por mucho tiempo estuvieran circulando de generación en generación hasta formar parte de una literatura cuando es recopilada. Posteriormente será interpretado con un sentido histórico, incluyendo los que ya están en la literatura y los que aún no están plasmados en los documentos, es decir, los que todavía circulan verbalmente entre los choles. En el sentido de Gadamer cuando refiere que lo que interesa al conocimiento histórico, no es el saber cómo los hombres, pueblos, ciudad, estado se desarrollan, en general, sino cómo han llegado a ser lo que son, como estos han podido pasar y llegar a suceder allí.⁹ Del mismo modo, puede deducirse que los relatos orales son universales en cada nación indígena, y al paso de los años fueron evolucionando, por ello, varias familias lingüísticas mayas comparten la mismas perspectivas del origen del cosmos.

El trabajo se compone del análisis de los saberes míticos y parte de la praxis en la cotidianeidad cuando aún no llegaba la tecnología ni los libros, y si los hubieran ¿quién podría leerlos si casi nadie leía? pero sí existía el conocimiento verbal, donde los viejos eran los libros vivientes. Cuando estos libros vivientes eran tentados de su conocimiento por algún novato, de sus labios emanaban relatos sobre tiempos remotos. A este fenómeno se refiere Thomas

considerarse como fuente de mucha importancia que permite contrastar cómo o qué diferencias existen en cada pueblo chol.

⁸ Gadamer, Hans-George, *El problema de la conciencia histórica*. Trad. de Agustín Diego Moratalla, Tecnos, España, 2007, pp. 42-44.

⁹ *Ibid*, p. 50.

Luckmann cuando dice que no todos los actos grandes hacen la historia pero algunos sí, incluso un sólo acto puede ser históricamente relevante, pues la existencia humana descansa sobre los actos. Además, para comprender a las sociedades humanas es indispensable el saber histórico para realizar una comparación sistemática.¹⁰

Las ideas míticas parecieran seguir un orden cíclico como los vaticinios mayas, porque los relatos eran transmitidos por generaciones a pesar de sus modificaciones con el transcurrir de los siglos, pero manteniendo la esencia. Así como alude Alfred Schutz que nosotros creemos que el mundo ya existía antes de que nacimos, y que está dotado de historias, algo que “nos es dado de forma organizada”. También deduce que no sólo actuamos en el mundo, sino sobre él, y dice que “nuestro propósito inicial no es tanto interpretarlo sino efectuar cambios dentro de él, intentamos dominar antes de procurar comprender”.¹¹ Por tanto, Schutz sugiere que esta teoría no sólo se encarga de estudiar objetos percibidos sino también imaginados, como los sentimientos míticos y religiosos. Por ello, los símbolos de los mitos tienen la función particular de justificar y calificar la verdad y validez de otros símbolos, establecidos por los otros sistemas simbólicos.¹²

De manera que los mitos están constituidos por esencia, que todo lo activo es inicialmente concebido como una deidad. Además, los dioses que persisten en la mente chol fueron habitantes del cielo, después acudieron al mundo como hombres comunes sin perder el rango de divinos, posteriormente vuelven a sus moradas originales para hacer que sus creaciones sean habitadas por hombres. Ellos retornan al cielo como seres sagrados donde ya no vuelven a realizar ninguna actividad histórica, más que vigilar las acciones de los hombres y de la naturaleza, vistas por los humanos como obras divinas. Al estilo de Schutz quien afirma que para la “mente primitiva” (no occidental) lo activo en la naturaleza, como el sol, las nubes, la tierra, etcétera son seres divinos.¹³ Debo señalar que no precisamente en la visión no occidental tenían esa perspectiva de la naturaleza, puesto que en la actualidad existen grupos sociales modernizados que se rigen bajo el movimiento de la naturaleza. Los choles refieren que los personajes míticos estuvieron vivos, y hoy son los astros que ocupan los espacios sagrados, es decir, el cielo donde habita el sol, la luna y las estrellas. En los mitos se cree que

¹⁰ Luckmann, Thomas, *Teoría de la acción social*, Paidós, España, 1996, pp. 12-14.

¹¹ Schutz, Alfred, *El problema de la realidad social*, Amorróu, Buenos Aires, 2003, p. 16.

¹² *Ibid*, pp. 124-299.

¹³ *Ibid*.

esos personajes divinos vivieron realmente en el mundo, pero cuando descubrieron que este lugar no era para ellos lo abandonaron y prefirieron vigilar el destino de sus pueblos desde el cielo.

No obstante, autores como Peter L. Berger y Thomas Luckmann refieren que la formulación teórica de la realidad, bien fuera científica o filosófica, o aun siendo mitológica no “agotan lo que es real” para una sociedad. Agregan que la sociología del conocimiento debe ocuparse en lo que la gente conoce como realidad en la vida cotidiana, jamás debe utilizarse la teórica o la preteórica. Además, postulan que dentro del mito, el lenguaje juega un rol muy importante, por ser la herramienta capaz de transformarse en depósito objetivo de vastas acumulaciones de significados y experiencias, que puede preservar a través del tiempo, y transmitir a las generaciones futuras.¹⁴

Según Berger y Luckmann, el lector “familiarizado con la mitología comparada” no tendrá ninguna dificultad para descubrir paralelismos históricos cosmogónicos, porque el mito por sí mismo puede sostenerse sin necesidad de un análisis teórico; ya que la mitología se considera como una forma arcaica para el mantenimiento del universo. Así como también la ordenación o explicación del mundo. Estos autores suponen que la mitología es una fase necesaria para el desarrollo del pensamiento humano, porque la más antigua conceptualización del universo actual tiene forma mitológica. Al mismo tiempo, los personajes del cosmos aún pueden visualizarse, aunque esos entes sagrados se han desplazado a una distancia mayor (alejados de la tierra). A pesar de su lejanía, el pensamiento mitológico continúa en el mundo humano y en el de los dioses.¹⁵

Refiriéndonos a los “sujetos” míticos, Tzvetan Todorov retoma las premisas de Claude Lévi-Strauss, quien propuso la desaparición de sujetos que representan el orden mitológico. Por ello, Todorov agrega que para el estudio de los mitos no es necesario el concepto de “sujeto individual”, porque las narraciones son discursos dentro de la colectividad, pues todo “aquello que es individual no es un mito”. Entonces, propone que el discurso se torna en mito cuando no queda en poder individual, pues “el hombre no piensa en los mitos, sino que mitos

¹⁴ Berger, Peter L. y Luckmann, Thomas, *La construcción social de la realidad*, Amorrouto, Buenos Aires, 2005, pp. 29-54.

¹⁵ *Ibid*, pp. 107-141.

se piensan entre sí”.¹⁶ Para Todorov los mitos a los que se refiere Lévi-Strauss son de los indios, puesto que ellos hablan del mundo en que viven; en su universo mental aspiran a hacer el mundo más inteligible, a pesar de estar regidos por leyes diferentes.¹⁷ Tal vez esta teoría se acopla a la de Karl Mannheim quien dilucida que cada grupo pareciera moverse en un mundo de ideas aislado y distinto, además, las diferencias de pensamiento a menudo están en conflicto unas con otras, esas ideologías son realidades disfrazadas de diferentes formas.¹⁸

Otro autor que ha discutido ampliamente sobre el papel de los mitos es López Austin quien propone que el mito crea y fija las cosas de un solo golpe, concluye cuando las cosas formadas se completan. Agrega que los mitos son historias en las que los animales, las plantas, los minerales y el hombre mismo inician su existencia a partir del último toque de divinidad de la acción de una aventura. La concepción mítica es pues, la unificación de los principios ordenadores del mundo dando las mismas leyes cósmicas a lo social y a lo natural. Así como lo social es creación, la sociedad en la concepción mítica del mundo ocupa el segundo plano, puesto que es la receptora de los dones divinos.¹⁹

Si bien, grandes teóricos europeos han deliberado sus principios sobre qué es la mitología, así también López Austin trabaja en la misma concepción bajo sus propias perspectivas. Su mirada se basa en las visiones de las sociedades modernas en las que se ve a las narraciones míticas como textos literarios, ya que les produce placer estético, a pesar de que los mitos estuvieron influenciados en la vida diaria de sus productores. El autor llega a deducir que “el hombre forja el mito a partir de sus vivencias cotidianas”. Asesta a la verdad, puesto que en los pueblos pequeños pervivieron esas costumbres de narrar las historias míticas de seres divinos cuando los avances tecnológicos no habían invadido la “mente primitiva” como la denomina Schutz. Los personajes de los mitos, son siempre seres invisibles que aseguran encontrar en su entorno, como: “en el campo de cultivo, selva o desierto, en el mar, en la inmensidad del cielo nocturno o en los rincones de su propia casa”.²⁰

El estudioso de los mitos mesoamericanos López Austin afirma que el mito como instrumento, educa, impone o apoya razones y justifica conductas; es decir, el mito no sólo es

¹⁶ Todorov, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, siglo XXI, 1991, p. 99.

¹⁷ *Ibid*, p. 110.

¹⁸ Mannheim, Karl, *Ideología y utopía*, FCE, México, 1998, p. 87.

¹⁹ López Austin, *óp. cit.*, 2012, pp. 33-35.

²⁰ *Ibid*, p. 39.

un relato, sino una institución de enorme vitalidad que conjuga creencia con saberes prácticos. Además, fija su postura al decir que las sociedades tradicionales tienen una congruencia muy superior a la (nuestra) de los instruidos bajo la perspectiva occidental, ellos están forjados según a las leyes sociales y naturales. Por ello, el mito es la síntesis de la cosmovisión, que permite comprender a la sociedad.²¹

Por ello, la conciencia actual es diferente en torno al pasado de una época o de un pueblo, se configura en el trasfondo de la narración sobre la concepción del mundo. Según Hans-George Gadamer el “hombre moderno tiene conciencia de la historicidad del presente”. Por ello, está llamado a comprender la multiplicidad de los aspectos relativos,²² para vincular y deliberar los pensamientos del pasado en el presente. Precisamente Gadamer advierte que en la “conciencia histórica”, no solamente se debe tomar en cuenta nada más la “dulce voz del pasado”, sino reflexionar el contexto para encontrar el significado y el valor que le conviene. Este diálogo con el pasado es una situación diferente al contexto en que se vive, por eso exige una limitación interpretativa para evitar exageraciones en el contenido de la historia oral.²³

Indiscutiblemente los mitos forman parte de la conciencia histórica, por lo que la historia oral puede emplearse para construir una historia en torno a las personas, porque en la historia misma se introduce la vida. Por ello, Joan Josep Pujadas argumenta que las investigaciones modernas se están basando en la historia oral; y da por sentado que no es una nueva corriente metodológica, sino un estereotipo innovador esgrimido en revistas trascendentales en Europa. Advierte que el uso de esta corriente facilita el análisis y la interpretación del contexto de que se está tratando.²⁴

Así como el mito es parte de la historia oral, Mercedes de la Garza postula que en el pensamiento maya, los mitos cosmogónicos y los seres que lo personifican están sujetos al cambio, y son activos para mantener su propia existencia porque es lo que constituye el eje del universo. Asimismo, la autora supone que para explicar el mito, los hombres religiosos recurrieron a la dilucidación sobrenatural. En ella descubrieron el tiempo estático, en donde los protagonistas siempre han sido “seres sagrados”. Además, el mito cosmogónico no sólo explica como inició todo, sino también: “por qué el hombre y los demás seres son como son y

²¹ *Ibid*, pp. 40-41.

²² Gadamer, Hans Georch, *óp. cit.*, 2007, pp. 41-42.

²³ *Ibid*, pp. 44-47.

por qué siguen determinados comportamientos; explica qué es el hombre y cuál es su propio sitio dentro del cosmos”.²⁵ Debido a la profunda creencia en los mitos, los creyentes hacen que no sea como una fábula ni una ficción, sino como una historia verdadera, igual sucede con todos los mitos de las comunidades. El mundo cosmogónico lo perciben como una historia viva y actual.²⁶

El término cosmología fue acuñado hasta el siglo XVIII por Christian Von Wolf discípulo de Leibnitz. Dicho vocablo lo define “como la ciencia del mundo o del universo en general”, o bien “la ciencia de la naturaleza que tiene por objeto la idea del mundo e intenta determinar las características generales del universo en su totalidad”.²⁷ La cosmología como la ciencia de todo, abarca desde seres sagrados y la naturaleza, así como el universo y el mundo del hombre. Para ello, De la Garza apunta que la existencia de las narraciones míticas en el pensamiento religioso maya y náhuatl, surgió con base a la preocupación del hombre por sí mismo, porque necesitaban explicar su ser en el mundo que habitan. Estas dos culturas intentaban explicar su origen a partir del cosmos, pensaron que “el hombre es el mundo y el mundo es para el hombre”.²⁸ Sin duda alguna:

La tradición oral o si se prefiere la oralidad, ha sido un soporte constante de preservación y difusión de conocimientos en Mesoamérica, como ha ocurrido en otros muchos lugares del mundo.²⁹

Entre los mayas es difícil establecer una única relación de la evolución del pensamiento mitológico y religioso, porque están distribuidos en varias familias. Cada uno de los grupos lingüísticos posee su propia cosmovisión, y cada grupo concibe el mundo de distintas formas e incluso en los aspectos religiosos. Por ejemplo, en las deidades mayas, el cielo y la tierra son integrantes del tiempo estrechamente relacionados con el viejo rostro solar.³⁰ Los autores López Austin y López Luján mencionan que los campesinos del centro de México, buscaban en el mito todo lo que ocurría en la tierra. Sin embargo, postulan que no existe una narración mítica que explique todo el proceso de creación; los mitos que sobrevivieron son solamente

²⁴ Pujadas Muñoz, Juan José, *El método biográfico: el uso de las historias de vida en Ciencias Sociales*, Madrid, 1992, pp. 7-35.

²⁵ De la Garza, *óp. cit.*, 1998, pp. 9-34.

²⁶ *Ibid.*, pp. 34-51.

²⁷ Sotelo Santos, Laura Elena, *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*, UNAM, México, 1988, p. 10.

²⁸ De la Garza, Mercedes, *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, UNAM, México, D.F.1990, pp. 9-20.

²⁹ *Ibid.*, pp. 82-122.

³⁰ León Portilla, Miguel, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, UNAM, México, 1986, pp. 13-47.

fragmentos que explican el origen de las criaturas. Lo que sí aseguran es la posibilidad de reconstruir la concepción global de la creación, por medio del análisis de todos los relatos. Postulan que:

La cosmovisión (como microsistema de conocimiento) se manifiesta en toda producción social, es en la narración mítica donde se expone en forma más acabada los grandes principios que el hombre atribuye al orden universal. El mito remite el gran principio del mundo, y debe tomarse en cuenta que dentro de una concepción no evolutiva del mundo -como es la mítica- el origen primordial de las criaturas da cuenta de sus peculiaridades y, con ellas de las bases rectoras de su existencia sobre la tierra. La razón del ser está en su creación.³¹

Los mitos poseen personajes o seres sobrenaturales que son los dioses que regulan las acciones del cosmos. Este cosmos se repite en toda Mesoamérica, los dioses son “antropomorfos”, a veces imperceptibles a los hombres y en algunos casos con hierofanías frecuentes.³² Así, los mitos fueron contruidos con propósitos para registrar la acción social. Por eso Schutz argumenta que si se encuentra a un hombre actuando en el mundo social, “debo comprenderlo como ser humano”, ya que sus actos tienen significado para él, así como para mí, o para la persona que presencia el acto. Su percepción va acorde a su mundo, así como para el que lo observa, esa acción se puede interpretar porque está relacionada para vivir con su vida.³³

Para Berger y Luckmann el cosmos puede concebirse por medio de lo sagrado; esos seres de la mitología están presentes entre el mundo humano y el de los dioses.³⁴ Dado el caso, en el pensamiento maya la mitología, según Pedro Bracamonte, tiene un papel preponderante en la construcción del conocimiento y de perfil integrador. Ilustrando que los mayas abandonaron parte de su acervo religioso y mítico, al adoptar el acervo impuesto (sistema español) donde lograron preservar su propio pensamiento.³⁵

La construcción del concepto cíclico del tiempo se desarrolló como parte de la cosmovisión mitológica y la religión, las dos estuvieron al servicio de las élites y del poder. Estos conocimientos se empezaron a escribir desde que se inventó la escritura para trascender sus pensamientos míticos y religiosos; de la misma forma integraron conocimientos de aspecto

³¹ López Austin, Alfredo y López Lujan, Leonardo, *El pasado indígena*, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, México, 1996, pp. 242-245.

³² *Ibid*, p. 246.

³³ Schutz, Alfred, *El problema de la realidad social*, editores Amorrou, Buenos Aires, 2003, pp. 16-23.

³⁴ *Ibid*, pp. 140-142.

³⁵ Bracamonte y Sosa, Pedro, *Tiempo cíclico y vaticinios. Ensayo etnohistórico sobre el pensamiento maya*, Porrúa, CIESAS, México, 2010, pp. 13-18.

“proto-científico” que se pudo apreciar a la llegada de los españoles. Es decir, el pensamiento maya fue generado en el transcurrir de la humanidad en el tiempo, así como las “edades cósmicas, la creación, desaparición y recreación del hombre, y su perfeccionamiento”.³⁶ Por otra parte, las primeras escrituras en caracteres latinos de los indígenas, se dieron cuando fueron pacificados, una vez que aprendieron la escritura de la lengua castellana les serviría para codificar sus conocimientos cosmogónicos. Esta acción se consumaría durante la sublevación y la huida del dominio y el sometimiento español. Los mayas implementaron la escritura de sus propios pensamientos, que antiguamente estaban escritos en símbolos epigráficos. Una vez que convivían con los no reducidos:

Los escribanos indígenas que optaron por la montaña transmitieron ese conocimiento a sus descendientes...desde luego en las Repúblicas indígenas del área controlada el papel era fundamental en las relaciones con las instancias del poder colonial y, al parecer, el ejercicio de la escritura fue concentrada en algunas familias que transmitían ese conocimiento especializado a sus descendientes.³⁷

Los pensamientos escritos se transmitían durante reuniones clandestinas, probablemente primero con los que sabían la escritura de los símbolos epigráficos. Una vez que los nativos empezaran a ser dominados y sometidos por los europeos las creencias fueron transmitidas verbalmente³⁸ de igual forma en las reuniones clandestinas, pues el momento ya no era propicio para la escritura de símbolos ni en caracteres latinos, y son las que sobreviven en la actualidad. A pesar de ello, los mitos lograron cumplir una cadena cíclica. La transmisión de conocimientos orales en los indígenas fue una verdadera acción, porque había presencia de otras ideas (occidentales), que podían obstruir el ciclo de la transmisión mítica: entre ellos está la religión cristiana y la muerte de los sabios nativos por la guerra.

Espacio de estudio

Sabanilla se encuentra situada en la zona norte del estado de Chiapas. Existen estudios que plantean que los choles que lo habitan son de origen maya. Se cree que estos grupos habitaban

³⁶ *Ibid*, pp. 25-47.

³⁷ *Ibid*, pp. 44-45.

³⁸ De la Garza supone que aquellos nativos que sabían leer, comentaban las ideas o conocimientos a los que no lo sabían, éstos, a su vez, lo transmitieron a sus hijos y nietos. De esta manera se pudo conservar las memorias que iba de generación en generación, aunque lograron imponerles otras tonalidades o ajustes. Esta acción no repercutió en la esencia de los conocimientos transmitidos, pero sí manifiestan ciertas hierofanía o sincretismo religioso. Por ejemplo, para los mayas, los astros universales son seres divinos que lograron vincular el sincretismo religioso. Al mismo tiempo cuidaron el género del símbolo religioso occidental, es decir, lo masculino y lo

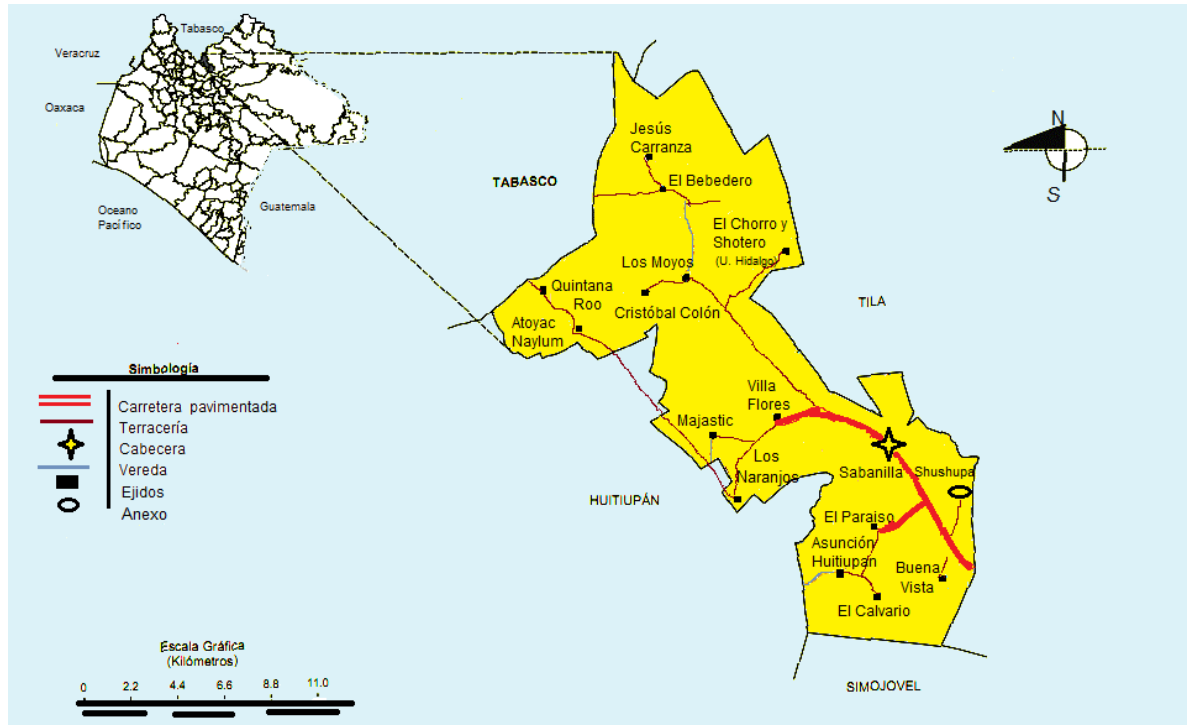
en la Selva Lacandona, y que a principio de la época colonial fueron reubicados en donde actualmente se encuentran: en los municipios de Tumbalá, Tila, Salto de Agua, Palenque y Sabanilla. El último municipio será el espacio donde se efectuará el análisis de su cosmos. Algunos aficionados a inventar la historia tratan de describir que el término Sabanilla proviene de la lengua tseltal, “Arrollo Rápido”,³⁹ pero no es nada aceptable puesto que en esa lengua no existe ningún vocablo que se parezca a esa palabra. Según la tradición oral chol más aceptable es que “Sabanilla” proviene de la palabra sabana, por el tipo de vegetación que lo aclimata; otros por el contrario dicen que anteriormente se nublaba muy a menudo formando capas de nubes sobre el pueblo, y por ello lo denominaron Sabanilla. En una tercera versión de los choles, recuerdan que sus abuelos nombraban el pueblo en la lengua chol como la Tierra de la Virgen de Manto Blanco, en vocablo chol es *lum baki säkbä i bäjk’il lakña’*. Este último pareciera más cercano a la palabra Sabanilla, aludiendo el calificativo de la sábana blanca de Nuestra Madre (*säkbä i bäjk’il lakña’*). Lo que hace más probable que los españoles no pudieron pronunciar la sexta vocal, por ello, el término descriptivo de la tierra de la Virgen se convirtió en castellano desde que Esteban de la Torre hizo una diligencia en 1773. Se sabe que en la época colonial Sabanilla pertenecía al departamento de Simojovel. El pueblo fue fundado alrededor de 1770 por 150 personas de diversos pueblos vecinos debido a las epidemias y hambrunas que se presentaron en los años 1769, 1770 y 1771. Esas tierras eran realengas, por tanto fueron concedidas al pueblo de Sabanilla en el siglo XVIII. Sin embargo, años después, estas tierras se convertirían en propiedad de los finqueros, en las que los naturales fueron sometidos a trabajos forzosos, como peones acasillados (jornaleros o semaneros).⁴⁰

femenino, el personaje de Cristo y la Virgen, el primero representa el sol y el segundo a la luna, tal vez se refieren a la virgen María. Véase De la Garza, *óp. cit.*, 1998, pp. 50-51.

³⁹ Véase en la página <http://chiapas.gob.mx/gobierno-municipales/sabanilla>.

⁴⁰ Cruz Pérez, Manuel de Jesús, “La fundación del ejido Sabanilla, 1923-1997”, Tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Ciencias Sociales, UNACH, Campus III, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2012, pp. 26-35.

Los ejidos y anexo de Sabanilla, Chiapas



Fuente: creación propia con base a <http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/home/wp-content/uploads/downloads/productosdgei/mapasmunicipales/076.pdf>

Aspectos históricos de los choles

Algunos investigadores describen que los choles se reconocen como los *wiñik*, “hombre, persona, gente, trabajador”.⁴¹ Los choles son identificados por otros grupos como *Ajcholo'b* para referirse a sus lenguas o al grupo que al que pertenecen. Asimismo, ellos se auto-adscriben como *aj cholombäla*, es decir, nosotros los choles o los que hablamos lengua ch'ol. Por boca propia de los choles se reconocen como los milperos, porque se dedican a la milpa, ya que chol significa milpa. Antes de la llegada de Colón a América, los mayas de Chiapas se dispersaron en diferentes grupos. Se cree que en el siglo VII los choles vivieron en la costa del Golfo y la laguna de Términos, hasta el lago Izabal y el mar Caribe, durante este periodo la cultura maya alcanzó su apogeo. Al parecer, los choles se internaron a la Selva Lacandona por las constantes invasiones que les hacía el grupo maya Itzá, ahí establecieron varios pueblos.⁴² Otto Schumann no descarta la posibilidad de que en la “escritura glífica” en zonas arqueológicas en los actuales

⁴¹ Aléjos García, José, *Mosojüntel. Etnografía del discurso agrarista entre los choles*, UNAM, México, 1994, p. 97.

⁴² Meneses López, Miguel, *K'uk' wits- cerro de los quetzales, tradición oral chol del municipio de Tumbalá*, Secretaría de Desarrollo Rural, Subsecretaría de Asuntos Indígenas, Dirección de Fortalecimiento y Fomento a la Culturas de Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, 1986, pp. 3-6.

asentamientos choles, cualquiera de estos grupos: los mayas yucatecos, choles, tseltales, chortíes, tojolabales y de los chujes pudieron haber participado en la escritura.⁴³

Por ejemplo, Jan de Vos, menciona que el grupo de hablantes del maya-chol (toda la familia cholana) ocupaba un amplio territorio desde el río Copilco en Tabasco hasta el río Ulúa de Honduras. El territorio de los grupos cholanos (chontal, chol, choltí y chortí) tenía la forma de una “Media Luna”. Además, los choles que hoy se encuentran establecidos en Palenque, se hallaban ubicados en la “Selva Lacandona septentrional y en las montañas de Tila y Tumbalá”.⁴⁴

En contraste, respecto a las dudas sobre el asentamiento de los choles antes y durante la llegada de los europeos al Nuevo Mundo, Otto Schumann menciona que los choles se encontraban viviendo la parte sur del Petén en Guatemala. Un siglo después fueron trasladados al centro de Guatemala, en donde poblaron Santa Cruz Chol. Sin embargo, no se quedaron permanentemente en los pueblos reubicados, pues “una parte de ellos huyeron sin dejar rastro y otros trasladados a Chiapas”.⁴⁵ No se descarta la posibilidad de que hayan adoptado el español para evitar la discriminación; otros definen la ubicación de los choles en la Selva Lacandona; eran como grupos independientes junto con los tseltales, choltís, chortís, itzaes y mayas yucatecos.⁴⁶

Aquí contrastamos las hipótesis de Jan de Vos y de Otto Schumann. El primero dice que los choles ya se encontraban en Tila y Tumbalá; el segundo cree que todos los choles fueron reubicados hasta siglo XVII. Según Schumann las variantes dialectales se deben a la migración de los provenientes de Guatemala.⁴⁷ No obstante, la pacificación evangelizadora empezó a tener mayor control y eficacia en 1560, a la llegada de fray Pedro Lorenzo de la Nada. Era un personaje religioso que se ganó el respeto de los indios; incluso aprendió varias lenguas nativas, por lo menos el tsotsil, tseltal, chontal y chol.⁴⁸ Varios investigadores han tratado de ubicar históricamente a los choles, entre ellos José Aléjos García quien retoma a

⁴³ Schumann, Otto, *La lengua chol de Tila, (Chiapas)*, UNAM, México, 1973, p. 109.

⁴⁴ De Vos, Jan, *Historia de los pueblos indígenas de México. Vivir en frontera, la experiencia de los indios de Chiapas*, CIESAS, México, DF. 1994, pp. 160-162.

⁴⁵ Schumann, *óp. cit.*, 1973, p. 109.

⁴⁶ García de León, Antonio, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de sus historia*, Colección problemas de México, Era, México, 1985, p. 424.

⁴⁷ Schumann, *óp. cit.*, 1973, p. 109.

Hopkins para decir que el proto-cholano se habló durante en el periodo clásico maya, que dio origen a las lenguas cholanas del siglo XVI, provenientes de Ilopango, San Salvador, a causa de una erupción volcánica que los hizo emigrar hacia el norte.⁴⁹

Por su parte Antonio García de León postula que los choles del norte de Chiapas pertenecen a la familia lingüística chontalano o cholana. Esta familia lingüística compartió territorios desde la costa tabasqueña y la laguna de Términos, en el golfo de México, hasta el lago Izabal y el mar Caribe.⁵⁰ Con el impacto de la colonización española, muchos pueblos desaparecieron. Otros fueron reducidos para su dominación o incluso exterminados. Durante la conquista los choltís opusieron mucha resistencia a la colonización, por eso fueron exterminados.⁵¹

Es posible que Tila (Chiapas) haya sido uno de los antiguos asentamientos choles, y probablemente Tumbalá, ya que Aléjos García alude a que desde 1528 se tiene noticia de que el pueblo de Tila era parte de una encomienda en Coatzacoalcos, (Veracruz).⁵² Como aporte a la gran causa, Rodney C. Watson indica que a partir de 1595 Tila fue una gran cabecera de una parroquia secular. Incluía a otros pueblos como: Petalcingo, Tumbalá y Palenque. Este pueblo separaba a Chiapas de Tabasco. Tila era un pueblo periférico adherido a Ciudad Real (San Cristóbal de Las Casas) capital de la provincia hasta el siglo XVIII. En el siglo XVI se cree que la penetración española fue muy limitada, pues no se conservó ningún documento, salvo los registros tributarios del año de 1595 y los siglos posteriores.

Todavía en el siglo XVII la autoridad de Guatemala emitió una orden para reducir forzosamente a las poblaciones dispersas en las montañas de Tila. En otros asuntos, en 1657 se informó el tipo de los pagos en especie que la comunidad debía aportar a la encomienda: telas

⁴⁸ De Vos, Jan, *La paz de Dios y del Rey, La conquista de la Selva Lacandona (1525- 1821)*, Secretaría de Educación y Cultura de Chiapas, CFE, México, 1980, p. 90.

⁴⁹ *Ibid.*, pp. 196-198.

⁵⁰ García de León, Antonio, “Los choles”. En Víctor Manuel Esponda Jimeno, (Coord.) *Población indígena de Chiapas*, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, Gobierno del Estado del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, 1993, pp. 235-236.

⁵¹ *Ibid.* El choltí fue la lengua de los antiguos lacandones ubicados en Usumacinta, Laguna Miramar y Lacandón.

⁵² Aléjos García, José, “Los cholanos de los siglos XVI y XVII”. En *Cuarto Foro de Arqueología de Chiapas*, 21-26 de noviembre de 1993, (serie monográfica) Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión a la Cultura, DIF-Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, Comitán, Chiapas, 1994, pp. 199-200.

de algodón, gallinas, canastos de maíz.⁵³ A partir de 1710, los choles fueron obligados a abandonar sus antiguos asentamientos en la Selva Lacandona, lo que significó que no podían volver en sus antiguas costumbres. El problema que enfrentaron fue la falta de interés por las nuevas tierras que el gobierno les indicaba, pues al parecer no querían aceptarlas.⁵⁴ No fue sino hasta el siglo XVIII, cuando Tila empezó a ser administrado tenazmente por las autoridades eclesiásticas y civiles. Otro detrimento ocurrido fue en 1712, cuando hubo desajuste poblacional debido a varios factores como las plagas en los cultivos y la falta del pago de tributos por un periodo prolongado por los levantados en un motín (la rebelión de los tseltales de Cancuc en 1712). En los años posteriores se suma la sublevación de 1714-1718. Tila y su anexo Petalcingo sufrieron la muerte de 200 tributarios. Desde ese momento se produjo una disminución poblacional por la revuelta, la migración y la huida a otros lugares. En 1769-1778 hubo variaciones incitadas por las plagas en los cultivos. Esto indujo a enfermedades y muerte de muchas personas. Aunado a las enfermedades y otras calamidades, los curas informaron que “los indígenas eran obligados a trabajar cuando ya estaban enfermos, recogiendo langostas y sus larvas en los campos para evitar la propagación del perjuicio”.⁵⁵ Los sobrevivientes de esta desgracia fueron reubicados en un sitio llamado Sabanilla, y muchos huyeron a principios del siglo XIX, en 1805.

Un cambio más se dio 1847, cuando se introdujo el cultivo del café en la región. Desde que las primeras fincas hicieron su presencia, los choles fueron convertidos en mozos bajo el sistema de trabajo de “peonaje por deuda”.⁵⁶ Con la Reforma de Juárez, las regiones choles experimentaron la presencia de latifundios extranjeros. Los milperos fueron empleados para las guerras intestinas y como fuerza de trabajo. Con el establecimiento de latifundios, la región fue exportadora de maderas preciosas (el cedro y la caoba), posteriormente cambiaron el uso de la tierra debido a las malas condiciones y el difícil acceso al mercado.

En la última década del siglo XIX, la cafecultura se expandió por el norte de Chiapas. El sistema de cultivo significó una nueva fase económica para el desarrollo del país; así como también la creación de gigantescos latifundios que provocó el despojo absoluto de las

⁵³ Watson, Rodney C. “La dinámica espacial de los cambios de población en un pueblo colonial mexicano: Tila, Chiapas, 1595-1794”. En *Mesoamérica*, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA), número especial de Chiapas, año 4, cuaderno 5, Antigua Guatemala, junio 1983, pp. 96-97.

⁵⁴ De Vos, Jan, *óp. cit.*, 1980, pp. 209-210.

⁵⁵ Watson, *óp. cit.*, 1983, pp. 98-104.

comunidades indígenas. Sus tierras se convirtieron en propiedades extranjeras. Gracias a la fuerza de trabajo chol la zona norte de Chiapas se convirtió en “modelo de desarrollo agroexportadora”. Fue hasta que se dio la Reforma Agraria, con el periodo cardenista, que los indígenas se beneficiaron con ejidos, muchos de ellos disfrutaron de los cafetales parcelados, solamente así se transformó por un tiempo la economía de los choles. Esta situación quedó en el olvido, según Aléjos García, la región norte en los 90 del siglo XX es uno de los escenarios de crisis y conflictos sociales y políticos.⁵⁷

Capitulado del trabajo

Para permitirme abordar los aspectos cosmogónicos de los choles, el trabajo empezará con una estructura mítica. Por ello, el capítulo I, aborda el análisis de la cosmovisión de la creación del mundo y sus elementos que conformaron para dar origen al planeta. Continuando con la secuencia se avocará sobre presencias divinas en la tierra sin dejar de ser dioses y luego retornar al cielo para vigilar a su pueblo. También aborda las tres etapas en que el hombre vive en el mundo, las dos primera son destruidas por diluvios, salvo la última porque los hombres habían sido hechos con inteligencia y con buen material, el maíz. Desde la última generación empezaron su peregrinar en busca de tierras, a fin de vivir en paz, libres de epidemias, y que fueran tierras fértiles para que no padecieran hambrunas y, por ello, iban acompañados de una deidad. También abarcará la inexistencia del fuego, después que el tlacuache le roba a una anciana. Se rememora la visita un sin ano a la tierra, y el cuento de una pareja que asesinó a su hijo para hacerlo en tamal.

El capítulo II, contiene el análisis del santo cristiano San Miguel Arcángel, quien fue involucrado en las brujerías que se practicaban y se siguen practicando entre choles. Aquí se distingue que en estas brujerías es el *Xi'bij* es el que atacaba o ataca a los humanos comunes y corrientes sin virtudes. Al mismo tiempo, se analizan los matices del sincretismo religioso en la cosmovisión chol, es decir, cómo la devoción del santo cristiano (San Miguel Arcángel) que fue (o en algunos casos sigue siendo) fundamental para la adivinación practicada en los tsotsiles, tseltales y choles. Para profundizar acerca del origen del santo parlante, se descubre la

⁵⁶ Manca Cerisey, María Cristina, “Los choles”. En *Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México*, Región Sureste, INI, SEDESOL, México, D.F. 1995, p. 12.

veracidad de la tradición oral que dice que el santo se originó en Soyalo, ubicado en el centro de Chiapas. Esta tradición oral chol se constató con los documentos encontrados en el Archivo Histórico Diocesano (referentes a San Miguelito en 1940 aproximadamente). En ellos se divisan los percances que suscitó la aparición del santo, cuando se dijo que era milagroso, lo que hizo que los feligreses católicos se dividieran.

En el capítulo III, se abordan sobre todo las enfermedades conocidas como obras o castigos divinos; dentro de ellos están los desastres naturales como la sequía, las plagas de langosta y estos factores naturales son entendidos como castigos colectivos. Las enfermedades, como la viruela y el sarampión, son tratadas asimismo como castigo divino y consideradas individuales. También se aboca a la acción del hombre que está basada en su comportamiento dentro del plano terrestre, de acuerdo a esa conducta será su recompensa después de la muerte. Sin embargo, los castigos divinos no surgen por casualidad, sino que dependen de su patrón de conducta, por ejemplo, alguna falta de respeto hacia los mayores o a Dios. También analiza por qué la plaga de langosta que provocó la hambruna en tiempos pasados es considerada como castigo divino. Los padecimientos, castigos y escarmientos divinos llegaron a producir migraciones por la búsqueda de la tierra para comenzar una nueva etapa. Para desarrollar temas abstractos, se utilizarán fuentes orales tomadas de los sabios choles.

En el cuarto y último capítulo se analizan los rituales y las cosmovisiones actuales, es decir, lo que todavía se piensa que sucederá dependiendo de la acción del hombre. Aquí se permite entrever cómo a pesar de que han transcendido más de 500 años de la conquista aún permea una antigua cosmovisión. El hombre se considera responsable del equilibrio de la naturaleza, dar algo a cambio de un beneficio divino. El hombre puede ser el responsable de lo que puede o no ocurrir, porque es el responsable de mantener el cosmos. Por ejemplo, el ritual de la lluvia en tiempo de sequía, en el que para atraerla el hombre deberá ofrendar en un ojo de agua. Asimismo, debe mostrar el respeto hacia el Dios de la lluvia el rayo, de lo contrario esta deidad intolerante puede cobrar venganza con fulminar al hombre malo. El cosmos indígena reconoce que cuando un chol muere, también su árbol se marchita. Las miradas indígenas están relacionadas con las fases lunares, además de los ciclos agrícolas, los animales y las condiciones físicas.

⁵⁷ Aléjos García, José, “Los choles en el siglo del café: Estructura agraria y etnicidad en la cuenca del río Tulijá”. En Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz, *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, México, 1998, p. 319.

Fuentes documentales

Una fuente utilizada es la recopilación literaria de Jesús Morales Bermúdez, realizada en los años setenta del siglo XX durante su trabajo pastoral. Esta obra sirvió para contrastar las diferencias sobre los mitos dichos en Shushupa, Sabanilla y, al mismo tiempo, incluir algunas que no pude encontrar en las narraciones, pero que me parecieron fundamentales, como el origen del fuego. Como siguiente obra está la de María Cristina Manca Cerisey; dicha autora realizó su análisis sobre los choles a partir de las versiones míticas de Morales Bermúdez, para explicar el origen de los choles. Asimismo, también se emplearon fuentes documentales del AHDSCLC, correspondiente al pueblo de Soyaló. Estos documentos sirvieron para contrastar las fuentes orales sobre la aparición de San Miguel Arcángel. No obstante, del mismo archivo se emplearon documentos informativos que turnaban los curas doctrineros para informar la situación de Los Moyos y Sabanilla, acerca del hambre o epidemias que impedía los pagos de las obvenciones, mantenimientos, fábricas, etcétera. Para reconstruir la historia regional de cada grupo lingüístico hacen falta muchas fuentes documentales, así como manifiesta Gudrun Lenkersdorf que no se han descubierto las Relaciones Geográficas de Chiapas que se turnaron a la corona.⁵⁸

⁵⁸ Lenkersdorf, Gudrun, *La República de indios. Pueblos mayas en Chiapas, siglo XVI*, Plaza y Valdez, México, 2010, pp. 130-131.

Capítulo I

Génesis de los choles

En el principio, cuando Dios creó los cielos y la tierra, todo era confusión y no había nada en la tierra. Las tinieblas cubrían los abismos mientras el espíritu de Dios aleteaba sobre la superficie de las aguas. Dijo Dios: Haya luz, y hubo luz. Dios vio que la luz era buena, y separó la luz de las tinieblas. Dios llamó a la luz día y a las tinieblas noche.⁵⁹

A primera vista pareciera que los mitos que presento en esta tesis no fuesen propiamente de los choles por la semejanza que existe con los de los cakchiqueles y los quichés escritos en castellano, por ejemplo, el Popol Vuh. En las tradiciones orales choles existe mucha semejanza también con la de los Altos de Chiapas, escritas por investigadores extranjeros y nacionales. El pionero en la recopilación literaria de los choles fue Jesús Morales Bermúdez; su labor fue gracias a su presencia en la región durante su práctica pastoral. El mito de los choles tiene mucha analogía con el Popol Vuh escrito durante la colonia, por ello, cuando se relata el mito chol, quién conoce el primero cree que es una narración verbal del texto. Pero al examinar detenidamente a quienes lo relatan, por lo general son personas analfabetas que no llegaron a la escuela porque no existía, y otros ni siquiera culminaron la primaria. Esto podría ser una de las pruebas de la transmisión de las tradiciones orales de generación en generación de forma verbal, pues el contenido del Popol Vuh se lee en las universidades.

En este capítulo se aborda el mito de la creación del mundo, presencias divinas, castigos y destrucción de creaciones divinas y fundación de pueblos. Las fuentes utilizadas son historias orales; y fuentes bibliográficas del autor pionero Jesús Morales Bermúdez quien realizó la recopilación literaria de los choles durante su práctica pastoral hace 40 años en el área chol, especialmente en Sabanilla. Se describe el proceso de la creación del mundo, las etapas de la destrucción del mundo entendidas como un castigo recibido por los dioses al desobedecer las órdenes que demandaban. Del mismo modo, cómo el creador transformó a sus creyentes en otras especies o en astros: cuando los sacerdotes fueron convertidos en monos y los niños inocentes en estrellas del cielo.

Después de la creación del mundo, el ser supremo vuelve a reajustar su obra maestra hasta terminarla por completo, o perfeccionarla ya que en algunas versiones del mito las obras divinas quedan inconclusas por ciertos factores como la desaparición del barco triturador de piedras. El creador hacía moler las piedras por un barco, triturándolas, a fin de que no hubiese rocas en los ríos. A pesar de ser Dios, no cumplía su propósito al no terminar su tarea. Asimismo, los choles creen que sus antepasados construyeron las iglesias hechas por los frailes durante la colonia para la evangelización, y que las construcciones se hacían con base en poderes con sólo hablarles a las piedras. Es posible que al mencionar las construcciones, se estén refiriendo a las grandes construcciones de la civilización maya, pues indican que logró establecerse después de mucho tiempo con la ayuda de una deidad.

En las versiones orales vernáculas existen sincretismos religiosos retomados de las versiones bíblicas cristianas, y puede suponerse que encontraron similitud en los pasajes bíblicos leídos durante la evangelización hasta la actualidad para alejarlos de sus antiguas costumbres. Por ello, las comparan con los antiguos villanos bíblicos exterminados por el Dios cristiano. Del mismo modo, se apreciaran algunas versiones de personajes extraños o seres del inframundo, por ejemplo, el personaje del “sin ano” que un día visitó a los humanos. Estos son los componentes de la tradición oral que integra este primer capítulo, sin obviar el sincretismo religioso.

1. La creación del mundo mesoamericano

La existencia de los choles en el mundo se explica a través de sus propios relatos, así como lo hacen otros nativos del Nuevo Mundo y de los viejos continentes. Por ejemplo, Mircea Eliade menciona que “todas las grandes religiones mediterráneas y asiáticas cuentan con mitologías”. Al mismo tiempo, dilucida que la palabra mito asume muchas denominaciones, abarcando desde el ámbito religioso, seres sobrenaturales, la naturaleza, la tierra, los animales, etcétera.⁶⁰ Desde que los europeos llegaron al Nuevo Mundo trajeron consigo la religión judeocristiana y la implantaron a los nativos americanos. Estos cristianos traían por mayor tesoro “La Biblia”, en ella se relata la creación del mundo; para ellos esta versión es verídica. Así como ellos creían y siguen creyendo en la creación del mundo, los nativos también creen en la esencia de sus

⁵⁹ *La Biblia Latinoamérica*, Génesis 1,1-5, Editorial Verbo Divino, 124 edición, edición revisada 2005, (Quito, a 26 de enero de 1989) p. 5.

⁶⁰ Eliade, Mircea, *Mito y realidad*. Trad. Luis Gil, Editorial Labor, Barcelona, 1991, pp. 5-6.

mitos, la diferencia radica en que al ser despojados de sus autoridades en la conquista dejaron de plasmar sus conocimientos; solamente se transmitió de forma oral de generación en generación durante más de medio milenio.

Para contrastar la esencia de los mitos mesoamericanos, sobre todo de la familia lingüística mayance distribuida actualmente en diferentes estados de la República mexicana y parte de Guatemala, se analizarán algunos de ellos. No obstante, se podrá percibir a lo largo de la narración, que los mitos mayances mantienen cierta aproximación en el contenido y en los personajes con los de otros grupos de la misma familia lingüística, como se verá a continuación:

Mito mayances

Según Mercedes de la Garza, para los quichés en un principio todo era un caos, “los dioses se encontraban posados sobre el agua, el tiempo estático”. Los dioses querían que la tierra fuera habitada, las divinidades exigían que fueran alimentadas y veneradas. Cuando invocaron la tierra al instante apareció, invocaron a las plantas y al momento surgieron; ordenaron que las aguas se juntaran y obedecieron. Primero hicieron a los hombres de barro, pero no adquirieron vida por eso fueron desaparecidos por el diluvio. En la segunda generación los dioses hicieron al hombre de madera, estos se reprodujeron, pero como dice Demetrio Sodi, “no habían pensado en su madre, ni en su padre”... “se oscureció en la faz de la tierra y comenzó una lluvia negra”.⁶¹ Como castigo divino, el mundo fue destruido con lluvia de resina ardiente y algunos hombres fueron convertidos en monos. En la tercera generación los dioses encontraron el maíz, lo hallaron con la ayuda de algunos animales como el gato montés, el coyote, la cotorra y el cuervo; con esta materia orgánica y sagrada formaron al hombre. Los hombres eran cuatro y poseían una inteligencia y una visión extraordinaria; se daban cuenta de todo y de la existencia de los dioses. Para limitar su visión, uno de sus creadores puso una niebla (vaho) sobre sus ojos para que vieran lo contiguo. Así ya no igualarían a los dioses, sólo de esa manera se propagarían. Después los dioses crearon a las mujeres para que la tribu quiché tuviera sus descendientes. El sol y la luna aparecieron, son los que perduran hasta la actualidad. Siguiendo con De la Garza, los cakchiqueles mencionan que en la primera generación, el hombre fue hecho de barro y en la tercera generación fue hecho de maíz; no mencionan la

⁶¹ Sodi, Demetrio, *La literatura de los mayas*, Joaquín Mortiz, México, 1964, p. 104.

existencia de una segunda generación. Con la sangre de los dioses se mezcló la masa de maíz para crear al hombre, y es la justificación de por qué ofrecen su sangre como sacrificio a sus dioses. El maíz fue descubierto por el zorro y el cuervo, ya que ellos vivían en el lugar donde nacía, el coyote fue muerto y le despojaron el grano. Con la sangre de un tapir y de una serpiente los dioses crearon a trece hombres y catorce mujeres.⁶²

Según De la Garza el mito oral de los mayas yucatecos ya no posee características “ni indígena ni español”, ya que sitúan a Jesucristo como el sol y la Virgen María como la luna. Por otro lado, la versión del Chilam Balam, aunque fragmentada, presenta rasgos proféticos de los Katunes (13 ciclos de veinte años que se renuevan en una rueda), es decir, perciben el tiempo cosmológico como una fase cíclica en donde los acontecimientos se repetían. En él contiene la primera creación que consiste en la reordenación del mundo con sus respectivos colores en los cuatro sectores y, la presencia de objetos sagrados:

En cada uno de los cuales se halla un objeto sagrado del color del rumbo: rojo (oriente), negro (poniente), blanco (norte) y amarillo (sur). Los objetos son pedernales, ceibas, zapotes, habas, camotes, bejucos, pavos y maíz.⁶³

Además, De la Garza indica que en el Chilam Balam también se menciona a las abejas, por ello supone que los hombres de la primera edad del mundo son abejas que se multiplicaron en Cuzamil (Cozumel), Yucatán. El lugar se designa como el sitio donde se originó el mundo. La destrucción de esta primera edad sucedió cuando el cielo se derrumbó, la tierra se volteó y el mundo se inundó. Después de la destrucción se empezó el ordenamiento de la segunda creación, en el cual se vuelve a encontrar la “deidad abeja”. Este ser sagrado le vendó los ojos a la deidad celeste Oxlahuntikú que produjo la oscuridad para terminar con el amanecer. Fue aprehendido y muerto por los dioses del inframundo, lo que significó la destrucción del cosmos, bajaron las cuerdas, el fuego, las piedras y palos, se golpearon unos con otros. Con la destrucción de esta segunda edad no se vuelve a mencionar el inicio de una nueva generación. La autora recurre a las versiones de los fragmentos del Chilam Balam de Chumayel, en los que se narran el origen del maíz, el cual supone que a partir de ese momento inició la “tercera creación”⁶⁴ maya.

⁶² De la Garza, *óp. cit.*, 1998, pp. 35-41.

⁶³ *Ibid.*, pp. 46-48.

⁶⁴ *Ibid.*

En el relato tsotsil los personajes y símbolos se mezclaron con los del cristianismo, lo que alteró la versión original de la creación del cosmos indígena. Creen que existieron varias etapas de instauraciones cósmicas, debido al fracaso de los dioses en la creación de hombres erróneos. Y que unos gemelos dieron origen al sol y a la luna. Antes de la creación del mundo solamente se hallaba la oscuridad habitada por demonios, judíos, monos y unos jaguares; una pareja de estos últimos se salvó, los demás fueron matados por el Padre Sol. Consideran a la luna como la Virgen María que se movía entre la oscuridad, se embarazó de la nada y fue perseguida por los habitantes de la penumbra (demonios, monos y judíos). Después del nacimiento del niño, los seres maléficos le dieron la muerte y resucitó en forma de Sol. En su muerte recorrió el cielo en dos días, luego bajo al inframundo para renacer al tercer día, su renacimiento originó un amanecer, de esta manera surgió el tiempo cíclico del día y de la noche. Una vez establecido el tiempo (día y noche), al cuarto día mató a sus enemigos para iniciar la nueva creación de la tierra y de otros seres vivos.⁶⁵

La primera pareja humana fue creada de barro, no estaba provista de entendimiento y tampoco podía morir. A los seis meses de nacidos sus hijos los echaban en agua hirviendo para comérselos. Con sus actitudes maléficas, el Sol los destruyó con un diluvio de agua hirviendo, pero no todos murieron; los que lograron salvarse fueron convertidos en ardillas, mapaches y en monos, mientras que los niños fueron transformados en pájaros. En la segunda generación los hombres fueron hechos de madera, se multiplicaron, pero no cumplieron el anhelo del Dios Sol, no sabían hacer nada, ni podían hablar por eso fueron destruidos con una inundación. Solamente una pareja y algunos animales se salvaron, los primeros fueron convertidos en monos. En la tercera generación el Padre Sol nuevamente hizo a los hombres de lodo y los llamó Adán y Eva. También creen que la Virgen María:

Salpicó la tierra con la leche de sus senos y surgieron las papas; con su collar hizo los frijoles y, cuando orinó en la tierra, surgieron la calabaza y el chayote. Del talón del Padre Sol salieron los chiles, y de sus ingle o de su axila, el maíz. El padre les enseñó la agricultura, la crianza de animales, a hacer el amor para tener hijos y a organizar fiestas para el señor.⁶⁶

Los tsotsiles aluden que el hombre indígena provino del Padre Sol. Mientras que los ladinos provienen de la mestiza que sobrevivió con su perro en la primera etapa de la inundación; en ese tiempo todos hablaban una sola lengua que era el español, pero como se peleaban, el Sol le dio una lengua a cada uno para que vivieran mejor.

⁶⁵ *Ibid*, pp. 52-53.

Los tseltales narran que en el primer mundo nada había, ni el sol, ni el maíz, ni los animales. Los hombres de la primera generación no poseían articulaciones en los brazos y piernas, trabajaban con los pies o silbaban las piedras y solitas se acomodaban. Un día las piedras hirvieron y todos los hombres murieron. En la segunda generación un santo hizo a los hombres ya con articulaciones, caminaron y trabajaron. También fueron destruidos por un diluvio. Un Ángel y una pareja construyeron un arca en la que metieron animales seleccionados. Para asegurarse de que el agua había bajado, enviaban unas aves para revisar la tierra. Al parecer algunas personas se salvaron metiéndose en una caja, el Ángel los convirtió en monos.⁶⁷

El sol se originó en la tercera generación, sus dos hermanos mayores murieron a manos del menor (sol). La madre se convirtió en luna después de ser convencida por el hijo para que subieran al cielo, se llevó consigo un conejo. Se subieron mediante una rueda de la fortuna que había en la feria de un pueblo. Además, los hombres provienen de la pareja salvada por un Ángel en el diluvio de la segunda generación. Aluden que el maíz fue hallado debajo de una roca por las hormigas, y fue rota por un pájaro carpintero con la ayuda de Dios. También relatan la existencia de un bosque talado que se volvía a restituir todas las noches.⁶⁸

También los nahuas narran que existieron cinco soles, en cada etapa cósmica mencionan la existencia de un sol, mas no del mundo. En la primera etapa el sol de tierra fue destruido por ocelotes y este mismo comió a los hombres, en esa edad habitaron los gigantes. El segundo sol fue destruido por el viento y los hombres fueron convertidos en monos. El tercer sol fue destruido por una lluvia de fuego que cayó del cielo. Los hombres fueron convertidos en aves, al parecer en gallinas o guajolotes. En el cuarto sol la tierra se inundó, los hombres fueron convertidos en peces. Y el quinto sol lo creó Quetzalcóatl al igual que a los nuevos hombres que comían maíz. El quinto Sol se destruirá cuando lo robe Tezcatlipoca, y la tierra sufrirá de temblor y hambre.⁶⁹

⁶⁶ *Ibid.*

⁶⁷ Hermitte, M. Esther, *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, Instituto Indigenista Iberoamericano, México, 1970, pp. 25-28.

⁶⁸ *Ibid.*, pp. 23-25.

⁶⁹ De la Garza, *óp. cit.*, 1990, pp. 20-21.

1. 2. La creación del mundo chol

A la llegada de los españoles, los nativos se encontraban inmersos en sus propias percepciones, explicaban y comprendían el cosmos a través de sus dones y saberes empíricos y un amplio conjunto de complejos conocimientos en todos los ámbitos de la vida. Seguramente estos conocimientos fueron transmitidos por sus ancestros de generación en generación y lograron mantenerlos y desarrollarlos durante los siglos de la conquista y dominio español. Así como existen y se conocen varias versiones de mitos mayances documentados, también los choles poseen uno característico. Los milperos (chol-milpa) como se autodenominan los hablantes de esta lengua poseen su propia génesis -así como los cristianos explican el principio del mundo a través de la Biblia-, que en un principio todo “era confusión y no había nada en la tierra. Las tinieblas cubrían el abismo... Dios aleteaba sobre la superficie del agua”⁷⁰; solamente Dios veía el espacio caótico. Hasta que un día decidió que el espacio inactivo podía ser habitado por la naturaleza y la humanidad, así fue, trabajó seis días y al séptimo descansó. Del mismo modo comienza la versión chol, pero difiere en que no se mencionan los días; en un principio todo era caos, oscuridad, estaba inactivo, eso fue:

Antes que existieran los hombres, cuando todo era oscuridad, vacío, no había nada, absolutamente nada, ni los animales, ni las plantas, no había cielo, ni sol, la luna ni las estrellas, nada lo que existe hoy, por eso Dios decidió ordenar todo y crear el mundo para que la tierra fuera habitada por los hombres y seres vivientes.⁷¹

El mundo del que hablan los *ajcholo'b*⁷² (los milperos) inicia desde que nada existía, el *mulawil*⁷³ (universo) era un vacío, era tiniebla, solamente *Ch'ujtyaty*⁷⁴ existía en él, no había corazón del mundo, sólo oscuridad.⁷⁵ Según el Chilam Balam de Chumayel de los yucatecos “del abismo nació la tierra, cuando no había cielo ni tierra. El que es la divinidad y el poder, labró la gran piedra de la Gracia, ahí donde antiguamente no había cielo”.⁷⁶ Una vez nacido el mes, Dios creó el día, posteriormente el cielo y la tierra, y gradualmente el “agua, tierra, piedra y

⁷⁰ *La biblia Latinoamérica*, Génesis 1, 1-31, 2, 1-2, p. 5.

⁷¹ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

⁷² *Ajcholo'b* dicese para referirse a los choles en la misma lengua, así como también para calificar a alguien o un grupo que se dedica a la milpa, llamándolos milperos, chol significa milpa.

⁷³ El término *mulawil* se emplea para describir todo lo existente en el mundo, lo que equivale a decir el universo en la lengua castellana.

⁷⁴ *Ch'ujtyaty*, palabra compuesta de dos vocablos choles, *ch'uju* quiere decir sagrado y *tyaty* es padre, papá o alguien mayor en edad, la palabra sagrado como calificativo se contrae cuando se escribe junto al sujeto, por ello, *ch'ujtyaty* significa padre sagrado, si se tradujera literalmente sería sagrado padre.

⁷⁵ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, p. 57.

⁷⁶ De la Garza, Mercedes, *Prólogo, introducción y notas. Libros de Chilam Balam de Chumayel*, SEP, México, 1985, p. 97.

árboles”.⁷⁷ Nótese que la escritura judeocristiana no describe el lugar que Dios ocupaba durante la creación, excepto antes de la creación que se movía encima del agua; tampoco los choles lo hacen, es como si para ambos viviera en el caos que reinaba. Los dos recurren a la lógica de que no existían el sol, la luna y las estrellas porque aún no existía el cielo sostén de los astros universales, sin la presencia de éstos todo era oscuro, es decir, el planeta era un vacío infinito; en el que probablemente Dios se encontraba circulando sobre la oscuridad vacía, porque era “tiempo estático”.⁷⁸

En la génesis judeocristiana, al principio Dios fue separando las aguas de la faz de la tierra. En el pensamiento chol en un principio no existía ni la tierra ni el cielo; naturalmente al no existir estos elementos se explicaría que la tierra era un abismo lleno de agua, como se relata en el génesis histórico de la Biblia. No obstante, con los choles ante la existencia de la nada, el ser sagrado creó todo, tierra, agua, cielo, vegetación, las estrellas, etcétera. No se menciona la creación del sol ni de la luna porque ellos eran los seres divinos que luego vinieron a vivir en el mundo, la luna era la progenitora del sol, el padre sagrado creó el cielo como su habitad natural. Laura Elena Sotelo asevera que el cielo para los hombres religiosos era un espacio inaccesible, inmutable, eterno, escenario de lo sagrado “la presencia cotidiana del sol y la oscuridad, los ciclos de lluvia, los truenos, la periodicidad de la luna o de las estrellas”.⁷⁹ En toda narración mítica, todo es creación de un ser supremo, al igual que en la versión chol, Dios creó el cielo, la tierra, el espacio en el que el hombre fue destinado a vivir.

En la versión mitológica, los choles no mencionan en qué orden fue creado el cielo y la tierra; aunque es probable que la tierra fuera creada primero, señalan que del vacío Dios creó la tierra. De *Ch'ujtyaty* salió la tierra, “muy blanda, más suave que el agua, que la nube, casi como el viento”.⁸⁰ Asimismo, para explicar la primera creación no se apartan de sus enfoques geocéntricos, pues fijan que en el municipio de Tumbalá el ser sagrado inició la creación del mundo. Por ello, Tumbalá es considerado como el centro del mundo porque ahí comenzó todo, es decir, a crearse la tierra. Hoy día, algunos choles de edades avanzadas que no recibieron educación escolarizada porque no existían escuelas, reconocen que en Tumbalá se encuentra el centro u ombligo de la tierra o del universo, porque *Ch'ujtyaty* ahí inicio la creación

⁷⁷ *Ibid*, p. 117.

⁷⁸ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

⁷⁹ Sotelo Santos, *óp. cit.*, 1988, p. 17.

⁸⁰ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, p. 57.

del mundo. Según Sotelo Santos es común que cada comunidad piense que vive en el centro del mundo, así como también lo antiguos mayas lo pudieron haber hecho representándolo en sus antiguos templos ceremoniales.⁸¹ Para los choles una sola materia originó a las otras tres para conformar los cuatro elementos que dieron principio a la madre de la naturaleza vegetal, es decir, la tierra. El primer elemento, el viento se hizo nube, el segundo se transformó en agua, el tercero en lodo líquido que dio origen a la tierra que cerró el círculo del cuarto elemento necesario para originar vida. Cuando quedó lista la creación “se fue llenando de árboles, vegetación, y quedó plana.”⁸² El relato chol dice:

Cuando *laj kCb'ujtyaty* (Nuestro Padre Sagrado), empezó a crear la tierra, inició en Tumbalá, lugar considerado como el ombligo o centro del mundo (*mujé o yutybal*), ahí la tierra es sagrada.⁸³

En cuanto a la creencia del centro del mundo existen dos versiones, otros dicen que la iglesia de Tila, es el centro del mundo, y que Cristo vivía en esa iglesia, durante su persecución se fue huyendo al cerro San Antonio que está frente a la ermita.⁸⁴ Vemos que esta percepción no solamente prolifera en Chiapas, sino también con los mayas yucatecos, según en:

“Maní, (es) el tronco del país. Campeche es la punta del ala del país. Calkiní es el tronco del ala del país, Itzamá es lo de en medio del ala del país. Zací, la punta del ala del país. Conkal, es la cabeza del país. En medio esta la ciudad de Hoo (Mérida), la iglesia mayor, la casa de todos, la casa del bien, la casa de la noche, que es de Dios padre, Dios hijo y Dios espíritu santo”.⁸⁵

Sin duda alguna este es un sincretismo religioso, por las atribuciones cristianas como la figura de Cristo. Hoy día, el cerro San Antonio es considerado sagrado tanto que los municipios choles acuden al santuario a realizar rituales de lluvia, sanación, incluso brujería. Según un relato oral de Tila, durante la revolución (en Chiapas entre 1914 a 1920) y la lucha entre carrancistas y villistas, San Antonio⁸⁶ se fue, huyendo de la guerra, para esconderse en esa montaña. Ya no quiso bajar del cerro, ahí se quedó a vivir porque le agradó para su santuario, tanto que los curas hicieron una pequeña capilla donde los feligreses acuden a realizar

⁸¹ Sotelo Santos, *óp. cit.*, 1988, p. 58.

⁸² Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, p. 58.

⁸³ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

⁸⁴ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

⁸⁵ De la Garza, *óp. cit.*, 1985, p. 129.

⁸⁶ Es posible que los choles no se estén refiriendo a Jesucristo sino a sus antiguos dioses, debido al sincretismo religioso mezclan las antiguas creencias con los personajes bíblicos; es difícil indagar si el cerro primero fue habitado por Cristo y luego por San Antonio, ya que Cristo no puede haber llegado después que el santo si este apareció hasta años veinte del siglo XX. Seguramente el cerro no poseía el nombre de San Antonio cuando supuestamente Cristo se escondió en esas elevaciones durante su persecución por los judíos.

diferentes rituales.⁸⁷ Incluso acuden peregrinos de otros estados como Tabasco sobre todo, y algunos otros como Veracruz y Campeche.

Según los sabios choles para acudir al cerro sagrado, antes de salir de casa o en el camino no debe decirse ni una sola palabra obscena, pues la cueva sagrada se entera de todo y no tolera la falta de respeto. Anteriormente se comentaba que en el cerro San Antonio a la persona grosera se le aparecía una enorme serpiente; actualmente se dice que quedarían desmayados y muertos con solo entrar a la cueva si se es grosero. Para acudir al cerro se sigue un protocolo, primero se pide permiso al creador en la iglesia de Tila, ofrendándolo con incienso, vela y aguardiente. En el cerro está una cueva, en el fondo brota un manantial cuya agua se considera bendita. En ella aparecen escritos los nombres de las víctimas de brujerías; por eso el cerro San Antonio es considerado *ch'a otyoty*.⁸⁸ Esta denominación se le atribuye por su característica de retener el espíritu humano de manera abstracta, y hacer que la víctima se enferme, incluso hasta llevarla a la muerte.

Una vez que Dios experimentó su primera obra con la creación de la tierra, Él se dio cuenta de que debía sujetarla en algo, ya que dentro del espacio no existía nada, para eso creó a los doce *Chumtye' wiñik*⁸⁹ para que fungieran como base para sostener el mundo. La versión no precisa sobre que están sostenidos los 12 hombres bases. El relato dice que: “Nuestro Padre Sagrado creó a los doce hombres para bases, para que cargaran el mundo a fin de que no cayera o se desplomara.”⁹⁰ Mientras para los tsotsiles de Larrainzar la tierra es el centro del universo, es de superficie plana, cuadrada y en cada esquina esta sostenida por un cargador. Los dioses de las cuatro esquinas sostienen el universo en sus hombros, por ello, con sus más ligeros movimientos producen temblores o terremotos.⁹¹ Según Villa Rojas, en la concepción tseltal en el plano inferior, donde se apoyan las cuatro esquinas que sostienen la tierra residen seres de apariencia distinta a la de los humanos, no se alimentan y no defecan.⁹²

⁸⁷ Entrevista a Encino López, Julián, ejidatario chol dedicado al campo sobre todo en el cultivo del maíz, es originario de Belisario Domínguez, Tila, Chiapas, 30 de diciembre de 2013.

⁸⁸ Este término es entendido literalmente como “casa amarga”, a menos para los enfermos porque allá son presos sus espíritus, dentro de la cueva se encuentran los nombres, ahí mismo se sepultan animales vivos y las ropas de las víctimas como producto de la brujería, esta acción se analiza en segundo capítulo.

⁸⁹ La palabra está compuesta de dos vocablos choles, *chumtye'* se le dice a los postes o bases para sostener a las casas, y *wiñik* simplemente quiere decir hombre.

⁹⁰ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, relata sobre la creación del mundo, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

⁹¹ León Portilla, *op. cit.*, 1986, p. 132.

⁹² Villa Rojas, *Etnografía tseltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica*. Gobierno del Estado de Chiapas, México, 1988, p. 748.

Estos hombres fueron creados especialmente para cargar el mundo, según la visión actual los choles todavía creen que esos primeros hombres siguen sosteniendo el mundo. Hoy día, el término *Chumtye'* designa los apoyos a las bases que se emplean en las construcciones de las casas. Con esta palabra describen a las maderas que se les planta a las casas después de los seis horcones (*oy*); las bases de apoyo (*chumtye'*) se distribuyen una en cada extremo, otras a lo largo y el ancho para sostener las paredes. Estas maderas soportarán las paredes para evitar que se desplomen. De acuerdo con Guiteras Holmes, para los tsotsiles de Chenahló, Chiapas, el mundo (Osil-balamil) tiene la forma cuadrada, como la casa y la sementera; y el cielo sostenido por cuatro pilares “como los postes de una casa” y rodeado de agua. Además, debajo de éste se encuentra otro cuadrado, lugar de los enanos que “nunca han pecado”.⁹³

Esta explicación es similar a la de los choles. El mundo está sostenido por hombres bases, al igual que las casas están sostenidas por las bases, luego los puntos de apoyo que se intercalan en medio. En el relato chol no mencionan a Dios como la base principal, pero es muy probable que así sea. Como dije, la palabra *chumtye'*⁹⁴, conceptualiza solamente las maderas que funcionan como apoyo a las bases de las casas llamadas horcones “*oy*”.⁹⁵ Así como las casas están sostenidas por varias maderas, también el mundo del que hablan los choles está sostenido por los doce “hombres apoyos de las bases” que podrían representar las bases que sostienen el techo de las casas.

El mundo al que los choles aluden es plano.⁹⁶ Indiferentemente de la forma, los hombres bases *chumtye' wiñikob* lo sostienen, pero también se cansan, pues lo cargan con el hombro, lo que hace que se cansan por eso cambian de hombro, y es cuando se produce el movimiento de la tierra que provoca los temblores. Los *chumtye' wiñiko'b* son parecidos a los hombres actuales. La única diferencia radica en que no mueren, son muy fuertes y altos.⁹⁷ En cuestiones de la estatura tal vez se refieran a que son gigantes, por eso dicen que son muy altos.

⁹³ Guiteras Holmes, Calixta, *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, FCE, México, 1965, p. 231.

⁹⁴ Maderas de apoyo a las bases de las casas llamadas horcones.

⁹⁵ Horcones o bases que sirven de soporte a las casas hechas de maderas.

⁹⁶ Morales Bermúdez, *óp. cit.* 1999, p. 58.

2. La Madre Sagrada y su hijo viviendo en la tierra

Hoy día algunos choles relatan que en tiempos inmemoriales una deidad y su hijo vinieron a vivir en la tierra. El relato no señala en qué fase cósmica aconteció la presencia divina. También rememoran que el hombre tuvo sus tres etapas generacionales, y afirman que el tiempo actual pertenece a la tercera generación. Jesús Morales Bermúdez sitúa la presencia (de la deidad con su hijo en la tierra) mítica dentro de la segunda generación, después de la creación de los “*tyomiyen alob*” por *Ch’ujtyaty* cuando los hombres ya se habían multiplicado sobre la tierra.⁹⁸

Desde una perspectiva analítica en las tradiciones orales, los choles no mezclan la existencia del hombre con las de las deidades, menos que hayan convivido en la tierra. Por ser un mito que se cuenta individualmente (sin combinar con las generaciones del hombre), es probable que una vez que el Padre Sagrado haya formado la tierra aun sin hombres, inmediatamente creó el cielo, en el cual, él se fue a vivir. En el relato chol se menciona que antes de la aparición del hombre todo era vacío, no había cielo ni tierra. En las tres edades cósmicas, los mitos no señalan la creación del cielo, del sol ni de la luna. Antes de las generaciones *Ch’ujtyaty* formó el mundo en Tumbalá, por eso las deidades madre e hijo retornaron al cielo y se convirtieron en astros sagrados (el sol y la luna), porque de allá habían bajado por mandato del creador.

Hoy día, los choles colocan por Padre Sagrado al sol y como Madre Sagrada o la Virgen María a la luna. Es imposible que pretendan creer que el sol sea el creador del mundo, la tradición oral argumenta que el segundo hijo de la Madre Sagrada fue quien dio muerte al primero, de manera que él segundo es el sol. Todo indica que existe un Dios superior, que es el progenitor celeste y creador del mundo. Estos sucesos ocurrieron cuando aún no existía el sol y la luna; las estrellas existirían después de la destrucción de la primera generación de los hombres de barro, los niños inocentes muertos fueron convertidos en *ek’*.⁹⁹ De esta forma las estrellas serían creadas tardíamente en comparación al sol y la luna.

⁹⁷ Manca Cerisey, *óp. cit.*, 1995, p. 34.

⁹⁸ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, p. 63.

⁹⁹ *Ek’* significa estrella, aunque así también se conoce a la chaya, es posible que este nombre se deba a la hoja por poseer la forma de una estrella.

En el relato no se menciona que los hombres de la primera y segunda generación estuvieron faltos de luz. Así como es imposible que los hombres de barro y de palo hayan vivido sin sol ni luna. Al no mencionarse la creación del sol y de la luna, se presupone que ya existían, y que son madre e hijo, la primera como la luna y el segundo como el sol. Según una versión poco contada por los choles se dice que:

Laj kCb'ujña' (Nuestra Madre Sagrada) vino al mundo con un hijo único que lo amaba mucho, él también era un Dios, se dedicaba a las tareas del campo, practicaba la roza para hacer su milpa. La Madre Sagrada de repente dio a luz a otro niño que sería el hermanito del primer hijo, el *Askun̄* (hermano mayor) tuvo su *Ijt'siñ* (hermano menor).¹⁰⁰

Cuando *Ch'ujña* vino al mundo traía consigo un varón y no tenía padre, *Ch'ujtyaty* trabajaba en la milpa como los hombres de hoy, él se encargaba de cuidar a su madre. De pronto la Virgen dio a luz a un segundo varón, la deidad presintió que el *Askun̄*¹⁰¹ se enojaría al saber de la existencia de su *Ijt'siñ*.¹⁰² Para ello, la Madre Sagrada escondió al menor en una corteza (cáscara) de un árbol *paty tye*¹⁰³, para que el mayor no sospechara cuando llegara a su casa por las tardes, después de su labor en la milpa. Morales Bermúdez argumenta que un día el hijo mayor de *Ch'ujña* cuando regresaba del trabajo descubrió que en el suelo habían flores y hojas regadas en el piso, como si un niño jugase en la casa. Al día siguiente nuevamente volvió a encontrar lo mismo, esta vez se propuso aclarar su duda, pero su madre no delataba la existencia de algún otro niño, entonces, el hijo preguntó a su madre qué significaba aquel desorden. Si acaso tenía un hermanito, porque no lo dejaba ver; estas palabras fueron lastimosas para *Ch'ujña'* y lloró porque se sintió ofendida. Aparte, su llanto no se debía solamente a que su hijo mayor sospechara de la existencia de un niño más, sino porque temía que el pequeño fuera maltratado al ser descubierto de su escondite en el *paty tye*.¹⁰⁴

Fueron pasando varios días y *Ch'ujtyaty* insistía en saber si tenía un hermanito, quería conocerlo; aunque su madre se lo negaba una y otra vez, él argumenta que lo delataban las hojas y flores regadas en el suelo. Después de tanta insistencia, la madre sagrada no resistió

¹⁰⁰ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, relata sobre la creación del mundo, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

¹⁰¹ *Askun̄* significa hermano mayor, también se le dice así a las personas mayores para demostrar el respeto a la edad.

¹⁰² *Ijt'siñ* literalmente quiere decir hermano menor, pero también se puede emplear para referirse a las personas jóvenes o no viejas cuando un anciano utiliza como muestra de respeto.

¹⁰³ *Paty tye* significa cascara de árbol, este material se suele utilizar para depositar los granos como el maíz, frijol, etcétera; incluso se empleada para nido de pollos, sin embargo, no cualquier árbol podría servirse para ese fin, sino uno llamado *wax*, este término también quiere decir zorro, literalmente significa árbol de zorro.

¹⁰⁴ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, p. 64.

engañar más a su hijo, y dijo: “no es que no quiero mostrarte a tu hermano... cuándo lo mires vas a tener coraje en tu corazón y vas querer maltratarlo; tal vez le vas a pegar al pobrecito”. El hijo mayor respondió que no sería capaz de hacerle daño a su propio hermano, al contrario lo querría y enseñaría a trabajar porque es su *Ijts'ñ*. Entonces la madre sagrada aceptó.¹⁰⁵ Para no indagar a fondo el origen de estos seres sagrados, se especula que son hijos del creador del cosmos. Así como la religión cristiana menciona a Cristo como hijo del creador universal que vino al mundo.

Pero el hijo mayor engañó a su madre, pues buscaba la forma de matar a su hermano alejado de la mamá, pero el niño era muy pequeño y esperó que creciera para llevarlo al trabajo y luego matarlo. Con el paso del tiempo el hermanito fue creciendo al lado de su *Askumñ*, pero la discordia siempre estuvo latente entre los dos seres sagrados, porque el menor mostraba ser especial e inteligente.¹⁰⁶ Hasta que un día el mayor murió por ser malo y celoso de su hermano menor. La Madre Sagrada por ser diosa en la tierra, se podría explicar que su embarazo fue mediante la esencia o el Espíritu Santo. Esto equipara a la Sagrada Escritura en la que se narra el embarazo de María la madre de Cristo, pues pareciera que en ambos casos pudo haber pasado con las deidades. La visión chol respecto a la madre sagrada seguramente se debe al sincretismo religioso del cristianismo.

Continuando con la narración mítica, en otra versión los choles mencionan que un día el hijo mayor se dio cuenta de la existencia de un niño que él desconocía, lo descubrió por medio de un llanto. A partir de ese momento insistió para que su madre le mostrara aquel niño que era su *Ijts'ñ*, que se encontraba escondido en un *paty tye'*. Se utilizaba dándole forma cilíndrica para contener el producto que se deseaban almacenar en él.

Nuestra Madre Sagrada escondió a su hijo en una cascara de árbol, para que no sea visto por su hijo mayor, hasta que un atardecer el padre Sagrado mayor escuchó llanto, entonces a fuerza le preguntó a Nuestra Madre Sagrada dónde había encontrado ese niño, y de quién era. Nuestra Madre Sagrada le dijo que era su hermanito, el mayor se enojó, empezó a pensar como habría de matarlo.¹⁰⁷

Los choles dicen que los seres sagrados vivían humildemente, por eso la Madre Sagrada escondió a su niño en un *paty tye'*, es decir, en una cascara de árbol que optó como escondite.

¹⁰⁵ *Ibid*, pp. 64-65.

¹⁰⁶ *Ibid*.

¹⁰⁷ *Ibid*.

Lugar en el que la deidad pensó que el mayor no se daría cuenta. Así como la Sagrada Escritura de los cristianos manifiesta que los hijos del primer hombre Adán y Eva; Caín mató a su propio hermano (Abel), cuando estaba cegado de celos porque el creador universal no lo favorecía, desagradó los frutos de la tierra que le había ofrendado; mientras que Abel fue agradado por su ofrenda de rebaño recién nacido. Por ello, Caín urdió una venganza a su hermano Abel invitándolo al campo en su área de trabajo, “Caín se lanzó contra su hermano Abel y lo mató. Yavé preguntó a Caín: ¿dónde está tu hermano? Respondió: no lo sé. ¿Soy acaso el guardián de mi hermano?”¹⁰⁸ Así también en la versión chol, el hijo mayor (también conocido como el hermano mayor de Nuestro Padre Sagrado, en chol, *i yuskuñ laj kCh’ujtyaty*) estaba cegado de celos, tres veces trató de matar a su hermano menor. Esto pasaba después que el primer hijo conseguía el permiso de su madre para contar con la compañía de su hermano menor a la milpa, a fin de matarlo. Al parecer:

El hermano menor no moría definitivamente, nuevamente regresaba a su casa después de resucitado, cuando la madre preguntaba por su hijo menor, el mayor contestaba que se había quedado en el camino o en la milpa, el menor poseía poderes sobrenaturales muy fuertes, más fuerte que el de su propio hermano, por eso cuando moría volvía levantarse otra vez.¹⁰⁹

No obstante, el hermano mayor no satisfecho con lo que hacía con su hermano menor, sus celos lo llevaron a otras dimensiones. A pesar de ello, el menor perdonaba a su *Askuñ* después de resucitado de la muerte provocada por su hermano. La primera muerte y resurrección del *Ijts’in* ocurrió cuando fue llevado a trabajar a la milpa por su *Askuñ*, éste lo puso a desmontar y por su temprana edad fue imposible terminar la tarea, el hermano sólo buscaba pretexto para matarlo. Cuando *Askuñ* terminó su tarea fue a ver a su *Ijts’in* y lo encontró jugando, con más gusto lo arrastró al monte, ahí empezó a golpearlo con palo de *ch’ib* hasta matarlo. Después que dio muerte a su hermano regresó a su casa, al ver la madre que *Askuñ* regresaba solo, preguntó dónde había dejado a su hermanito, temía que él lo hubieses matado. El hijo mayor se defendió diciendo, “madre como puedes pensar eso, si es mi hermano, ya vendrá, se quedó jugando en el camino, no tardará en llegar”. *Ch’ujña* se quedó tranquila, se dispuso a preparar la comida, cuando ya estaba sirviéndola apareció el hijo menor y la madre sagrada se alegró. *Ch’ujtyaty* menor llevaba consigo los frutos de *ch’ib*, (palo con que fue golpeado) y se lo entregó a su madre; *Askuñ* se llenó de coraje al ver a su hermano vivo. Los dos callaban lo que pasaba, la

¹⁰⁸ *La biblia Latinoamérica, Génesis 4,1-8*, p. 10.

¹⁰⁹ *Ibid.*

madre no sabía que el hijo mayor había matado a su hermanito. “porque lo que quería *Ijts’iñ* era mostrarle a *Askuñ* que era más grande el poder que él tenía; que *Askun* se sienta humillado”.¹¹⁰

La segunda muerte y resurrección de *Ijts’iñ*, fue cuando las tareas del campo se repitieron al siguiente día, el hermano mayor terminó antes que el pequeño. *Askuñ* comenzó a fabricar una trampa para tepezcuintle y mintió a su hermano que dentro de ella no podía introducirse para dejar la comida. El menor sin sentimiento de odio dijo con toda tranquilidad que el entraba a depositar la comida para el *Jalam*. No sospechó que la trampa fuese fabricada especialmente para él, preguntó a su hermano donde quedaría la comida, y le respondió: en la palanca del medio, al poco tiempo de jalarla se cayeron todas las piedras encima de *Ijts’iñ*, ahí quedó muerto por segunda vez. El mayor regresó contento a su casa, la madre volvió a preguntar con sospecha de que su hijo menor le había pasado algo terrible. *Askuñ* contestó que se quedó cazando tepezcuintle, todavía el hermano mayor estaba explicando a su madre cuando el menor apareció con un *Jalam* cargado en la espalda, el niño dijo a su madre, “traje la comida para que mi hermano se sienta fuerte al trabajar, y así puedo ayudarlo también”. *Askuñ* se molestó mucho, se cuestionaba cómo era posible que su hermano no estuviera muerto si le cayeron muchas piedras encima, mientras se cuestionaba, pensaba como habría de matar definitivamente a su *Ijts’iñ*.

La tercera y última muerte y resurrección de *Ijts’iñ* ocurrió cuando el mayor llevó su hermanito a pescar al río. Apenas llegaron, el mayor se lanzó sobre el menor y lo golpeó hasta matarlo. Luego lo descuartizó y regó el cuerpo por el río, hasta los peces comieron parte del *Ijts’iñ*. El mayor muy contento regresó a su casa porque había conseguido la victoria después del doble fracaso. Pensó que su hermano menor nunca volvería a su casa, pero cuando *Askuñ* apenas estaba llegando a su hogar, también llegó el menor con un enorme pescado que sirvió para la cena. El hermano se puso más furioso aún. Los choles argumentan que *Ch’ujtyaty* menor era más poderoso que el hermano mayor, por eso volvía a resucitar una y otra vez después de ser asesinado cruelmente por su *Askuñ*.

La venganza del menor y muerte del hermano mayor ocurrió un día que el mayor se encontraba comiendo miel, el hermano menor rogándole que le convidara; pero el mayor se negó rotundamente a compartirla, prefirió esconderse subiéndose a un árbol. El *Askuñ* había

¹¹⁰ Morales Bermúdez, *óp. cit.* 1999, p. 66.

llevado a su hermano menor a comer la miel que se encontraba en el árbol de *Tsu'um*, el menor pensó que debían tirar el árbol para obtener la miel, pero el mayor dijo que el subiría a buscarla. *Askuñ* no bajó del follaje, ahí se quedó disfrutando de la jalea, el menor pidió que le invitara y luego cuestionó que por qué le había ofrecido. *Askuñ* dijo que estaba bien, cada vez que el menor pedía la miel, el mayor le tiraba las ceras sobre la cabeza, *Ijts'iñ* fingió estar adolorido por los golpes, así que inteligentemente juntó todas las ceras y empezó a formar varias tuzas. Según Morales Bermúdez fueron doce ceras y el menor formó doce tuzas, con estos animalitos realizó sus planes de venganza para matar a su hermano mayor que nunca resucitaría.¹¹¹ No sin antes recordar todo lo que su hermano le había hecho:

Doce son las bolitas de cera que ya le va tirando. Doce veces que ya le va pegando. Hasta las doce es que *Ijts'iñ* ya piensa. Habla su corazón y su corazón le dice: todo me hace mi hermano. Muchas cosas ya me hizo. Seguro... no me quiere y solo quiere mi muerte. Es malo su corazón y es mejor que yo lo acabe a él.¹¹²

Entonces con las ceras que juntó el *Ijts'iñ* formó las tuzas y les puso dientes de *ch'ib*. Una vez formadas las doce tuzas, les proporcionó vida e introdujo a los animalitos debajo del árbol donde se encontraba el hermano mayor, al instante las tuzas comenzaron a cortar las raíces del árbol,¹¹³ pero como las tuzas hacían mucho ruido, *Ijts'iñ* tomó un palo para golpear otro árbol desde donde se encontraba sentado para confundir el ruido provocado por las tuzas. *Askuñ* preguntó dos veces a su hermano menor si estaba cortando el árbol, porque sonó dos veces. Éste respondió: “como podría hacer eso si estoy lejos”, mientras *Askuñ* seguía comiendo la miel, hasta que el árbol cayó en pedazos junto con él. Con el tercer chillido, el árbol se estaba cayendo, y *Askuñ* todavía preguntaba cuando se destrozó en pedazos junto con el árbol. Con los restos del hermano mayor, *Ijts'iñ* empezó a formar diferentes animales como: pollos, conejos, borregos, venados, patos, pájaros, perros, puercos, etcétera. Los pájaros cantores fueron hechos de la lengua de Padre Sagrado mayor, de su pecho salió el *wakway*, un pájaro negro con pico blanco sacado de los dientes de *Askuñ*, los peces hechos de sangre y el colibrí hecho del corazón. Cuando llegó a su casa, *Ch'ujña'* preguntó dónde había dejado a su hermano, contestó que se había quedado en algún lugar, sin hacerle caso a su madre y la ordenó a que le diera de comer a sus animales.¹¹⁴

¹¹¹ *Ibid*, pp. 68-71.

¹¹² *Ibid*, p. 69.

¹¹³ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

¹¹⁴ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, p. 70.

Al ver la Madre Sagrada *Ch'ujña'* que su hijo no llegaba, le preguntó al menor que había pasado con su hermano, él mintió varias veces a su madre, hasta que un día el hijo le preguntó a la Madre Sagrada si se acordaba de aquel el día en que él entró con varios animales, pues que esos fueron sacados de los huesos de su hermano mayor.¹¹⁵

Según la versión de Morales Bermúdez el menor no tenía la intención de matar a su hermano sino corregirlo, al mismo tiempo, llevar a los animales a su casa para evitar la tristeza de su madre. Suponía que el último en llegar debía ser el colibrí para que *Askuñ* reviviera. Además, *Ch'ujña* no debía enterarse de la muerte de su hijo para evitar hacerla llorar, o de lo contrario sus llantos espantarían a los animales, así *Askuñ* ya no viviría jamás. En una versión al ver la madre llegar a su hijo preguntó dónde estaba el mayor, y respondió que venía en camino, pero primero debían llegar muchos animales. Al momento fueron llegando: el pavo, el perro, la gallina, el cerdo, etcétera; dentro del perro negro iba *Xi'baj* y empezó a hablarle a *Ch'ujña'* diciendo que *Askuñ* ya no regresaría porque *Ijts'iñ* lo había matado. Con esta noticia la Madre Sagrada empezó a sollozar, los animales que no habían llegado se asustaron y se fueron al monte entre ellos el colibrí; los que se fugaron son los silvestres y salvajes. *Ch'ujtyaty* menor todavía trató de detener algunos animales como el venado, el conejo, etcétera, por eso tienen la cola corta.¹¹⁶ Según deliberan los choles que por culpa de *Xi'baj*, *Ch'ujtyaty* mayor ya no resucitó.

La Madre Sagrada se entristeció mucho con la muerte de su hijo mayor. Por más que *Ch'ujtyaty* menor trató de tranquilizarla con palabras alentadoras, le explicaba que su intención no era matar definitivamente a su hermano sino escarmentarlo por su mala actitud. La Madre Sagrada seguía triste por más que su hijo le regalaba cosas que encontraba en el campo. Hasta que un día, le regaló un conejo blanco, solamente así logró alegrarla. Entonces el hijo fue a la milpa, se llevó su hamaca y la colgó en dos árboles, sobre ella se puso a descansar, por cada vuelta que daba (la hamaca) los árboles caían como si estuviera rozando. Al atardecer regresaba a su casa con su hamaca, encontró que el conejo ya estaba dócil y suelto. Al día siguiente nuevamente fue a su milpa y su sorpresa fue grande cuando encontró que todos los árboles estaban en pie. Se cuestionó quién pudo haberle hecho semejante cosa, mientras colgaba su hamaca para descansar sobre ella, en un rato rozó gran parte del terreno de cuatro tareas.¹¹⁷ Esta vez fingió regresar a su casa y se quedó escondido entre matorrales, al anochecer escuchó

¹¹⁵ *Ibid.*

¹¹⁶ *Ibid.*, pp. 71-72.

¹¹⁷ *Ibid.*

un triste lamento diciendo tres veces *ujkuts*, el Padre Sagrado se dio cuenta que era un *ujkuts* que estaba llorando porque habían tumbado el bosque, su casa donde dormía. Detrás de *Ujkuts* venía brincando el conejo que le había regalado a su madre. Por cada brinco que daba, los árboles resucitaban como por acto de magia. *Ch'ujtyaty* lo sorprendió de las orejas y se las jaló, por eso los conejos tienen las orejas alargadas, por culpa del primer conejo ancestro. El hijo nuevamente le entregó el conejo a su madre y recomendó que lo cuidara mucho porque estaba haciendo perjuicio en su milpa, la madre prometió cuidarlo para que no tuviera las orejas más alargadas.

El hijo pensó que debía darle una gran sorpresa a su madre porque se había dado cuenta que no podía trabajar la tierra. Entonces comenzó a practicar el brinco, primero del techo de su casa, de éste a un árbol muy alto, luego de un cerro más alto todavía. Regresó a su casa para invitar a su madre, la mamá accedió y empezó a seguirle los pasos a su hijo brincando del techo de la casa-árbol-cerro, regresaron de nuevo a la casa, el hijo pensó que su madre ya estaba lista para su plan. Entonces la convenció de que en el mundo ya no tenían nada que hacer, que lo mejor era partir de él, ordenó a su madre que llevara algunas cosas, lo único que llevó fue su conejo en brazo. Los dos comenzaron a saltar como habían practicado hasta llegar al cerro, desde ahí brincaron más fuerte hasta llegar al firmamento.¹¹⁸ Desde ese momento los seres sagrados quedaron integrados como astros hasta la actualidad. Para los tseltales la ascensión de los dioses el sol y la luna al cielo fue en la feria de un pueblo mediante una rueda de la fortuna. Al parecer, la luna no tiene una mirada fuerte porque le lastimaron un ojo.¹¹⁹

La creencia de los choles en cuanto a las divinidades, es que los dioses primero habitan la tierra y luego la abandonan para vigilar el paso de sus hijos mortales desde el cielo. Según Laura Elena Sotelo, es común entre los antiguos pueblos que los seres sagrados sean creadores celestes que inician su labor desde el cielo, una vez que hayan concluido se alejan en lo más alto del mundo. Sin embargo, estos dioses dejan en su lugar a los seres supremos cercanos o solares, para vigilar el bienestar del mundo.¹²⁰ Las deidades que suelen mencionar los choles primero conviven en la tierra; pareciera que se dieron cuenta que su morada debía ser el cielo por eso abandonaron la tierra. Esta versión es algo distinta a lo planteado por López Austin al mencionar al hombre-Dios, ya que las deidades que refieren los choles en ningún momento

¹¹⁸ Manca Cerisey, *óp. cit.*, 1995, p. 37.

¹¹⁹ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, pp. 24-25.

¹²⁰ Sotelo Santos, *óp. cit.*, 1998, p. 17.

primero es Hombre y luego se convierte en Dios, a pesar de que realizaron las actividades laborales en el campo como cualquier hombre o la madre sagrada como ama de casa. Desde que surgieron como dioses en el abismo, lo siguieron siendo en la tierra, y nuevamente regresan al cielo como dioses o astros.

Siguiendo con el relato chol, una vez en el cielo, los dioses (madre e hijo) lograron posesionarse como astros universales, la madre resultó ser la luna, y el hijo el sol. En la recopilación de Morales Bermúdez, los hechos ocurrieron cuando todavía eran alumbrados por *Ñoj Ek*¹²¹ (venus). Actualmente, los choles sitúan a la luna como *Ch'ujña'*, es decir, la Virgen María o Nuestra Madre Sagrada; el sol es llamado *Ch'ujtyaty*, entiéndase como Padre Sagrado. Según Gary Gossen, los tsotsiles de Chamula piensan que el sol es el principio rector de la vida, es el Dios que ordenó el principio, por su característica de emitir el calor y el ser humano se dobló a sus propósitos.¹²² Los tsotsiles saben que el sol es su creador, el generador de todo el universo y el entorno.

De igual forma, los choles tienen por ser divino el sol, posiblemente después que madre e hijo abandonaron la tierra. Respecto al conejo que la virgen llevaba en brazo es el que se encuentra en la cara de la luna, que se ve reflejado cuando está en su fase llena. Según la propia interpretación de los choles, si el hermano mayor de *Ch'ujtyaty* no hubiese muerto, el mundo en la actualidad tuviese dos soles.¹²³ Se cree que nadie podría vivir, pues el hombre no descansaría, mientras un sol salía, el otro entraba, lo que hace que todo sea de día y no existiría la noche. Así todos morirían de calor y sin descansar, no habría personas en el mundo. Sólo dos deidades pudieron originar el día y la noche, el hijo vigila la mañana por ser sol y la madre en la noche por ser la luna.

Después de analizar la conversión de dioses en astros, del creador supremo nada se sabe. La versión chol tampoco explica que la Virgen y sus hijos hayan estado en la oscuridad, al parecer eran comunes como cualquier otro ser humano. Solamente Morales Bermúdez explica que sólo existía un *Ñoj Ek*, astro que emitía una luz tenue, por ello, las dos generaciones estuvieron en oscuras hasta la desaparición de las deidades en la tierra. Los choles de Sabanilla, refieren que la madre sagrada se dedicaba al quehacer del hogar, los hijos (mayor y el menor)

¹²¹ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, pp. 73-74.

¹²² Gossen, H. Gary, *Los Chamulas en el mundo del sol*, INI, CONACULTA, México, 1990, p. 119.

¹²³ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, pp. 99-108.

eran hombres de campo, se dedicaban a la roza para la siembra de la milpa. Éstos fueron los primeros habitantes de la tierra después de ser creados por un superior o un progenitor.

Hoy día, los choles todavía se preocupan por si hubiesen existido dos soles. Refieren que significaría la muerte para todos. Quizá por ser dioses vivían bajo sus propios destellos, por ello, no necesitaron de luces más que ellos mismos. Los choles agradecen la actitud tomada por *Iyjts'iñ laj kCh'ujtyaty*¹²⁴ por haber matado a su *Askuñ*, de no haber sido así, suponen que tal vez la humanidad trabajaría todo el tiempo, mientras un sol se oculta, luego el otro salía. También implicaba la inexistencia de la oscuridad, gracias a la acción de *Ch'ujtyaty* menor hizo surgir accidentalmente la noche y el hombre puede descansar. No obstante, la existencia de dos soles es contada por los mayas yucatecos coloniales. En el Chilam Balam de Ixil en el tiempo lejano existieron soles gemelos en el cielo, luego se manifestaron en la tierra.¹²⁵ Mientras que en la versión tseltal, una mujer tuvo tres hijos, los dos primeros fueron matados por el menor, quién engañó a los mayores que irían a buscar miel en el monte, de allá se quedaron porque se cayeron junto con el árbol. Desde entonces el menor comenzó a trabajar más, por la ausencia de sus hermanos.¹²⁶

En otras versiones, el *ty'ul*¹²⁷ en la cara de la luna tiene una explicación que se remonta a tiempos remotos. Según el relato chol el conejo quedó impregnado en la cara de la luna por su carácter malicioso o mañoso con el creador. Para evitar el castigo aceptó ser la mascota de la Madre Sagrada y cuando estuvo a punto de ser castigado con un cinturón, se apareció la madre de *Ch'ujtyaty* y pidió a su hijo que lo dejara en paz. Si la Madre Sagrada no hubiese aparecido, tal vez el conejo no estaría en la cara de la luna. El conejo empezaba a hacer sus maldades después que el Padre Sagrado terminaba de rozar para sembrar su milpa, primero afilaba su machete y luego lo dejaba sobre el suelo, solito empezaba a trabajar cortando árboles, mientras *Ch'ujtyaty* permanecía sentado tocando su *lul*.¹²⁸ Sólo dejaba de tocar su instrumento musical al tomar su sagrada bebida el pozol y también cuando regresaba a su casa. Al atardecer levantaba

¹²⁴ Significa el hermano menor de Nuestro Padre Sagrado, refiéndolo cuando hablan del sol, pues aluden que los dos eran soles, pero al matar el menor a su hermano mayor sólo existió un sol, el menor era más fuerte que el mayor.

¹²⁵ Caso Barrera, Laura, *Chilam Balam de Ixil, Facsimilar y estudio de un libro maya inédito*, Artes de México, México, 2011, p. 37.

¹²⁶ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, pp. 23-24.

¹²⁷ Así se nombra a los conejos en la lengua chol.

¹²⁸ Así se le llama a la flauta hecha de cera.

su machete y dejaba de trabajar, pues tenía que retornar a su morada, marchaba a su hogar como si hubiese trabajado todo el día.

En la mañana siguiente nuevamente emprendía el camino a su milpa, su sorpresa fue grande cuando encontró toda la vegetación intacta, todos estaban en pie. Se cuestionaba asimismo quién era el que le estaba perjudicando. Mientras trataba de adivinar quién volvía a levantar los montes afilaba su machete, luego lo dejaba en el suelo y nuevamente volvía a trabajar solo, y él entretenido armonizando su *lul*. Al atardecer regresó a su casa, al día siguiente volvió a encontrar la vegetación en pie. Desde ese momento decidió descubrir al culpable, hizo sus actividades como de costumbre. Al atardecer después de finalizado sus actividades fingió regresar a su casa, dio la media vuelta y se quedó escondido entre montes espionando quién era el que restablecía la vegetación. Después de esperar un momento apareció el culpable, era un conejo que al instante empezaba a revivir la vegetación diciendo conjuros y los montes resucitaban, decía “*tyejcheñ tye’, tyejcheñ ty’uñ, tyejcheñ ak’* (levántate árbol, levante piedra, levántate bejuco), y los árboles se levantaban. Entonces el Padre Sagrado lo aprehendió, ya estaba dispuesto a azotarlo con su cinturón y en eso apareció la Madre Sagrada, ella evitó que el hijo le pegara el conejo, le dijo “no lo molestes dámelo a mí, para poner en mi ojo”.¹²⁹ Desde ese momento el conejo quedó en la cara de la luna porque es su *Álak*.¹³⁰ Para los tseltales cuando Dios llegaba a su milpa no encontraba ningún árbol tirado, ya que por las noches el conejo, la gallina, la urraca ordenaban que se levantaran diciendo “levántense árbol, levántense piedras”. Hasta que una noche apresó a los dos primeros y llevó a su casa para mostrarle a su madre.¹³¹

Para los quichés, los dioses no difieren de género, sino que dos hombres lucharon contra el demonio o el ser malvado para lograr la luz; uno de ellos era el sol y el otro la luna. El cosmos chol indica que el cielo se había hecho muy abajo como se menciona también en relatos náhuatl y maya. Probablemente el cielo permaneció abajo hasta las generaciones posteriores. De acuerdo al contenido del mito que relatan los choles, antes muchos hombres insultaban y ofendían a *Ch’ujtyaty*. En la actualidad el *k’in*¹³² es llamado Padre Sagrado. Los choles recitan que:

¹²⁹ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

¹³⁰ Mascota,

¹³¹ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, pp. 23-24.

¹³² *K’in* literalmente quiere decir sol, también se utiliza para denominar el día y la fiesta.

Antes el cielo estaba tan bajo, por eso los primeros pobladores le tiraban piedras, hondas y flechas. Estos hombres se enojaban mucho porque estaban cansados de construirle la casa del Padre Sagrado. Entonces un día *Ch'ujtyaty* pensó que sería mejor si subiría más alto el cielo. Desde que lo subió nadie más le volvió a tirar porque ya estaba muy alto como ahora.¹³³

3. La primera generación

Si los choles sitúan el mundo actual dentro de la tercera generación, es porque seguramente hubo dos generaciones atrás. El relato dice que los primeros hombres de la primera generación fueron formados después de la creación del mundo, Nuestro Padre Sagrado creó a los primeros hombres (seguramente de barro) que habrían de vivir en la tierra, eran semejantes a los primeros doce *chumtye' wiñikob*, eran fuertes, altos, inteligentes y serían inmortales. Pero no trabajaban, fueron ingratos, se olvidaron del creador *Ch'ujtyaty*. Debido al material con que fueron creados no tuvieron conciencia de Dios, fueron desobedientes, aunque poseyeron sacerdotes quienes les enseñaban a alabar al Padre Sagrado. Ante la mala actitud de los primeros hombres, Dios pensó que debía matarlos y desaparecerlos de la tierra mandándoles el diluvio. Así fue, llovió muchos días, se inundaron los árboles, solo se miraban las puntas, los cerros, todo lo que estaba en la tierra, solamente se salvaron los peces y el tepezcuintle, por eso hoy saben nadar. Incluso algunos hombres se salvaron trepándose en un árbol. Cuando Dios ordenó que el agua cesara las espumas se convirtieron en piedras y cerros.¹³⁴

Para cerciorarse de que el agua había desaparecido de la tierra *Chujtyaty* ordenó a un zopilote que supervisara, pero dio tantas vueltas y se cansó por eso le dio hambre, entonces comió carne humana muerta. Cuando regresó estaba apestoso y ensangrentado, Dios lo maldijo, desde ese momento fue destinado a comer cosas podridas. Veamos el destino del ave de rapiña en el mito *tsetal*, un ángel ordenó a un zopilote que supervisara el curso del agua, pero éste no aguantó el hambre y se comió de la carne podrida, como castigo le fue cortada la cabeza y puesto en el trasero por eso camina raro.¹³⁵ En la versión chol por segunda vez Dios mando a una paloma, ésta regresó enseguida porque no encontró donde posarse. La torcaza regresó sollozando diciendo *mucnyi* por tanta muerte que vio en la tierra, dijo que la tierra no era buen lugar para vivir. En la versión tojolabal primero fue enviada una paloma, pero se quedó comiendo piedras en la orilla del río y le impidió volar, luego fue enviado un zopilote,

¹³³ Entrevista a los señores Cruz Pérez, Pascuala y Pérez Méndez, Antonio (esposos) Shushupa, Sabanilla, Chiapas, a 3 de octubre de 2013.

¹³⁴ *Ibid.*

¹³⁵ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, pp. 26-27.

éste se quedó a comer carne humana y no regresó. Por tercera vez Dios enviado a un colibrí, también se puso a chupar las flores, pero comprendió a tiempo que debía cumplir su encargo y regresó con el creador. Al momento fueron llegando otros animales, como castigo a la paloma se le quemaron los pies por eso los tienen rojos; el zopilote también se le castigó, pero las brasas tenían cenizas y se le quedaron grises las patas y le fueron volteadas, su cabeza fue cortada para ser puesta en su ano.¹³⁶

Hoy día, los choles dicen que la torcaza sigue llorando tristemente recordando a los muertos del diluvio. Una vez terminada la tempestad, Dios bajó a la tierra y se encontró algunos *wiñikob*¹³⁷ vivos que eran sacerdotes que se salvaron del diluvio subiéndose en un árbol muy alto. Dios supuso que todos debían morir en la inundación, pero ya no pudo matarlos, y como castigo por escaparse de la muerte el Padre Sagrado les cortó la cabeza y se las puso en el ano convirtiéndolos en monos. A diferencia de la versión tseltales al zopilote le fue cortada la cabeza y puesta en el ano, mientras que al hombre le salieron los pelos y se transformó en mono.¹³⁸ Para los choles los sacerdotes solamente fueron convertidos en monos porque eran creyentes, a diferencia de los hombres comunes que sí fueron exterminados con el torrente.¹³⁹

No obstante, el mito de los tsotsiles de San Andrés Larrainzar, en la primera edad cósmica la tierra era plana, no había sol, sino una luz débil, existía mucha gente imperfecta que no sabía morir. A Dios no le agradó la actitud por eso mandó un diluvio, pero en esa torrente se salvaron los sacerdotes porque eran monos aulladores, o monos arañas por eso se treparon en un árbol muy alto en donde se salvaron. Por ello, en la actualidad siguen representando el carnaval vestidos de monos, haciéndose pasar por sacerdotes del primer mundo.¹⁴⁰ Cuando los choles rememoran a los primigenios refieren que no trabajaban y no hacían sus casas, solamente vivían bajo los árboles padeciendo lluvias, además de alimentarse de las raíces de los árboles, pues no gustaban de trabajar. Con el diluvio finaliza la primera generación, al parecer el relato da a entender que la tierra no fue destruida, sino solamente quienes habitaban en ella. En esta etapa los sacerdotes fueron inteligentes al subir en un gran árbol, *Ch'ujtyaty* no los exterminó pero tampoco los dejó vivir como humanos, como castigo los transformó en monos

¹³⁶ Ruz, Mario H. *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, vol. I, UNAM, México, 1990, p. 16.

¹³⁷ La palabra *wiñiko'b* significa hombres en plural y en singular sería *wiñik*.

¹³⁸ Hermitte, *op. cit.*, 1970, pp. 26-27.

¹³⁹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, originaria de Shushupa, Sabanilla, actualmente radica en Tila, Chiapas, 4 de octubre de 2013.

a cambio de la muerte, porque no convencieron a los demás a creer en Dios; no los dejó vivir como hombres, pues habrían de reproducirse y nuevamente seguirían desobedeciendo a Dios. La destrucción del mundo serviría para mejorar racionalmente la especie de los hombres. De la Garza menciona que en el relato tsotsil sobre la destrucción y creación del mundo, el hombre evolucionaba, es decir, que en cada generación los hombres eran mejores.

Para contrastar la creencia chol con la de los nahuas, López Austin y López Lujan mencionan que “una pareja logró salvarse de la gran inundación dentro de un tronco.” Para saciar su hambre, asaron unos peces muertos que encontraron en el lodo. Al percatarse los dioses que había señales de vida por el humo que ascendió hasta el cielo, desencadenaron su ira. Los hombres fueron decapitados por el pecado que habían cometido, al usar materia muerta y viva, es decir, el pescado y el fuego.¹⁴¹

En la desaparición de la primera generación *Ch'ujtyaty* se entristeció mucho al ver la muerte de muchos niños inocentes, por eso los mandó al cielo convertidos en estrellas. Según Morales Bermúdez los niños fueron a acompañar a *Ñoj-Ek'* porque los otros astros aún no existían.¹⁴² Según Laura Elena Sotelo en los mayas yucatecos, en la creación el mundo, “aún no estaba completo”¹⁴³ sino estaba en su proceso de construcción, todavía no existía el sol y la luna, la tierra no se había alumbrado, pero al mismo tiempo había ausencia de los astros, así como también de la oscuridad. Respecto a los choles con el gran diluvio nada quedó, estaba sin naturaleza, ni plantas, ni animales, excepto los sacerdotes convertidos en monos, a quienes les dio una segunda oportunidad por creer y adorar a Dios.¹⁴⁴ Hoy los milperos todavía creen que los monos son los sacerdotes o sus ascendientes que sobrevivieron el diluvio.

3.1. La segunda generación

En la segunda generación *Ch'ujtyaty* ya no necesitó crear todo. La tierra, los monos, algunos árboles que fungieron como escondite de los sacerdotes convertidos en monos estaban marchitos, aun así, la tierra estaba vacía. Hacía falta vegetación, animales y humanos. Para

¹⁴⁰ Aramoni Calderón, Dolores, *Refugios de lo sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, CONACULTA, México, 1992, pp. 301-302.

¹⁴¹ López Austin y López Lujan, *óp. cit.*, 1996, p. 246.

¹⁴² Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, pp. 59-60.

¹⁴³ Sotelo Santos, *óp. cit.*, 1998, p. 34.

¹⁴⁴ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 4 de octubre de 2013.

acabar con este caos, *Ch'ujtyaty* decidió por segunda vez poblar la tierra con nuevos hombres. En esta ocasión debía encontrar el elemento esencial para crear al hombre ideal que cumpliría sus anhelos, es decir, a los hombres que no se olvidarían de él. Es por ello que el Padre Sagrado quiso que la tierra nuevamente fuera habitada por la naturaleza, dejó que surgiera o brotara la primera planta, y posteriormente muchas otras más, hasta llenar la tierra.

De repente nació *Ñoj Pimel* o *Ñox Pimel*, la primera planta, después siguieron otras y también mucha vegetación, fue entonces cuando *Ch'ujtyaty* se animó a crear a los dos *tyomiyeñ alo'b*, otros primeros hombres.¹⁴⁵

Retomando la narración de la primera generación en la que los sacerdotes se salvaron subiéndose a un árbol; en la segunda generación, no se mencionan árboles, simplemente se habla del surgimiento de “*Ñox Pimel*”, la antigua o primera planta que dio surgimiento a otras especies vegetales.

Después que *Ch'ujtyaty* pobló el mundo con vegetaciones, también creó a los dos *tyomiyeñ alob*,¹⁴⁶ (posiblemente de madera) que serían el origen de otros hombres. Estos dos hombres eran *me'ba' o'* (huérfanos) no tenían padre en la tierra, pero eran hijos de Dios porque él los creó. Con la creación de éstos buscó que fueran mejores que los destruidos en la primera generación, pero Dios no los dotó de toda la sabiduría, “no sabían de todo”. El Padre Sagrado dispuso que ellos descubrieran la esencia del universo a través de sus experiencias en el tiempo.¹⁴⁷ Para establecer una analogía con la versión judeocristiana, la serpiente tentó a Eva diciéndole que no era cierto que morirán el día que coman del árbol del bien y del mal; todo lo contrario sino que se les abrirían los ojos, serán como dioses y “conocerán lo que es bueno y lo que no lo es”; al comer de ese fruto “se les abrieron los ojos y ambos se dieron cuenta de que estaban desnudos”, Dios sabía lo que pasaría y por ello los había advertido.¹⁴⁸ Superficialmente existe otra versión chol. Se cuenta que en la segunda generación, los hombres fueron hechos de madera, ya que en la primera edad se olvidaron del creador, es la razón por la que el Padre Sagrado los creó de madera:

Los de la primera generación no obedecieron a Nuestro Padre Sagrado porque estaban hechos de lodo, por eso en la segunda generación quería que fueran buenos e inteligentes, esta vez los hizo de

¹⁴⁵ Manca Cerisey, *óp. cit.* 1995, p. 35.

¹⁴⁶ La raíz o el origen de los hombres, pero está compuesta de dos palabras choles, *tyomiyeñ* significa brotado o donde brota y *alo'b*, califica el sexo masculino, pero también así se le dice a los hombres jóvenes.

¹⁴⁷ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, pp. 62-63.

¹⁴⁸ *La biblia Latinoamérica*, Génesis 3,1-7, *óp. cit.*, 2005, p. 8.

madera porque los árboles tienen vida; estos hombres vivieron y se multiplicaron, pero no pudieron adorar a *Ch'ujtyaty* porque no aprendieron a hablar eran *uma*'.¹⁴⁹ Dios vio que no era bueno, nuevamente volvió a mandar el diluvio para que desaparecieran e hiciera nuevos hombres.¹⁵⁰

En una primera versión los choles no mencionan que en la segunda etapa los *Tyomiyen alo'b* se hayan hecho de madera, ni que se hayan salvado en el segundo diluvio. Cuando conversan sobre los primeros, lo hacen de forma individual sin mencionar el material de su creación. Es probable que cuando se refieren a los primeros *Tyomiyen alo'b*, estén pensando en los creados de madera, ya que sólo mencionan que *Ch'ujtyaty* creó a dos *tyomiyen alo'b* hombres que darían origen a otros hombres. No obstante, en otra versión los choles relatan que los hombres de la segunda generación fueron creados de madera, porque los de la primera edad fueron desobedientes y hechos de lodo, por eso fueron destruidos con el diluvio. De igual forma en la versión tsotsil de Larrainzar, Dios mandó un torrente de agua caliente, y algunos se escondieron en las cuevas en donde todos murieron.¹⁵¹

Al parecer los *tyomiyen alo'bob*, cuando se hicieron jóvenes recorrían largas jornadas de caminos, con el afán de descubrir lo que existía en la tierra. Así fueron destinados a explorar cuanto hallasen. Porque tenían la inteligencia limitada, salvo para algunas cosas, mas no en la totalidad. Durante sus largas horas de camino, encontraron una cueva que tenía muchas figuras de tigres, uno de ellos entró en ella y acarició a un pequeño tigre y logró darle vida. Los varones eran inocentes y curiosos ante cualquier cosa, ellos no estaban conscientes de sus poderes.

Uno de los *tyomiyen alo'b* se quedó sorprendido y celoso, por lo que decidió darle muerte a su propio hermano, y lo tiro en un río. Después llegaron dos zopilotes hambrientos y querían comer al joven muerto; el tigre no podía hacer nada porque se encontraba desde la orilla del río, pero escuchaba que los zopilotes planeaban comerle los ojos del *tyomiyen alo'b*. El pequeño tigre advirtió a los zopilotes que no debían comer de esa carne porque es creación divina, los zopilotes obedecieron, cuando volaron empujaron el cadáver a la orilla del río y el tigre empezó a acariciar a su amo. Los choles dicen que el tigre que había vivido le devolvió la vida al hombre lambiéndolo, estaba agradecido porque vivió, después sería su amo; el niño lo llamó

¹⁴⁹ *Uma'* significa mudo.

¹⁵⁰ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

¹⁵¹ Aramoni Calderón, *óp. cit.*, 1992, p. 302.

Wäy (compañero- alter-ego) al tigre. Y el animal llamó a su amo *Xäñ-Ok*.¹⁵² Desde que ambos se resucitaron (tigre y varón), el niño se llamaría *Xäñ-ok* y el tigre *Wäy*.

En otra versión, Morales Bermúdez señala que cuando *Xäñ-ok* llegó a la etapa de *Xiñtye'* es decir, una fase madura rumbo a la vejez, tenía que encontrarse a la mujer que Dios había formado, pero antes debía descubrirla en su escondite y pasar muchas pruebas del “guardián del mundo subterráneo”. Incluso Dios puso a prueba al hombre antes de entregarle a *Ixik*.¹⁵³ El *Xäñ-Ok* la buscó y la encontró con *Xi'baj* en forma de serpiente cuidando a la mujer. *Xäñ-Ok* entendió que era prueba de Dios, y decidió enfrentarlo con la ayuda de su *Wäy*-tigre; asestaron un ataque sorpresa a *Xi'baj*, ahí encontraron a la mujer. *Ch'ujtyaty* y su hijo también estaban en ese lugar.¹⁵⁴

El otro *Tyomiyen'-alo'b* miraba todo lo que su hermano realizaba, y cuando venció a *Xi'baj* se apropió de la victoria de su hermano, quería quedarse con varias mujeres sin haber luchado. *Ch'ujtyaty* se dio cuenta de sus intenciones, por ello, deliberó que debía matarlo, porque buscaba sus propios beneficios mediante engaños. Una vez muerto el otro *Tyomiyen'-alo'b*, Dios entregó una esposa a *Xäñ-Ok* diciéndole que ella será su compañera, que hiciera de ella lo que quisiera; además la mujer estaba destinada a servir, obedecer, dar hijos y sin derecho a alzar la voz al hombre. A cambio el hombre cuidaría de ella porque le daría muchos hijos para poblar la tierra, así mismo, la mantendría y que nada le faltara. Así quedaron solos los primeros padres *Xäñ-Ok* e *Ixik*, esta pareja son los primeros padres que iniciaron una nueva etapa de las generaciones de los choles. Estos fueron los primeros *Ña'al*¹⁵⁵ de los choles.

En la tradición oral chol los dos varones eran inteligentes pero no en todo, ellos lo serían más a través de sus experiencias descubriendo el mundo en su peregrinar. Los choles no aclaran bajo qué rubro desapareció la segunda generación y cuándo surge la tercera. Uno de los choles (hoy día en el siglo XXI), afirma que vive en la tercera generación. Relata el fin de la generación de los hombres de madera basándose en la buena conducta, apunta que las destrucciones se deben a los malos comportamientos y por olvidarse del creador; por ello, Dios acabó el mundo a fin de mejorar la humanidad, hasta que decidió dejar por última vez

¹⁵² Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, pp. 21-99. El término *Xäñ Ok*, significa el que camina o el que sigue el camino o los pasos de alguien.

¹⁵³ La palabra *Ixik'* es la atribución que se le asigna al sexo femenino, es decir, a la mujer.

¹⁵⁴ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, pp. 62-63.

¹⁵⁵ *Ña'al*, significa raíz u origen de algo, tratándose de hombres sería los padres.

este mundo en el que actualmente habita el hombre. Respecto del *Xa'ñ Ok*, simplemente aluden que ese varón fue la base de otros hombres después que obtuvo su mujer. Al conseguir a su mujer procreó a los choles y se multiplicaron. La versión de la destrucción del hombre de madera era porque se olvidaron de Dios, aparte no aprendieron a hablar por eso fueron destruidos con diluvio.

Los hombres hechos de madera fueron destruidos por diluvio porque también se olvidaron *Ch'ujtyaty* como los primeros hombres, no aprendieron a hablar eran una' mudos. Aunque no querían morir, anduvieron escondiéndose en los árboles, pero ya no se salvaron.¹⁵⁶

Los mayas de Yucatán interpretan el cosmos en periodos cíclicos, la creación, desaparición y la recreación del hombre hasta su perfeccionamiento. Se especula que con el surgimiento de la tercera generación “al parecer nació el maíz y los dioses asociados a su cuidado, pero el fin de esta edad cósmica se habla en Quintana Roo”.¹⁵⁷

En la destrucción de la segunda generación de los hombres de madera, los choles mezclan algunos aspectos de sincretismo religioso, aluden que *Ch'ujtyaty* envió la gran lluvia por cuarenta días y cuarenta noches. Cuando la lluvia cesó Dios recomendó que enviaran un zopilote para revisar si el agua ya había descendido. Este animal fue ingrato se quedó comiendo carne humana y no regresaba, fue que enviaron una paloma y regresó rápido, pues el agua aún llenaba la tierra. Después llegó el zopilote con olor a carne muerta de humanos, *Ch'ujtyaty* por castigo maldijo al zopilote y, desde ese momento se destinó a comer cosas muertas y animales fétidos. Por segunda vez Dios le sugirió al hombre que enviara una paloma blanca para asegurar que el agua hubiera disminuido, fue la paloma y regresó con los pies machados de lodo rojo. Desde ese momento los hombres pensaron que tocarían la tierra. En la actualidad consideran a la paloma como mensajera de Dios, por ser buena y obediente. Además, los choles rememoran que desde ese momento la paloma tiene los pies rojos, aparte sus tristes cantos recuerdan la muerte de muchas personas en el diluvio.¹⁵⁸ A diferencia los mixes de Oaxaca, dicen que la paloma hunde sus pies en un fango sangriento de los muertos en el diluvio, desde entonces tiene las patas rojas.¹⁵⁹ Todavía los choles recapitulan que *Ch'ujtyaty* envió un arcoíris como un pacto en el que le decía al hombre que no volvería a

¹⁵⁶ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

¹⁵⁷ Bracamonte y Sosa, *Tiempo cíclico y vaticinios. Ensayos etnohistóricos sobre el pensamiento maya*, PORRUA, CIESAS, México, 2010, pp. 112-113.

¹⁵⁸ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

¹⁵⁹ López Austin, *óp. cit.*, 2012, p. 15.

destruirlo con lluvia, presupone que si se destruye nuevamente al hombre será con fuego. Esta explicación está basada en los pasajes de la Sagrada Escritura judeocristiana.

3.2. La tercera generación

En la tercera generación la formación del hombre fue con materia nueva. Además, las generaciones anteriores se desplomaron porque Dios no hizo cerros, la tierra era plana y no se alcanzaba a ver dónde terminaba. Por ello, en la tercera edad *Ch'ujtyaty* hizo la tierra con precaución, puso los horcones creando cerros para evitar que la tierra se vuelva a desplomar. Desde que hubo cerros los habitantes pudieron permanecer en el mundo.¹⁶⁰

Los choles mencionan que el mundo en el que vive el hombre actualmente pertenece a la tercera generación. Además, los hombres fueron hechos de maíz, porque las primeras dos generación incumplieron el mandato divino. Los hombres de las generaciones anteriores no conocieron el maíz, solamente se alimentaban de frutas, verduras y raíces. Dios sabía que el hombre debía alimentarse de maíz, por ello, decidió que ese grano fuera el cuerpo de los hombres de la tercera generación. En el mito tojolabal el hombre fue formado de maíz, su carne probó todo tipo de fruta, nada le agradó porque se hacían líquidos. Entonces, Dios decidió que probaran el maíz, fue así que a su corazón agradó y formó parte de su carne. Desde entonces “el maíz es nuestro alimento, porque de maíz es la carne del hombre”.¹⁶¹ En el relato chol los hombres no estaban contentos, a pesar de que poseían los alimentos que la tierra les proporcionaba, el maíz se encontraba oculto, por lo que ellos debían descubrirlo. No obstante, así como los choles piensan que viven en la tercera generación y fueron hechos de maíz, los tsotsiles de San Andrés Larrainzar postulan lo mismo; que antes de esta generación hubo dos.¹⁶²

Se cree que *Ch'ujtyaty* les indicaba por medio de una señal el lugar en el que podían localizar el maíz, pero los hombres no fueron prestos de atención, tardaron mucho en conseguir las pistas. El ser supremo reveló que se encontraba debajo de una gran piedra, en la cual los *wiñik* debían buscarlo. Morales Bermúdez argumenta que esto aconteció cuando ya estaba el sol, la luna y las estrellas; el cielo ya estaba alumbrado, el tiempo ya se medía entre el

¹⁶⁰ *Ibid.*

¹⁶¹ Ruz, *óp. cit.*, 1990, p. 17.

día y la noche. Dios habló a los hombres y dijo que aparte de las frutas y verduras, había un alimento más sabroso llamado *Ixim*. Avisó que revelaría el día en que el maíz pudiera gozarse como sagrado alimento, pero que pasarían algunos tiempos. Los hombres no esperaron, comenzaron a buscarlo por todas partes, Dios se apiado de ellos y les dijo que se encontraba debajo de una gran roca, tal vez por ello:

Los choles los wiñik, los milperos, los hombres de maíz que desde los remotos tiempos de su origen, vivieron y explicaron su existencia en torno al maíz, alimento sagrado otorgado por los dioses, origen de la vida y de los choles mismos, principio y fin de la existencia.¹⁶³

Con esta pista, los hombres emprendieron la búsqueda de un lugar a otro sin tener éxito, porque Dios les había dicho que el *Ixim* se encontraba debajo de una roca y pensaron que debía ser cierto. Pero existía la duda de cómo podían extraerlo si estaba en una roca, por ello se acordaron que el *Ch'eke'* (pájaro carpintero) podría ayudarlos a romper la piedra porque tenía el pico duro. Pero como no podían dar con la piedra indicada, el pájaro carpintero picoteó las rocas grandes, hasta que encontró una que sonaba vacía por dentro. Sin embargo, no pudo romperla porque estaba muy dura, así que el hombre esperó hasta que Dios señalara el tiempo apropiado. Al ver *Ch'ujtyaty* que los hombres estaban tan desesperados envió una señal por medio de rayos. La primera señal fue un rayo blanco que rompió la piedra en la que se encontraba el maíz, pero los hombres no lograron sacarlo porque la abertura era muy pequeña. En la abertura apenas cabía una hormiga, por eso pensaron que la hormiga negra podría ayudarlos a sacar el grano. Sin embargo, fue un intento fallido, el maíz era muy pesado y la hormiga no podía aguantarlo porque era muy pequeña. Entonces el hombre fue a buscar a la hormiga colorada que es más grande que la negra, y accedió ayudar a los humanos. Esta hormiga sacó el maíz del fondo de la roca, pero ya no tenía corazón porque se lo había comido, entonces el hombre no podía sembrar su milpa y tuvo que armarse de paciencia hasta que Dios enviaba la otra señal.

Por segunda vez *Ch'ujtyaty* envió un rayo rojo. Con esta señal consiguió herir un poco más a la piedra, pero se lograba visualizar mejor que se encontraba en el fondo; al intentar sacarlo no tuvieron éxito.¹⁶⁴ Por ello, los hombres pidieron la ayuda de un ratón. En la abertura de la roca se introdujo el ratón, sacó el grano y se lo entregó al hombre. Pero hubo un inconveniente, el maíz ya no tenía corazón, pues el ratón se lo había comido y no podía ser

¹⁶² Aramoni Calderón, *óp. cit.*, 1992, pp. 301-302.

¹⁶³ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, p. 116.

sembrado. Los hombres empezaron a suplicar a Dios que les diera a probar del grano porque ya habían sufrido mucho en el intento y todo había sido un fracaso, decían que querían probar del alimento sagrado.

Los hombres no pudieron con facilidad gozar el maíz, pues padecieron mucho antes de obtenerlo. No obstante, los hombres se comunicaron con los animales y ellos trataron de ayudarlos para alcanzar el maíz de donde se encontraba. Este relato tiene semejanza con la versión de los tseltales, que alude a que el maíz se encontraba bajo una gran roca y que con la ayuda del pájaro carpintero y de la hormiga pudieron obtenerlo.¹⁶⁵ El relato chol manifiesta que los hombres no triunfaban, por eso pidieron la ayuda de un pájaro carpintero, hormiga negra, hormiga roja y un ratón para sacar el alimento sagrado del fondo de la roca, pero ninguno pudo sacarlo sano y salvo y todos estaban sin corazón.

Entonces por tercera vez *Ch'ujtyaty* mandó el rayo verde como señal de vida, pues el hombre debía conseguir el maíz que habría de ser su alimento y de sus futuras generaciones. Dios ya sentía lastima por los hombres porque ya habían sufrido mucho, por ello pensó que con el rayo verde desbarataría toda la piedra. Así fue, empezaron a salir los granos del maíz. El rayo verde quemó el maíz de encima, por eso al sacarlo primero salió el maíz negro, luego el rojo, posteriormente el amarillo y por último el blanco.¹⁶⁶ Hoy día, son los cuatro colores del maíz que existen, y se debe a los efectos del rayo, pero creen que el maíz original es el blanco del que fue creado el hombre.¹⁶⁷ Las hormigas negras y coloradas y otros fungieron como ayudantes en la búsqueda del grano, el cual lo obtuvieron con el apoyo de *Ch'ujtyaty*. Esta versión es similar a la de los tojolabales, al atravesar el rayo la piedra los granos quedaron negros, otros que recibieron el fuego se tornaron rojos, los que fueron tocados por la luz quedaron amarillos y los que estaban en el fondo siguieron siendo blancos.¹⁶⁸

Incluso existe una versión más respecto a la existencia del maíz salpicado de rojo, que es semejante a la de los tseltales. Aluden que el color se debe a la sangre de la nariz de *Ch'ujña*, cuando ella se limpió sobre las mazorcas, por ello quedó salpicada de rojo.¹⁶⁹ Por tanto,

¹⁶⁴ *Ibid.*

¹⁶⁵ De la Garza, *óp. cit.*, 1998, pp. 52-55.

¹⁶⁶ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, p. 78.

¹⁶⁷ *Ibid.*, pp. 15-45.

¹⁶⁸ Ruz, *óp. cit.*, 1990, p. 17.

¹⁶⁹ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

argumentan que los granos rojos no son permanentes, porque no representa la sangre de la Madre Sagrada, salvo los salpicados de rojo, que sí son permanentes porque no se despintan al cocer ni al ser molidos para alimento.¹⁷⁰ Con esta versión encontramos similitud a la de los tseltales, la diferencia se finca en que no es una Madre Sagrada sino la sangre de la nariz de la esposa de un hombre pobre, que había mandado a cortar elote. La mujer puso las mazorcas en un rincón y se multiplicó, el hombre pensó que había cortado de más y golpeó a su esposa de la nariz; al sangrar se limpió en la mazorca, desde ese momento quedó el maíz rojo. La mujer y sus dos hijos murieron.¹⁷¹

4. El origen del fuego

Los choles recuerdan que sus ancestros sufrieron mucho porque el fuego aún no existía, todo se comía crudo, padecían del frío y no tenían para calentarse. El fuego se encontraba en la cueva protegida por *Xi'bahj* disfrazada de una ancianita. En ella nadie podía entrar más que la viejita, esta tenía miedo que los hombres robaran el fuego. Un día llovió mucho, los hombres sentían mucho frío y los animales también. Un tlacuache se le acercó a la viejita suplicándole que le diera el calor de su fuego porque andaba muy mojado y tembloroso del frío. Pero la anciana muy desconfiada decía que sólo estaba tramando para robarle el fuego, el tlacuache insistía en que nada podría servirle porque no sabe utilizarlo. Después la viejita lo dejó pasar para que se calentara porque el animal estaba feo y mojado. Estuvo un rato calentando y seguía lloviendo, la viejita comenzó a dormir. Al ver el tlacuache que la abuela se durmió, empezó a acercarse poco a poco a la lumbre sin que la anciana se diera cuenta. Cuando sintió el calor metió la cola sobre el fuego y salió corriendo de la cueva rumbo a la montaña donde los hombres ya lo esperaban para compartir el fuego que llevaba el tlacuache. Desde aquel día el hombre tuvo fuego gracias al tlacuache.¹⁷² Hoy día el animal lleva en la cola las huellas de la quemada de su ancestro, por ello todos parecen tener la cola chamuscada. A pesar de su actitud humilde el tlacuache es un animal valiente. Según los nahuas de la sierra de Puebla, el tlacuache fue a robar el fuego para calentar el niño Jesús. Pero al “llegar al portal del parto se dio cuenta

¹⁷⁰ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 30 de diciembre de 2013.

¹⁷¹ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, pp. 29-31.

¹⁷² Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, pp. 79-81.

de que su cola se había encendido al conducir el fuego y, asustado y dolorido grito ¡Ah Jesús! ¡Ah Jesús! Expresión que dio el nombre al niño Jesús”.¹⁷³

4.1. *Xulu' Chañ* contra los hombres y la intervención divina

En la creencia chol se menciona que, una vez que el cielo estuvo en las alturas, ya estaban el sol, la luna, las estrellas, el maíz, etcétera; el mundo no se libró de la maldad, pues había una gran culebra que dominaba el universo. Era una enorme serpiente llamada *Xulu'chañ*. Los hombres imploraban la ayuda de Dios porque no querían morir hundidos. *Ch'ujtyaty* escuchó la súplica y envió a su hijo para remover los cerros que se movían o se hundían. La enorme bestia fue encerrada en una cueva por el hijo de *Ch'ujtyaty* (Padre Sagrado). La enorme culebra con cuernos escupía fuego, movía las piedras y la tierra con su enorme fuerza, por ello producía el temblor o hundía la tierra. Al finalizar el trabajo, el hijo de Dios nuevamente regresó al cielo.¹⁷⁴ Sin embargo, esta creencia del gran reptil no solamente es destacada por los mayas lingüísticos, sino también por los mixes pariente filológico de los zoques. Ellos postulan que la serpiente cornuda de apariencia sobrenatural vive debajo de la tierra, cuando se despierta y se mueve suceden los temblores, los diluvios, las inundaciones, y las trombas o culebras de agua.¹⁷⁵

Respecto a la existencia de *Xulu'chañ*¹⁷⁶ hay otra versión diferente a la recopilada por Morales Bermúdez y citada por Manca Cerisey. *El Xulu'chañ* que refieren actualmente tiene la característica de un toro grande y cuernudo, sólo aparece para anunciar la temporada de lluvia. Los choles aluden que lo han visto bajar durante la época de lluvia en el río denominado Sabanilla. Baja en la creciente salida del cerro donde nace el agua. Para los ancestros choles esta figura representaba mal augurio, anunciaba la continuidad de la lluvia y amenazaba con desaparecer a muchas personas, incluso arrasaba las cosechas. Su aparición significa que está vigilando el agua de los ríos. Además, cuando baja un *Xulu'chañ* grande, es porque los cerros hacen intercambio, es decir, el que recibe manda uno pequeño semejante a un becerrito para que nuevamente sea criado en el cerro donde nace el río. Una vez grande vuelve a bajar o salir

¹⁷³ López Austin, *óp. cit.*, 2012, pp. 30-31.

¹⁷⁴ Manca Cerisey, *óp. cit.*, 1995, p. 38.

¹⁷⁵ Aramoni Calderón, *óp. cit.*, 1992, p. 338.

¹⁷⁶ La palabra *Xulu'chañ* está compuesta por dos vocablos choles aunque también el término *chañ* es utilizado por los tseltales para referirse a las serpientes. Sin embargo, en chol *Xulu'* quiere decir cuerno de algún animal como ganado o venado, y *chañ* se emplea sólo para denominar a las culebras enormes que en la actualidad ya no se conoce, en general las serpientes se denominan *lucum*.

de cerro para repetir las temporadas de lluvia.¹⁷⁷ Durante su trayecto el ente se interna en los cerros o en las entradas de las aguas.

Con la existencia de *Xulu' Chañ*, Morales Bermúdez refiere que el hombre tuvo poco tiempo de paz, pues los *Xi'bajo'b* andaban comiendo a los hombres. *Ch'ujtyaty* al darse cuenta de la intención de *Xi'baj* nuevamente envió a su hijo para defender a los hombres. Pero los *Xi'baj* también se querían comer al hijo de *ch'ujtyaty* pues cuando vieron que era un hombre alto, sano y grande, pensaron que él era más sabroso que los hombres comunes. Así que lo empezaron a perseguir por todos lados, montes, pueblos, etcétera; hasta que un día se subió en un árbol de *chäkaj* a esconderse. Pero aún así lo persiguieron sólo que a ese árbol los *Xi'bajo'b* no pudieron subir, por ello le pusieron unas capas brillosas para que el hijo de Dios se resbalara al momento de bajarse del árbol. Tentaron al hijo de Dios proponiéndole que bajara del árbol sin caerse, que era la condición para que pueda salvarse. Pero el hijo de Dios no hizo caso, brincó a otro árbol de *k'olok'*, los *X'ibaj* lo persiguieron y se olvidaron de quitar la capa brillante del árbol de *chäkaj*, por eso hoy día tiene esa cascara desprendible y brillante.

Cuando el hijo de Dios se encontraba en el árbol de *k'olok'* fueron los *Xi'baj* y pusieron hormigas sobre ese árbol, por ello hasta la actualidad anidan las hormigas en él. Cuando el ser sagrado se dio cuenta de la intención de los *xi'bajob* volvió a dar otro salto y llegó a la mata de un plátano, esta vez los *xi'balob* ya no se dieron cuenta que estaba entre las pencas del plátano. Luego bajó del plátano se fue corriendo entre montes y cerros, hasta esconderse en una cueva, al darse cuenta los *xi'balob* lo fueron persiguiendo, también ellos se metieron en la cueva, pero el ser sagrado salió rápido y cerró la salida. Del mismo modo hizo con la entrada para que los *xi'balob* quedaran encerrados en las cuevas, sin embargo, no todos los *Xi'balob* quedaron encerrados. Son aquellos que aun hacen maldad como los *ch'ix wiñik* y el *Ñek*.¹⁷⁸

4.2. El *Juku'p* -barco- triturador de piedras

Para explicar la fundación de sus pueblos, los choles se basan en lejanas historias o de poco antes que el hombre existiera en la tierra. Tal es el caso de la fundación de Sabanilla. Al parecer ya existía la tierra, el río, el mar, el cielo, la noche, el día, el sol, los cerros, los animales, etcétera. Asimismo, también existían las enormes piedras en el *ñajp* (mar) que se formaron con la

¹⁷⁷ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

¹⁷⁸ Morales Bermúdez, *óp. cit.*, 1999, pp. 83-85.

espuma de agua que se endureció durante el diluvio. Además, en los ríos y mares existían enormes piedras, se cree que *Ch'ujtyaty* todavía no había concluido su trabajo, aún estaba moliendo las piedras donde habrían de pasar los mares.

Cuentan que por Tabasco venía un *juku'p* moliendo grandes piedras, venía triturando todas las rocas por las noches para que no fuera visto por nadie, el barco pasaría en el lugar en el que se encuentra asentado Sabanilla. Hasta que una madrugada cuando los rayos del alba pintaba el amanecer, un *morox tyaty muty nits* (un gallo del cerro con las plumas rizadas) cantó, entonces el barco se dio cuenta que ya estaba por amanecer. En ese momento quedó estático allá en Tabasco, ya no se movió más, y desapareció de la nada. Al amanecer ya no había nada y el barco había desaparecido, por eso aquí existen cerros y en los ríos piedras. En cambio en Tabasco los ríos son enormes y no tienen piedras.¹⁷⁹

Esta es una de las versiones que cuenta lo que sucedió remotamente antes que se fundara Sabanilla. El barco triturador solía trabajar por las noches para que no fuera visto por nadie; particularmente los hombres. Actualmente los choles aseguran que de no haber cantado el *Morox Tyaty Muty* (gallo del cerro de plumas rizadas), el pueblo de Sabanilla estaría repleto de agua y el pequeño río denominado “río Sabanilla” sería un mar. Además, en el cerro “Tres Picos” que se localiza a un tiro de distancia de Xoctic, (ubicado al este de Sabanilla hoy perteneciente al Municipio de Tila), se cosecharía la sal. Todavía creen que en el cerro se encuentra gran acumulación de sal, ya que no pasó el barco ni el mar, por eso no se pudo aprovechar el bastión como salinera.¹⁸⁰ La versión de las actividades divinas inconclusas, tiene semejanza a la percepción de los otomíes en la construcción de las iglesias. Refieren que los gigantes no pudieron terminar la iglesia en una sola noche, en el momento en que cantó el gallo, por eso quedó inconclusa para siempre.¹⁸¹

Los choles de Sabanilla, especulan que si el barco hubiera molido las piedras en el río que lleva el mismo nombre, no hubiese piedras en los ríos, sino sería como los mares y ríos de Tabasco. Deliberan que no serían pobres ni se dedicarían al campo sino que se ocuparían en otras actividades. Es imprescindible destacar que se refieren a que no practicarían la agricultura, posiblemente se dedicarían a las actividades del mar como la pesca. Además, todos vivirían alrededor del mar, no en las serranías como ahora se encuentran ubicados.¹⁸² Al parecer toda el área del municipio de Sabanilla estuviera cundido de agua, en la parte más alta (tierras de Tila) se encontrarían viviendo los que residen en terrenos accidentados.

¹⁷⁹ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

¹⁸⁰ *Ibid.*

¹⁸¹ Jacques, Galinier, “Una mirada detrás del telón. Rituales y cosmovisión entre los otomíes orientales”. En Johanna Broda y Félix Baez-Jorge (Coords.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, CFE, México, 2001, p. 475.

Es importante mencionar que en la actualidad, existe el cerro denominado *Tyaty Muty Wits* (el Cerro del Gallo), el nombre es en honor al gallo que cantó desde tiempos inmemoriales y que le anunció el barco la llegada del amanecer.¹⁸³ El Cerro del Gallo se une con el cerro Tres Picos donde supuestamente se encuentra acumulada la sal. Además, las líneas imaginarias del supuesto mar, hubiese evitado los asentamientos de otros pueblos como: Sitalá, tal vez Yajalón, Chilón, Bachajón, Ocosingo, Cancuc, posiblemente Oxchuc, Las Margaritas, Comitán, entre otros más.

En otros aspectos, si los choles piensan que su realidad pudo haber sido otra, no solamente culpan al gallo que impidió que el barco haya proseguido con la trituración de las piedras, sino que la injusticia en parte se debió a que desde el origen del hombre se dieron las diferencias de clases sociales, y que produjo la pobreza. Esto se originó a expensas de una fiesta que Dios había organizado para las primeras familias. Los choles se remontan al pasado y culpan a esas familias que por ser miedosas, quedaron pobres, mientras que la otra familia se hizo rica o *kaxlañ* (ladina). Al mismo tiempo, explican que sus *Ña'alob* (origen) no eran morenos; los cambios empezaron desde el momento del banquete organizado por Dios. El color de la piel se ennegreció por el caldo de frijoles que les cayó encima. A partir de entonces, para los choles se definió el color de la piel, se vieron aminorados y despreciados.

Los mestizos fueron de una familia que escogió los mejores vestidos y cómodas...mientras que los indios eran descendientes de la familia que se quedó con los restos del festín que Dios los había un buen día invitado. Para colmo de sus males, sobre ellos cayeron las sobras del caldo de frijol, ennegrecido su piel, empequeñeciéndose su espíritu y llamando al desprecio.¹⁸⁴

5. La construcción de la iglesia de Sabanilla

Después de que *Ch'ujtyaty* había dejado todo en su lugar, nada faltaba. Los primeros habitantes, es decir, los choles iniciaron su éxodo, iban de un lugar a otro en busca de tierras fértiles, no solamente para sus sementeras, sino también para que fundaran un pueblo y al mismo tiempo se construyera la casa del Padre Sagrado. Aquí hay algunas mezclas en la narración mítica, que

¹⁸² *Ibid.*

¹⁸³ Esta montaña es propiedad federal debido a la inaccesibilidad por las condiciones geográficas de gran elevación y por ser pedregosa. Se ubica al sureste del ejido Buena Vista, y al noreste de El Calvario, casi frente (sur) al paraje estudiado.

¹⁸⁴ García de León, *óp. cit.*, 1985, pp. 37-38.

contrastan con los restos arqueológicos o montículos de piedras que se supone son remanentes de algún edificio prehispánico. Los choles aluden que primero pasaron por varios lugares antes de que quedara establecida la iglesia en donde actualmente se encuentra.

Desde que se intentaba construir la iglesia, los hombres iban acompañados de *Ch'ujña'* (Madre Sagrada) que los vigilaba en sus éxodos. Forzosamente tendrían que estar acompañada por la Madre Sagrada, ella daba la señal cuando encontraban tierra sana, fértil y apta para vivir. Como señal, la deidad tendría que hacerse pesada, símbolo que el lugar era apropiado para ser habitado; de lo contrario se mantenía ligera, y fácilmente movable de un lugar a otro con gran soltura. Si *Ch'ujña'* permanecía ligera los hombres debían cargarla de nuevo para continuar la búsqueda de la tierra prometida, la deidad se movía siempre cargada por los hombres.

Iglesia de Sabanilla



Iglesia abandonada de Los Moyos



Fotos del autor

Aparte los primeros pobladores no son equiparables a los de la actualidad, eran gigantes, poseían poderes sobrenaturales, tampoco tenían pupila, sino que tenían los ojos grises como los gatos. Por ejemplo, para construir no cargaban las piedras sobre sus espaldas sino que las arreaban como los pollos y ellas obedecían. Los hombres iban a los ríos por las piedras, caminaban junto a ellas solamente dirigiéndolas con el shhhh, sonido que se suele utilizar para arrear a los pollos y las piedras obedecían como si tuviesen vida. Se cuenta que, cuando el lugar era inhóspito las piedras no avanzaban ni un paso y menos obedecían.

La participación de la Madre Sagrada en el éxodo de los hombres en busca de la tierra prometida se debía a que la deidad tendría que quedarse a vivir junto con su pueblo. No obstante, pareciera que *Ch'ujña'* no acertaba la tierra saludable para sus hijos y tuvieron que hacer varias construcciones a medias. En ocasiones la Virgen indicaba que la tierra estaba supuestamente saludable, los hombres empezaban a construían la ermita. Los choles manifiestan que no fue fácil la construcción de la iglesia, debido a que había una enfermedad conocida como "*Yäxpäk mäl*".¹⁸⁵ Era una especie de lepra, enfermedad que hacía pudrir la piel y caerse en pedazos. Por ello, los efectos migratorios se repitieron una y otra vez, creen que la primera vez estuvieron en Emiliano Zapata, luego Boca de Chulum, después en Los Moyos, posteriormente en Huitiupan y finalmente en Sabanilla, es decir, en la actual iglesia.¹⁸⁶ En los dos primeros asentamientos, existen rastros de construcciones prehispánicas, los últimos son construcciones inconclusas o abandonadas pertenecientes a la colonia como es el caso de Sabanilla y Los Moyos. Este último fundado en el siglo XVII, que actualmente se encuentra abandonado.¹⁸⁷

Pareciera que los restos de las construcciones prehispánicas se abandonaron cuando apenas estaban por comenzar a construir las bases, porque simplemente hay montículos de piedras como en Emiliano Zapata. Incluso algunas iglesias edificadas por órdenes religiosas españolas en los siglos XVII y XVIII, también fueron abandonadas, otras permanecen sin techos, por sus condiciones deplorables ya están en decadencia como la de Los Moyos. Según el contenido del mito chol, estas construcciones se abandonaban cuando estaban por terminarse, porque *Ch'ujña'* les indicaba que la tierra era inhóspita, y debía ser abandonada; de ser habitada habría mucha muerte por la enfermedad de *Yäxpäk mäl*.¹⁸⁸

Cuando los hombres trabajaban en la construcción de la iglesia, la virgen permanecía dentro de la edificación. Cuando *Ch'ujña'* manifestaba ligereza al cargarla, los hombres se quejaban, decían que ya estaban cansados de cargarla y de construirle su casa (iglesia), porque

¹⁸⁵ En ch'ol "*Yäxpäk mäl*", es una palabra compuesta de dos terminologías, *yäx* (verde) y *päk mäl* (podrido), es decir, grano que pudre.

¹⁸⁶ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

¹⁸⁷ Pérez Castro, Ana Bella, *Entre montañas y cafetales, (Luchas agrarias en el norte de Chiapas)*, UNAM, México, 1989, p. 37.

¹⁸⁸ Respecto al abandono de las iglesias no existen registros que esclarezca el motivo, salvo los mitos, asimismo, tampoco existe referencia sobre la enfermedad de la lepra, ya que todos son contadas a manera de narraciones orales.

siempre quedaban inconclusas, por eso manifestaron a la virgen que trabajaban en vano. No tomaban en cuenta que la deidad estaba seleccionando el lugar adecuado, saludable para su pueblo, y al mismo tiempo fértil para la agricultura.

Un día los hombres estaban a punto de terminar la construcción de la ermita actual de Sabanilla. La Madre Sagrada les indicó por medio de su ligereza que el lugar estaba lleno de enfermedades, y que debían buscar otra tierra. Los hombres la cargaron una y otra vez para cerciorarse de su peso y ella seguía ligera. Los habitantes colmados de coraje intentaron cargarla de nuevo para emprender nuevamente la búsqueda de la tierra prometida. Al parecer, la Madre Sagrada ya no se movió ni paso más, *Ch'ujña'* se molestó, solamente así los hombres terminaron de construir la iglesia, porque sólo faltaba el techo. Cabe mencionar que los tseltales de Cancuc también hacen referencia que San Juan se puso muy pesado y no pudieron moverlo de la iglesia cuando lo intentaron. El santo también predijo que la tierra que ocupaban los cancuqueros era malsana y que había enfermedades.¹⁸⁹

Una vez terminada la construcción de la ermita en Sabanilla la Virgen quedó dentro de la misma para recibir el culto. Además, en esta versión los choles aluden que el cielo todavía estaba muy bajo, por eso los hombres le reclamaban a *Ch'ujtyaty* que ya estaban cansados de construirle su templo. Los hombres podían alcanzar el cielo porque eran gigantes, pero también aprovechan para insultar y regañar a Dios (sol), e incluso le tiraban piedras, palos, hondas y *wäñtye'* (flechas). Desde entonces el Padre Sagrado elevó el cielo entre las alturas.¹⁹⁰ En relación a los gigantes es equiparable a la cosmovisión Otomí, en la que se considera que las iglesias son obras de los gigantes, antes del diluvio que engendró la era actual.¹⁹¹ Por tanto, los choles aluden que:

Los primeros pobladores tuvieron que buscar tierras para vivir, iban acompañados de *lakch'ujña'*¹⁹², ella les decía donde debían construir la iglesia. La Virgen iba cargada por los habitantes, dicen que no pesaba nada, estaba bien ligerita, cuando encontraban alguna tierra sana se sentía muy pesada, eso significaba que ahí debían construirle su casa. Dicen que tuvieron que hacer varias construcciones en diferentes partes porque en cualquier parte había mucha enfermedad, por eso cada rato cambiaban de lugar, y dejaban sin terminar las iglesias. Finalmente llegaron en *Lum* (tierra-Sabanilla), ahí iniciaron la construcción, pero también había *Yäxpäk' mäl*. La virgen dio aviso que debían de cambiarse cuando ya estaba por terminar la edificación de su casa. Los hombres se molestaron mucho y la regañaron diciéndoles: “nosotros ya estamos cansados de hacer tu casa y

¹⁸⁹ De Vos, Jan, *La Guerra de las dos Vírgenes. La rebelión de los Zendaes (Chiapas 1712) documentado, recordado, recreado*, UNAM, México, 2011, p. 269.

¹⁹⁰ Pérez Castro, *óp. cit.*, 1989, p. 37.

¹⁹¹ Jacques Galinier, *óp. cit.*, 2001, p. 475.

¹⁹² *Laj kCb'ujña'* significa Nuestra Madre Sagrada, cuando se escribe solamente *Ch'ujña'* literalmente se refiere como Madre Sagrada.

nada te gusta”, y desde ese momento la virgen se quedó estática en la iglesia, por más que intentaron moverla ya pesaba mucho, desde ese momento ya no la pudieron levantar jamás.¹⁹³

Da la impresión que llevaban un bulto cristiano, y muy probablemente el mito es referente a la fundación del pueblo en las últimas tres décadas del siglo XVIII. Al parecer *Ch'ujtyaty* hablaba con los pobladores por medio de la señal que emitía *Ch'ujñá*, por eso servía de guía durante el trayecto en busca de la tierra indicada. Los choles creen que en el pueblo se encontraba la hermana menor de la Virgen, y que la mayor se localiza en Simojovel. Esto permite comprender el sincretismo religioso cristiano con las deidades prehispánicas. Es como si creyeran que el bulto de la Virgen María es el que estuvo en el trayecto del éxodo, que a la larga, los hombres ya no son dignos de sus favores.

5.1. Los *wol ity*¹⁹⁴ -los sin culos

En otros aspectos los choles hablan de una personaje extraño de hace muchísimos años, aluden que era un hombre sin ano que vino a la tierra y un terrenal lo invitó a compartir su alimento. Los dos se sentaron en la mesa, el extraño se alimentaba solamente de la esencia (humo de la comida); y se sorprendió al ver que el hombre comía toda la comida que se encontraba en el plato. Después de la comida el extraño se dio cuenta de que el hombre fue a defecar, lo siguió y lo espío, se sorprendió mucho al ver cómo el humano hacía sus necesidades fisiológicas. A partir de ese momento comprendió por qué el hombre se acababa la comida.

Los dos se sentaron a comer. El hombre sin ano sólo consumía el olor de la comida. Cuando se dio cuenta que el hombre de esta tierra se acababa un plato de caldo de pollo lo quedó mirando, quería saber que pasaba al llenar el estómago con la comida. Cuando el sin ano terminó de comer tiró su alimento a fuera de la casa. Después comprendió por que los hombres comían, porque fue a espiar el otro cuando fue defecar.¹⁹⁵

Algunos choles explican que este ser extraño vino de abajo, llegó a la tierra como viajero, el hombre pensó que era como cualquier ser humano, pues poseía las mismas características de cualquier humano de este planeta. A partir de este relato los choles piensan que existe otro mundo debajo de la tierra habitado por los sin anos que no defecan. Es difícil creer que se estén refiriendo al ser del inframundo. Por tanto, no es casualidad que los choltís de la misma

¹⁹³ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

¹⁹⁴ *Wol ity* quiere decir sin culo, específicamente para calificar a alguien que no tiene ano.

¹⁹⁵ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

familia cholana al igual que choles, hacen referencia a los sin culos,¹⁹⁶ quizá el relato es una versión tan vieja que se ha transmitido por generaciones, y que sin duda es la que sobrevive en la actualidad. Incluso los tseltales también hacen alusión a los sin anos, pero los identifican como “seres del subsuelo” que no comen, sólo se alimentan del olor de las comidas, es razón por la cual no defecan y que: “no son tan apestosos como los humanos”.¹⁹⁷ Por otra parte, Johanna Broda hace mención de la cosmovisión tseltal que en el inframundo o lugar de los muertos, viven unos enanos albinos sin genitales-ni anos, solamente se alimentan del olor de la comida y se cubren la cabeza para protegerse del sol.¹⁹⁸

Mientras el hombre se alimenta físicamente, los *wol ity* se privan de comida. Existe un relato muy conocido por todos los choles y que anda de boca en boca como si fuese cuento para niños. Un hombre antes de ir a su milpa pidió a su esposa comer *aläli wäj*, un tamal de frijol molido envuelto en una hoja que crece en el monte, la esposa obediente empezó a prepararlo. Al atardecer el hombre llegó a comer a su casa como acostumbraba, y preguntó por su hijo; la esposa contestó, “no que querías comer *aläli wäj* por eso te lo hice en tamal (el tamal estaba hecho de niño), porque tú me lo pediste”, dijo la mujer. Actualmente el tamal se conoce más por *tyoñ tyoñ wäj*, salvo que algunos utilizan el término *aläli wäj*, sólo para relatar la historia, probablemente el nombre se debe a la forma de envolver a los recién nacidos con pedazos de telas. Para los choles el relato fue un hecho real.¹⁹⁹ Esta práctica pudiera asemejarse al antiguo sacrificio de estofar a los niños en Palestina, Fenicia y los antiguos judíos, quienes asaban (estofar) vivo a los niños en honor al Dios Baal o Moloch. Durante el sacrificio los asistentes emitían sonido con tambores para que los padres no escucharan los gritos de los niños, que eran quemados vivos.²⁰⁰

La visión chol está estructurada de manera progresiva, se permite ver como sus cosmogonías inician a partir de que “nada existe” salvo el creador divino quien habitaba la inmensidad del caos; por ello decidió ordenarlo todo para que pudiera ser habitado por seres vivientes y la naturaleza. Después mandó a una deidad a la tierra para que en ella se estableciera

¹⁹⁶ Sotelo Santos, Laura Elena, alude que los choltís de Guatemala relatan de la existencia de los sin culos, información difundida durante una conferencia realizada en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 23 de noviembre de 2013.

¹⁹⁷ Villa Rojas, *óp. cit.*, 1990, p. 749.

¹⁹⁸ Medina Hernández, Andrés, “La cosmovisión mesoamericana: una mirada desde la etnografía”. En Johanna Broda y Félix Baez-Jorge (Coords.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, CFE, México, 2001, p. 145.

¹⁹⁹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 31 de diciembre de 2013.

²⁰⁰ Blasco Cruces, Diego, *La historia de la muerte, creencias y rituales funerarios*, Libsa, Madrid, España, 2010, p. 155.

con su único hijo, luego la Virgen dio a luz a un segundo hijo, cuando se originó la discordia entre los dos hermanos, y al mismo tiempo se dio el primer asesinato. No obstante, cuando las deidades se dieron cuenta de que la tierra no era para ellos, se alejaron para que desde el cielo vigilaran el paso de sus pueblos. Desde el cielo los choles contaron con la presencia de sus divinidades, por ejemplo, en la búsqueda de tierras aptas y fértiles para el cultivo, así como también para defenderse de sus enemigos. A medida que Dios creaba a los hombres también los destruía para perfeccionarlos, ya que no eran buen ejemplo para sus dioses, hasta que dispuso que la tercera generación ya no fuera destruida.

Capítulo II

Cosmovisión antigua, rituales y dones

En este capítulo se analiza la figura de un santo cristiano que es adoptado en la cosmovisión chol para formar un sincretismo religioso, es decir, la devoción a San Miguel Arcángel que fue (o en algunos casos sigue siendo) fundamental para la adivinación practicada en los tsotsiles, tseltales y choles. Para profundizar el origen del santo parlante, se utilizan algunos documentos del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas (AHDSCLC), que corresponde al ramo de Soyaló, ya que respecto a los choles no existen fuentes escritas. Con los documentos (referentes a San Miguelito) se analizan los percances que suscitó su aparición cuando se dijo que era milagroso, al mismo tiempo hizo que los feligreses católicos se dividieran y que las parroquias fueran abandonadas por parte de los curas doctrineros.

Para sustentar la presencia del santo parlante en los choles se utilizan fuentes orales. La falta de fuentes escritas posiblemente se deba a la lejanía de la antigua capital Ciudad Real, esto pudo haber alejado a los seguidores de la cajita de San Miguelito de la persecución de las autoridades eclesiásticas. La presencia del santo hizo que muchos choles practicaran la “brujería” con la ayuda de la cajita parlante; los intermediarios empezaron a practicar el curanderismo, otros la brujería, entre otras manifestaciones culturales. También se abordarán temas sobre la brujería, el espanto y alter-ego. Los dos primeros muchas veces son practicados con la ayuda del santo, o se realizan invocando el nombre del Dios cristiano y de la Virgen María para ambos casos. Respecto el alter-ego puede o no estar relacionado con el santo, pero se cree que los intermediarios sí poseen ese ente. Los últimos puntos son desarrollados con base a las fuentes orales, sin obviar a los autores que han indagado el mismo tema, pero en los Altos de Chiapas sin duda son equiparables a las que se desarrollarán en este trabajo.

1. De dioses oriundos a Sanmigueleros cristianos

Como es sabido por muchos historiadores antes de la llegada de los españoles al Nuevo Mundo, los nativos adoraban y realizaban actividades rituales a sus dioses con el fin de obtener favores personales, agrícolas o religiosos, etcétera. Aun después siguieron adorando a sus “ídolos” como los llamaban los europeos. Se cree que lo hacían de forma oculta de los españoles para evitar castigos corporales, o alguna pena más severa como la muerte. García de León menciona que los hombres verdaderos u hombres de maíz siguieron adorando y

comunicándose con sus dioses en escondites, los adoraban bajo los nombres de los “santos sustitutos”.²⁰¹

La imagen de San Miguel Arcángel



Foto del autor tomado en una imagen de los altares choles

Con esto demuestran que el mundo les fue designado para su cosmos. Como lo interpreta Edmundo O’Gorman el universo es la totalidad de cuanto existe, o la masa de la materia cósmica más pesada, por la esencia de la tierra. Por tanto, el mundo es la “morada cósmica del hombre, su casa o su domicilio en el universo”.²⁰² Por eso mismo, Joseph de Acosta afirmaba que los nativos fueron difíciles de ser desarraigados de sus entendimientos, pues negaban la existencia de un solo Dios. Sin embargo, creían en dioses que no poseían ningún poder ni ser propio. Por ejemplo, en Perú, se adoraban las cosas existentes en la naturaleza como el sol, la luna, el lucero, la tierra y el trueno. Este último era considerado como un hombre en el cielo

²⁰¹ García de León, *óp. cit.*, 1985, p. 36.

²⁰² O’Gorman, Edmundo, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. FCE, SEP, México, D.F, 1984, p. 50

con una honda y una porra. Además de ser antropomorfo es el que decide el momento en que debía llover o granizar, así como producir el aire y el nublarse.²⁰³

Desde la perspectiva mítica del universo, lo que para la ciencia es astro o satélites, pueden ser “dioses o espíritus”²⁰⁴ en la cosmovisión indígena, los astros son considerados como seres divinos, sobre todo el sol y la luna. No satisfechos los nativos con adorar a la naturaleza como el león, osos, tigres, culebras, etc. Al parecer, los rituales se debían al miedo por la ferocidad y la peligrosidad de los animales. Con los ritos demostraban el respeto y el miedo a fin de que no les hicieran daño alguno. En otros aspectos, también adoraron a los ríos, montañas, peñascos o piedras grandes.²⁰⁵ Acosta consideró en Perú, que los ídolos hablaban y respondían por medio de los demonios; los ministros eran los sacerdotes quienes acudían al oráculo al llamado del “padre de la mentira” para ser transmitidos los consejos y las profecías. Los demonios hablaban y daban respuestas de forma visible a sus creyentes. Estas costumbres fueron mal vistas por los españoles que aludían que el demonio engañaba a los “indios miserables”. Sus ideales en conjunto con las acciones diabólicas desaparecerían hasta la llegada de la evangelización, desde entonces el “padre de las mentiras”²⁰⁶ comenzó a enmudecer.

Estudios recientes, como el de Félix Baez-Jorge demuestran que en las cosmovisiones mesoamericanas actuales están presentes las imágenes simbólicas con características reformadas. Por ejemplo, cuando la religión prehispánica fue suplantada por la católica después de la conquista; en lugar de rituales para los antiguos dioses o ídolos, tornó la adoración de santos cristianos de forma pública. Algunos rituales practicados en las ciudades sobrevivieron y siguen vigentes; incluso todavía se efectúan ritos públicos en la agricultura. Sin embargo, a la llegada de la religión cristiana con los europeos, los rituales públicos fueron trasladados a las cuevas, cerros, milpas, etcétera. Por ello, los rituales prehispánicos se convirtieron en clandestinos, pues se practicarían a espaldas de la presencia de sacerdotes católicos. Por esa razón, los ritos que aún sobreviven perciben continuidades de prácticas ancestrales.²⁰⁷

²⁰³ De Acosta, Joseph, *Vida religiosa y civil de los indios. (Historia natural y moral de los indios)*. Prólogo y selección Edmundo O’ Gorman, UNAM, México, 1965, p. 15.

²⁰⁴ O’ Gorman, *óp. cit.*, 1984, p. 49.

²⁰⁵ De Acosta, *óp. cit.*, 1965, pp. 16-21.

²⁰⁶ *Ibid*, pp. 31-40.

²⁰⁷ Broda, Johanna “Introducción”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (Coords) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, FCE, México, 2001, pp. 19-23.

Bien menciona Pedro Pitarch que a partir de 1600, Chiapas se comenzó a llenar de idolatrías. Aconteció como en cualquier otra parte de Mesoamérica, el culto de los ídolos se daba de forma oculta en las cuevas. En la región los rituales no fueron interpretados (por los curas) como continuidad de prácticas religiosas nativas, sino como regresiones a los sometimientos demoniacos.²⁰⁸ Según Evon Z. Vogt en los mayas tsotsiles de los Altos de Chiapas, fueron insertados los ídolos parlantes como modelos católicos, actualmente conocido como santos parlantes. La diferencia está fincada en que no son santos comunes y corrientes, pues poseen la capacidad de hablar a quien solicita su consejo.²⁰⁹

Es común entre la población indígena que se oculten prácticas rituales. Se presume que había una red de videntes, agoreros, sabios y nahualistas, quienes se encargaban de cuidar el alma de la comunidad. Durante el lapso de la colonia los indios se vieron en peligro de sobrevivir, la situación se endurecía por las fuertes condiciones de sometimiento por parte de los españoles; entonces los augurios y las profecías volvieron a proliferar en los labios de los santos, las piedras y las cajitas habladoras.²¹⁰ Como se puede apreciar Chiapas es una región donde tiene presencia de la “cajita habladora” como la denomina García de León. Alude a que todavía en los años 50 del siglo XX, cuando las luchas agrarias o por el poder eran comunes, los movimientos iban asociados a las visitas “extraoficiales de las cajitas habladoras”. Estas prácticas se realizaban con frecuencia y al mismo tiempo se vigilaba que todo quedara en secreto.²¹¹

A diferencia de Chiapas, en Yucatán se adoraba “la cruz parlante”, al parecer el primer culto tuvo lugar durante el otoño de 1850, cuando la cruz apareció grabada en el tronco de un árbol de caoba cerca de una cueva, después dio origen el nombre del lugar Chan Santa Cruz. Se considera que su aparición se dio en ese año, pues fue cuando el adivino Juan de la Cruz habló a su pueblo diciendo que “Dios le ordenó proseguir la lucha contra los ladinos”. Sin embargo, el 4 de enero de 1854 fueron destrozados, a pesar de la promesa de que la cruz los protegería y les daría la victoria. Al enterarse los ladinos de la existencia del nuevo culto confiscaron dicha cruz, y al mismo tiempo dieron muerte al ventrílocuo intermediario. Después del

²⁰⁸ Pitarch Ramón, Pedro, *Ch'ulek: Una etnografía de las almas tseltales*, FCE, México, D.F, 1996, p. 144.

²⁰⁹ Vogt, Evon Z. *Ofrenda para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*, FCE, México, 1988, pp. 283-284.

²¹⁰ García de León, *óp. cit.*, 1985, p. 39.

²¹¹ *Ibid*, p. 99.

acontecimiento, la nueva cruz se comunicaba por medio de escritos con la ayuda de Juan de la Cruz.²¹²

1.1. El origen de San Miguel en Chiapas

En Chiapas la noticia de San Miguelito no fue de forma milagrosa, se presume que fue encontrado en el camino como cualquier cosa olvidada y después adquirió lo prodigioso. El milagro de San Miguel comunicativo comenzó en el Valle Central de Chiapas, en un municipio denominado Soyaló. Posiblemente las primeras noticias se comenzaron a conocer a mediados de los años 30 del siglo XX aproximadamente, ya que en los informes del Archivo Histórico Diocesano de San Cristóbal de Las Casas, aparecen hasta 1942. El primer documento no especifica una fecha, y se encuentra dentro de expedientes fechados en 1786, pero cuya característica es un manuscrito hecho a máquina de escribir, titulado “datos sobre la imagen de San Miguelito”.²¹³

Según la descripción de la imagen, era una pequeña estampa del Santo Niño de Atocha, no era la de San Miguel y se encontraba en un cajoncito de madera de cedro. Fue hallada por un jornalero en el camino que comunicaba a Chiapa de Corzo y Soyaló; el labrador la guardó en su casa por muchos años. Si nuestra fuente dice que se guardó por muchos años, es posible que se haya dado con ella antes de la fecha del expediente que turnaron los curas en 1942. El informe señala que una persona que arribó a Soyaló al enterarse de la historia del “santito” decidió explotar la credulidad de la gente católica en complicidad con los habitantes del lugar. Divulgaron la noticia diciendo que “San Miguelito” hablaba, era de esperarse que las personas menos lúcidas o preparadas fueran los que creyeran en el milagro. Al parecer, los autores del supuesto milagro habían arreglado el cohecho a su favor, haciendo que de la cajita saliera una voz tenue, al mismo tiempo comunicaba lo que las personas consultaban.²¹⁴

El santo era estricto en su sistema de comunicación, por ello había escogido a sus interlocutores, la cajita no podía ser escuchada por nadie que no fuera aquel que había dicho que San Miguelito hablaba. Es la razón por la cual el escribano argumentaba que las palabras

²¹² Bricker, *óp. cit.*, 1989, pp. 202-206.

²¹³ La encargada del archivo Matilde Moreno Reyes alude que el año se le asignó uno aproximado y refiere que es de 1900.

²¹⁴ AHDSCLC, Documento suelto que se encuentra en el expediente de Soyaló, Chiapas, entre los periodos de 1780-1855, carpeta 0000881, ramo IV.A.I. Exp. 881.1. s/f.

del traductor de San Miguelito no tenían credibilidad, ya que era catalogado como una persona borracha frecuentemente. Además, la cajita empezó a recetar a los que buscaban la explicación de sus problemas, incluso en la salud. No obstante, algunos de ellos llegaron a decir que se curaban con la receta que facilitaba y recomendaba a las personas necesitadas y enfermas.

Se especulaba que muchas personas de Soyaló acudían a San Miguelito para consultarle, asistían tanto indígenas como mestizos. Los primeros fueron los más prestos a creer en el santo, al regresar de consultarle argumentaban que habían alcanzado el alivio con la receta de San Miguel. Mientras, los segundos, es decir, los mestizos o los más entendidos regresaban desilusionados, afirmaban que, lo que la gente cuenta era mentira, pues no oyeron nada (hablar a San Miguelito) ni alcanzaron el alivio con las recetas que eran facilitadas. Por ello, el cura doctrinero (quien informaba) advertía que no era de confiar en el intermediario, su acusación se basaba en que muchas veces no oía bien lo que el santo decía, pues volvía a preguntar sobre la receta que le recomendaba por su conducto.²¹⁵ El culto de San Miguel Arcángel tiene su origen en el viejo continente, su veneración comenzó en el monte Gárgano en el sur de Italia, zona de influencia bizantina, se adoraba en una cueva en donde se había aparecido. Pero en el siglo VIII, en Normandía se repitió la leyenda de la aparición de saint Michael en una cueva, desde ese momento fue uno de los santos más venerados por asociarse con el juicio final, que expulsó a Lucifer del cielo al infierno, es un guerrero invencible y victorioso sobre el demonio.²¹⁶

No es de sorprender sobre la situación de los adivinos. Dolores Aramoni Calderón menciona que desde los siglos XVI-XVIII, los zoques eran reprimidos por practicar el oficio de adivinar; muchos fueron juzgados o desterrados de sus lugares de origen por practicar alguna adivinación, sobre todo la brujería. Entonces, la adivinación es un oficio muy antiguo practicado por las civilizaciones del Nuevo Mundo. La autora refiere también que en Ocozacoatlá, Jacinto González era considerado como sabio o adivino, le consultaban lo dudoso, por ejemplo, “quien robaba cosas y en poder de quien se encontraba”. Al parecer, el adivino aseguraba que Dios le dotó de dones y de ser sabio, es la razón por la cual los demás indígenas lo adoraban.²¹⁷ Además, con la llegada de los españoles al Nuevo Mundo los frailes

²¹⁵ *Ibid.*

²¹⁶ Rubial García, Antonio, “Los caballeros santos. Los caminos hagiográficos de salvación de la nobleza Laica en la edad media y en Nueva España en el siglo XVI”. En Gisela Von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar (edits) *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*, UNAM, México, 2009, pp.64-66.

²¹⁷ Aramoni Calderón, *óp. cit.*, 1992, p. 181.

utilizaron la figura de San Miguel para combatir la idolatría, que indiscutiblemente es un ícono importante en la vida indígena, aparte de la Virgen de Guadalupe.²¹⁸ El uso de nuevos símbolos cristianos como la cruz y de San Miguel fue una sustitución de figuras antiguas. Desde la época prehispánica los mayas ya utilizaban “las cajitas parlantes”, además, rendían culto a deidades representadas en figuras que hablaban y sus mensajes eran interpretados en oráculos.²¹⁹

Por ello, los descendientes españoles se cuestionaban cómo era posible que los más impíos fueran los elegidos. Sin embargo, olvidaban que así se comunicaban con sus antiguos dioses durante la época precolombina, incluso con personas que tenían la habilidad de adivinar; la diferencia radica en que al no existir ningún incrédulo, la adivinación no era mal vista por la sociedad. Con la imposición del catolicismo, los indígenas posiblemente disfrazaron a sus dioses justificándolos con los santos cristianos para evitar toda sospecha de idolatría o brujería. Incluso afirmaban que son los santos quienes hablaban; a fin de evitar el destierro o algún otro castigo. Además, los nativos creyeron que resultarían beneficiados con la misma suerte del indio nahua Juan Diego con la aparición de la Virgen de Guadalupe. No concibieron que los frailes sólo buscaban propagar el cristianismo; después ya no fue necesaria ninguna presencia o milagro divino de algún santo cristiano. Por eso, trataron de sofocar o aplacar de cualquier modo algún enigma no autorizado por las órdenes religiosas. Como apunta Juan González Esponda que:

La diferencia consistía en que en aquel caso fue la propia jerarquía eclesiástica que promovió el milagro porque así convenía a los fines de la evangelización, pero en las apariciones en la provincia de Chiapa era totalmente diferente. Los indígenas las promovían con un sentido de liberación y de justicia, y en contra de los españoles.²²⁰

Sin más preámbulo, se comprueba que la noticia de San Miguelito fue rotundamente rechazada por los religiosos de la parroquia de Soyaló y sus alrededores. Intentaron desacreditar a San Miguelito de diferentes modos, por ejemplo, el cura doctrinero acusaba que las recetas que se emitía eran casi siempre de medicinas de patente compradas en una botica especial, o bien el intermediario y su santo indicaban dónde debían adquirirlas. Se presume que muchas personas se daban cuenta que los recetados acudían a la botica Guadalupana del señor Jorge Ochoa. Además, se conjeturó que desde el principio del milagro una comisión de Soyaló se puso de

²¹⁸ Rubial García, *óp. cit.*, 2009, p. 74.

²¹⁹ Careaga Viliesid, Lorena, *Hierofanía combatiente. Lucha, simbolismo y religiosidad en la guerra de castas*, Universidad de Quintana Roo, México, 1998, p. 160.

²²⁰ González Esponda, Juan, “*Ya no hay tributo, ni Rey*”. *De profetas y mesías en la insurrección de 1712 en la provincia de Chiapa*, Secretaría de Pueblos y Cultura Indígena, CELALI, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, 2013, p. 81.

acuerdo con el dueño de la farmacia para tratar sobre los precios de la medicina, al mismo tiempo que les dieran otras cosas cuando acudieran al establecimiento. Se presume que se hizo lo mismo con la farmacia la Juchiteca ubicada en Tuxtla Gutiérrez, la capital del estado.

El párroco llegó a la conclusión de que las personas se dejaron embaucar por lo que se decía, incluso llegaron a testificar asegurando que era cierto lo que se rumoraba. Alude que los autores del milagro por fin habían conseguido sus propósitos. No obstante, supuso que los que se dejaron llevar por el aparente milagro fue por algún interés en el asunto, cuando en realidad no consiguieron nada. Incluso se rumoró que las recetas milagrosas que daba San Miguelito eran extendidas por Conrado Román. Esto se comprobó por medio de algunas personas que habían visto las recetas del santo, la cuales tenían parecido con las recetas que prescribía el señor Román en las enfermedades que trataba.²²¹

En la correspondencia se da a conocer que el secretario de San Miguelito falleció por congestión alcohólica, de este hecho no había pasado mucho tiempo cuando se turnó el informe. Al parecer, lo sustituyó una persona muy lista y audaz; pero desgraciadamente también era muy borracho como el primero. Se presume que practicaba el “espiritismo”, ya que algunas personas de Tuxtla Gutiérrez, (capital del estado) llegaban a Soyaló buscando el alivio de sus enfermedades. Con el peregrinar de los foráneos, el cura presupone que las visitas eran sobornos para explotar a las personas dejadas.²²²

La aparición San Miguelito, dio paso al surgimiento de un conflicto entre feligreses católicos. En el año de 1942 Jacinto J. López cura de Ixtapa turnó un oficio a la autoridad eclesiástica a cargo de Néstor López Gordillo, vicario general de San Cristóbal de Las Casas; se le pidió que vigilara la situación ministerial de Soyaló, ya que el prelado Anaya se trasladaba a la diócesis de San Luis Potosí. Al mismo tiempo, el cura (Jacinto J. López) pidió al vicario que se excusara de mandar algún sacerdote a Soyaló para celebrar alguna festividad, sino hasta que se solucionaran los conflictos entre los “verdaderos católicos, y los adictos a las famosas cajitas del llamado San Miguelito”. Mientras que en Yucatán, la presencia de la cruz parlante no solamente transmitía los mensajes religiosos, protecciones sobrenaturales, sino que también hablaba de rebeldía y resistencias²²³ en contra de los blancos. A diferencia de Chiapas, el santo

²²¹ Aramoni Calderón, *óp. cit.*, 1992, p. 181.

²²² AHDSCLC, *ibíd.* 1780-1855, carpeta 0000881, ramo IV. A.I. Exp. 881.1. s/f.

²²³ Careaga Viliesid, *óp. cit.*, 1998, p. 131.

fungía como protector y luchador en contra de las enfermedades, y no para una lucha sangrienta en contra de nadie ni de los blancos, salvo en padecimientos anímicos.

El conflicto entre feligreses era por la disputa de la iglesia, ambos grupos querían ocuparla, tanto los que se hacían llamar los “verdaderos católicos” como los llamados por los curas “adictos a la cajita de San Miguel”. Al parecer, ya se había informado anteriormente sobre la ocupación de la iglesia por parte de los creyentes de la cajita. En el informe se daba a conocer que la intención de los sanmigueleros era que todos los “buenos católicos” formaran parte del grupo de San Miguel. Incluso se informó al vicario general que los ocupantes de la iglesia, es decir, los sanmigueleros celebrarían la fiesta de la Virgen de la Caridad. Además, la fiesta se realizaría sin adherirse a las órdenes del prelado Anaya, quien había previsto que los creyentes de la cajita no debían molestar a los “verdaderos católicos”.²²⁴

No obstante, los problemas ocasionados por el milagro de San Miguel no solamente involucraron a los representantes eclesiásticos sino también a las autoridades civiles. Se reportó que en Soyaló el presidente municipal encarceló al sacristán de la iglesia, además de despojarle de las llaves. Una vez que la iglesia pasó al poder de las facciones de la cajita de San Miguel, hicieron el inventario y nombraron a su propio sacristán. El cura de Ixtapa, no consideraba como católicos a los ocupantes de la iglesia por ser creyentes de San Miguel; alegaba que simplemente utilizaban el nombre de la religión para que al fin pudieran introducir la cajita a la iglesia.

Sin embargo, el cura doctrinero de Ixtapa, Jacinto J. López, argumentaba que los feligreses sanmigueleros habían acordado con él para que fuera a celebrar la fiesta próxima. Como símbolo de interés, el cura contestó que con mucho gusto iría, pero a cambio tendrían que someterse a las autoridades eclesiásticas y, al mismo tiempo, permitirían el nombramiento de un nuevo sacristán quien no permitiría la intromisión de San Miguel a la iglesia.²²⁵ El párroco justificó que sus aclaraciones eran para que las autoridades eclesiásticas no se sorprendieran de las acciones de “los pobres”. Así también, serviría para evitar que los demás feligreses siguieran creyendo en el milagro del llamado San Miguelito; ya que desde que se

²²⁴ AHDSCLC, Informe sobre los conflictos entre católicos por la disputa de la iglesia con los llamados “verdaderos católicos” y los de la cajita de San Miguel: en expediente de Soyaló, carpeta 0000883, Exp. 883.8, ramo IV. B.3. 1878-1950, ff. 1-2.

²²⁵ *Ibid*, f. 2.

empezó a divulgar que el santo hablaba, la región estuvo en situaciones críticas, es decir, hubo divisiones entre católicos por la disputa de la iglesia.²²⁶

En Soyaló no había sacerdote por eso el cura de Ixtapa, Jacinto J. López se encargaba de informar sobre la situación del pueblo vecino. Por ejemplo, en 1942 turnó una correspondencia a Felipe H. Ramos en San Cristóbal de Las Casas, para prevenirlo de la posible presencia de los feligreses de Soyaló, para solicitar curas a fin de oficiar una misa para la fiesta de la Virgen de la Caridad y sugirió que la petición fuera negada. Además de la negación de los servicios religiosos, también recomendó que les comunicaran que sí asistiría un sacerdote, pero debían tratar con el de Ixtapa. No sin antes, debían exhortarles a que no volvieran a introducir la cajita de San Miguel a la iglesia, pues lo que habían hecho antes era una burla a las autoridades eclesiásticas valiéndose de mentiras.

Al parecer, este arreglo entre curas era indispensable para distraer a los creyentes de San Miguelito, ya que el de Ixtapa junto con el vicario (López Gordillo) había previsto que ningún sacerdote asistiría a Soyaló, hasta no resolver los conflictos. Además, el prelado de Ixtapa proponía que se debían asentarles precedentes a los “pobres” (creyentes de San Miguelito) para advertirles que estaban en un error, al mismo tiempo exigirles el respeto a las autoridades eclesiásticas. De lo contrario, seguirían con la idea de implantar a San Miguel en la iglesia, y continuarían engañados.²²⁷

Una de las principales razones por la que el párroco de Ixtapa informaba a sus superiores en San Cristóbal de Las Casas, era porque había sido invitado por los feligreses de Soyaló a oficiar la misa; pero debido al constante conflicto él se negó. Ponía como condición el cambio de los cuidadores del templo, y mientras tanto no acudiría a oficiar ninguna ceremonia. Además, las facciones de San Miguel no serían quienes nombrarían a los sacristanes nuevos sino las autoridades eclesiásticas, a fin de que los verdaderos católicos ocuparan los cargos, y no los sanmigueleros. Argumentaba que todos los hechos informados servirían para evitar abusos; al mismo tiempo, hacer que los feligreses respetaran a la superioridad eclesiástica.²²⁸

²²⁶ *Ibid.*

²²⁷ *Ibid.*, ff. 3-4.

²²⁸ *Ibid.*

No obstante, la reliquia no solamente permaneció en el lugar en que fue descubierta sino trascendió fronteras culturales, lingüísticas y sociales. Con base en la fuente histórica la cajita surgió en el Valle Central del estado, un lugar no muy distante de los Altos de Chiapas, hablantes de la lengua tsotsil. La trayectoria que iluminó el milagro de San Miguel fue hacia el norte del estado. Primero debió establecerse entre los tsotsiles, luego se internó en la región ocupada por hablantes del tseltal, finalmente llegó a las zonas choles frontera con el estado de Tabasco. En esa región llegó para quedarse, hoy día, todavía sobreviven algunas cajitas en los municipios de Tila y Sabanilla, hablantes de la lengua chol.

Después de analizar el origen de las “cajitas parlantes” en las fuentes primarias; algunos autores mencionan su existencia en los Altos de Chiapas, sobre todo en Zinacantán. Por ejemplo, Evon Z. Vogt menciona que el paciente acudía a la casa del dueño del santo parlante, debía llevar consigo alguna retribución que podía consistir en aguardiente, pollos, flores, etcétera. El intermediario cubría su cabeza y la cajita con su chamarra para explicarle al santo lo que el paciente consultaba, ahí dentro esperaba la respuesta. De acuerdo con este autor, varias personas dijeron haber consultado al santo, y afirmaron haber oído voces altas y chillonas. Con esta información existe una diferencia con el caso de Soyalo, donde el santo emitía una voz tenue. En Zinacantán se cree que esas voces chillonas eran del santo. Pero no todos afirmaron lo mismo, algunos decían que no se escuchaba ningún ruido; incluso llegaron a suponer que los sonidos eran transmitidos por el dueño de la cajita. Aun así, la mayoría de los zinacantecos preferían consultar a los santos parlantes en lugar de ir con los chamanes, pues San Miguelito diagnosticaba casos especiales como la brujería.²²⁹

Según Vogt, San Miguelito protege a los creyentes contra sus enemigos, es la razón por la cual llegó a tener la fama de ser el “santo parlante” más popular de Zinacantán. A finales de los ochenta se efectuó una investigación al especularse que la actitud del propietario de la cajita era muy dudosa. La indagación se basó en varios casos de asesinato por sospechas de brujerías diagnosticado por el santo; hasta las autoridades civiles ladinas intervinieron en el asunto censurando las “cajitas parlantes”. Se cree que existían muchos motivos, por ejemplo, cuando el paciente encontraba el alivio de su enfermedad, el intermediario establecía la regla de pago. En caso contrario, es decir, si el paciente no conseguía curarse, el propietario del santo era acusado de robo, lo que ha obligado a los sanmigueleros de Zinacantán a pararse en los

²²⁹ Vogt, *óp. cit.*, 1988, p. 84.

tribunales.²³⁰ Con esta medida jurídica, el número de intérpretes de San Miguel ha disminuido, quizá se deba por miedo a la intervención de las autoridades competentes.

1.2. La cajita de San Miguelito entre los choles de Sabanilla

El milagro de San Miguelito no quedó en el Valle Central ni en los Altos de Chiapas, sino que alcanzó a los choles. Como se puede apreciar, las “cajitas parlantes” fueron un fenómeno que se dio en poblaciones de más presencia indígena, donde reina la miseria. En una de las comunidades (Shushupa) choles de Sabanilla, cada 29 y 30 de septiembre se celebra la fiesta de San Miguel Arcángel. La ceremonia era realizada por un intermediario de la cajita y fue suspendida a principio de los años 90 del siglo XX poco antes de la muerte de ese personaje. Afirmaba que las fiestas (de San Miguel) son importantes porque el Arcángel es un Dios vivo.

Según familiares del dueño de la “cajita parlante”, este personaje aprendió a comunicarse con el santo en Soyaló, lugar donde se originó el milagro. Durante la celebración del santo invitaba a músicos (un guitarrista y un violinista), que eran de la misma colonia (Shushupa-*Xäxäk pa'*), después invitaba a los de Tila, también hablantes de la lengua chol. El protocolo era iniciar con una misa general en la iglesia, ya que todas las personas profesan la religión católica. Posteriormente, la fiesta del 29 de septiembre se efectuaba en la casa del intermediario, donde se disponía de banquetes, en ella acudían invitados y feligreses a comer *Xajk'ul* (tamal), y a beber aguardiente.²³¹ El costo de la fiesta era financiado cada año por el intermediario, a él no le importaban los gastos, porque aseguraba que al final Dios le recompensaría después de muerto; gastaba en cohetes como símbolo de que la fiesta era una gran ceremonia.

Cuando los creyentes sanmigueleros empezaron a visitar el santuario de Soyaló, al año efectuaban dos celebraciones. La primera se consideraba especial, se realizaba en la casa del dueño de la cajita después de la peregrinación y acudía toda la gente, especialmente los peregrinos de otras comunidades como Chilintiel municipio de Tila. Desde el santuario eran indicados que debían organizar una fiesta por tres días en honor a San Miguel Arcángel. La

²³⁰ *Ibid.*

²³¹ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, agricultor de la colonia Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 1 de octubre de 2013.

segunda fiesta se realizaba en la fecha establecida, es decir, cada 29 de septiembre de forma individual en la casa del dueño de la cajita.²³²

La fiesta de San Miguel comenzó a partir de que se dijo que en Soyoló hablaba. Desde el centro de Chiapas se llevaba la información a las zonas choles para que se celebrase la fiesta del santo. Esta orden era acatada por los peregrinos que acudían a solicitar favores, sanaciones, sanciones a las faltas, etc. Las primeras noticias de la existencia de San Miguel, al parecer se supieron por medio de otras comunidades. Es la razón por la cual los choles empezaron a viajar desde lugares lejanos para visitar y buscar el milagro del santo. Sin embargo, la peregrinación implicaba mucho sacrificio, con tal de cumplir sus propósitos hacían largas caminatas desde Sabanilla hasta Soyoló, recorrido que duraba una semana.

Para mitigar el cansancio del día los peregrinos dormían en los caminos y en la madrugada nuevamente comenzaba una nueva jornada. Cuando se juntaban las limosnas que se ofrendaban en la casa del intermediario, la travesía se repetía; si era después de la fiesta, el encargado del santo emprendía un nuevo viaje a Soyoló, y podría ir acompañado de otras personas. El objetivo de la peregrinación era depositar los obsequios juntados en honor a San Miguel. Era costumbre de casi todos los ancestros choles acudir a Soyoló para suplicar favores a San Miguel, creían que en aquel lugar Dios (San Miguelito) estaba vivo. Los fervorosos que no podían asistir a aquel lejano lugar, enviaban sus cartas o sus donaciones y las respuestas de la correspondencia contenía reglas a cumplir, si se trataba de alguna enfermedad, dudas o inquietudes, decía que hacer para evitar preocupaciones, o en su caso abstenerse a realizar lo acostumbrado si se trataba de chismes.²³³

Los familiares del propietario de la “cajita parlante”, llegaron a dudar y a cuestionar quien realmente decía el silbido que salía de la cajita, algunos especulaban que los intermediarios lo emitían por medio de la garganta. Pero dudaban de sus propias suposiciones cuando otros santos ni sonido emitían, para los creyentes los silbidos fuertes son del santo mayor. “En Quioich, (municipio de Sabanilla) existía una cajita cuyo dueño se llamaba Rogelio,

²³² Entrevista a Cruz Pérez, Estela, ama de casa, nieta de Domingo Cruz Pérez dueño de la cajita de San Miguel. Ella creció y vivió bajo la tutela de su abuelo por espacio de 10 años, por ello conoce muy bien la historia de San Miguel y algunas anécdotas que nadie más conoce. La entrevista se realizó junto con su mamá Julia Pérez Méndez, ahí mencionaron que los músicos era Antonio Pérez Juárez abuelo paterno de Estela y otro señor de nombre Manuel Vázquez Pérez; posteriormente los músicos se cansaron, por eso acudieron otros originarios de Chilintiel, municipio de Tila.

su santo emitía un chiflido audible.”²³⁴ No obstante, nadie especulaba por qué otros santos no emitían silbidos que solamente podían ser escuchados por el intermediario quien transmitía el mensaje al paciente, simplemente opinaban que “nuestro padre sagrado es pequeño”.

Las personas incrédulas señalan que el sonido de las cajitas estaba arreglado por el dueño en complicidad con otra persona. Presuponen que el cómplice se ponía detrás de la cajita para emitir el sonido, de manera que simularan que San Miguel habla. Esta especulación es equiparable con los rumores de mediados del siglo XIX en los mayas yucatecos con la cruz parlante. Los ladinos opinaban que los cuidadores de las cruces se escondían en un hoyo detrás del altar mientras se dirigían a los congregados; lo curioso es que una vez a la semana los oficiales se juntaban para escuchar el mandato de la Santa Cruz, sólo los superiores tenían acceso a ella, el resto esperaba afuera. Otro dato cuestionable era la reunión asistida a la media noche, detrás de una cortina en plena oscuridad. Sin embargo, lo equiparable con lo de San Miguelito era el sonido emitido por medio de un “silbido tenue apenas audible”.²³⁵

Algo parecido ocurría en Perú en el siglo XVI, cuando el padre Acosta recientemente llegó al Nuevo Mundo. Describe el sistema de comunicación que empleaban los andinos para participar con sus dioses o con el demonio, como él denominaba a los dioses nativos; sus métodos tienen las mismas características como la de la Santa Cruz en los mayas yucatecos, en algunos casos como la de San Miguelito en ciertas regiones de Chiapas, es decir, por medio de silbidos. Acosta decía que:

El modo que tenían de consultar a sus dioses los ministros infieles hechiceros, era como el demonio les enseñaba, ordinariamente era de noche, y entraban las espaldas vueltas al ídolo, andando hacia atrás, y doblando el cuerpo e inclinando la cabeza, poníanse en una postura fea, y así consultaban. La respuesta de ordinario era una manera de silbo temeroso, o con un chillido, y les ponía horror; y todo evento les avisaba y mandaba era encaminado a su engaño y perdición.²³⁶

En la versión de Acosta sobre el ritual de los incas (peruanos), existe cierta similitud con el caso de los creyentes de la Santa Cruz en Yucatán, salvo los choles con San Miguelito en Chiapas. Si establecemos una analogía con la versión de Acosta y los yucatecos, en los rituales de San Miguelito no se adoraba por las noches ni se daba la espalda, no tenían ninguna postura

²³³ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa e hija del dueño de la cajita parlante, Shushupa, Sabanilla, 4 de octubre de 2013.

²³⁴ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

²³⁵ Bricker, *óp. cit.*, 1989, pp. 213-216.

²³⁶ De Acosta, *óp. cit.*, 1965, p. 40.

fea, salvo cuando se inclinaban a la hora de consultarlo; esta postura se debe a los factores materiales como las bajas alturas del altar donde se encontraba el santo. Asimismo, la semejanza radica en el momento en que se tapan la cabeza para establecer comunicación con la cajita, algunas ni emitían sonidos, otras sí. Las equiparaciones con el santo o “demonio” en Perú, van acorde a la Santa Cruz de los mayas yucatecos (de tierras bajas). Los choles jamás señalan a su santo como el demonio, creen que San Miguel es un Dios verdadero y vivo, tampoco diferencian si es un Arcángel.

Los choles relatan que el santo fue encontrado en Soyaló por el señor Adolfo, (no mencionan el apellido, los antepasados sólo decían el nombre), cuando caminaba en un potrero buscando su caballo, de pronto oyó hablar el santo y lo encontró, lo procuró y lo llevó a su casa para hacerle fiesta.²³⁷ Para sustentar que San Miguel está vivo, los choles afirman que una vez Francisco Juárez Pérez (vive actualmente) tenía duda si su difunta madre estaba bien guardada en el cielo, para eso mandó a su suegro (dueño de la cajita) a preguntarle a San Miguel en Soyaló. El intermediario (en Soyaló) respondió que la difunta se encontraba muy bien, además, sugirió que en ese instante la podía ver en persona si quería, pero el diligente se negó. Tan grande fue su sorpresa y dijo, “solamente quería saber cómo se encontraba, si está en el cielo o se quedó afuera”. Es importante aclarar que el santuario mayor y los milagros ocurrían en Soyaló, porque para los choles ahí residía el Dios vivo, asistían directamente los que tenían la posibilidad de viajar. Mientras los intermediarios locales solamente eran visitados en caso de urgencias, o cuando los problemas no eran de gravedad. Las personas que estuvieron enfermas, afirmaban que se curaban con sólo enviar sus cartas o donaciones.²³⁸

Según los familiares (hija y yerno) del intermediario de la cajita, aparte de las contestaciones de las cartas que recibían los enfermos, también eran proporcionados de aceite de almendra que ingerían como medicina, con este brebaje se curaban de sus males. Los relatos parecieran cuentos, pero al mismo tiempo, los refuerzan con pruebas a fin de satisfacer las dudas de quien cuestiona las acciones del santo. Por ejemplo, el caso de una persona que envió una carta en Soyaló, preguntándole a San Miguel por qué sus hijas eran sólo mujeres, y la réplica fue porque criticaba, chismeaba, y hablaba mal de las mujeres. Los creyentes aseguran que Dios dispuso ese castigo para que sus descendientes fueran puras mujeres.²³⁹ Cuando el

²³⁷ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

²³⁸ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

²³⁹ *Ibid.*

santo describía los errores o daba recomendaciones a las personas, simplemente creían y hacían lo que se les ordenaba; tenían confianza en él, y todos se curaban de sus enfermedades.

Los choles afirman que San Miguelito no fue bien visto por la sociedad mestiza y las autoridades civiles. Había una orden a los soldados de que fuera destruido cuando dieran con él. Tanto que el intermediario de San Miguel escondía su cajita en el monte cuando se percataban de la visita de algún mestizo, por ejemplo, los rociadores de las casas o inspectores de la salud. Incluso se rumoraba que si estos encontraban alguna “cajita parlante”, tenían la autorización de deshacerse de ellas. Es la razón por la que:

El finado Domingo solía esconder su cajita cada vez que se aproximaba la visita de los rociadores, pues anticipaban en que día fumarían las casas. Una vez finalizado el trabajo, el intermediario nuevamente regresaba la cajita al hogar. Pero a veces los inspectores no anticipaban sus visitas cuando asistían a preguntar sobre algún brote de paludismo, o alguna otra enfermedad, cuando se trataba de esta inspección no entraban a la vivienda.²⁴⁰

Desde el fallecimiento del dueño de la “cajita parlante” a principio de los 90, ya no se realizaba ninguna festividad en honor San Miguel, salvo una misa en la iglesia. Por primera vez, después de mucho tiempo, en 2013 se volvió a celebrar la fiesta de San Miguel; en esta ocasión la iglesia y los feligreses se encargaron de organizarla. Los instrumentos musicales tradicionales (la guitarra y el violín) fueron sustituidos por unos modernos (el teclado), esta vez los músicos eran de Santa Catarina del mismo municipio, hablantes de la lengua tsotsil. Posiblemente el sacerdote no sepa porque la gente celebra a San Miguel Arcángel; por ello consiguió la imagen del santo en bulto, y los feligreses tuvieron que pagar 3 mil pesos por él. La especulación estaría acorde con lo que Andrés Medina señala cuando otros personajes ocupan espacios sagrados, por ejemplo, los santos son considerados como dioses (por los indígenas), así como la cruz es considerada sagrada, y la denomina Santa Cruz. Medina dice:

Otros personajes que pueblan el espacio sagrado son los santos, a los que se considera dioses, y entre quienes se sitúa la Santa Cruz, así como las “cajitas parlantes”, especie de oráculo con una temporal variable.²⁴¹

Si en otros tiempos, San Miguel fue rechazado por los curas de Ixtapa y la sede religiosa en San Cristóbal de Las Casas; es posible que actualmente el sacerdote de Sabanilla sea inocente en

²⁴⁰ *Ibid.*

²⁴¹ Medina, Andrés, *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*, UNAM, México, 2003, p. 128.

cuanto al motivo de la fiesta de San Miguel Arcángel que se efectúa el 29 de septiembre. Del mismo modo, se justificaría su colaboración al conseguir el bulto. O quizá se abstiene, a fin de no desacreditar el santo cristiano, pues involucraría a la religión en general e incluso al Dios cristiano. Los choles suponen que el cura no está enterado de la verdadera intención de la fiesta, que se originó desde que se supo que San Miguel hablaba.

En la reanudación de la fiesta en 2013, todos los feligreses convivieron incluyendo el cura; como es costumbre los hombres deben comer primero, después las mujeres. Estas últimas preparan los alimentos (caldo de pollo) de manera individual en sus casas, después los llevan a la iglesia para ser compartidos por los asistentes y los esposos de las señoras. La fiesta contenía características renovadas equiparadas con la tradicional que era celebrada por el intermediario de la “cajita parlante”, es decir, los feligreses sin distinción de género bailaban en la casa de Dios.²⁴² Con los habitantes del estado de Morelos, la celebración del santo se enfoca a la agricultura denominada “la fiesta de la enflorada o pericón”, se cree que San Miguel Arcángel evita con su espada que el demonio destruya la sementera o el cultivo.²⁴³

El primer intermediario de la colonia Shushupa, aprendió el secreto de intérprete en Soyalo, luego instruyó a su primogénita (finada), posteriormente a la penúltima, pero ésta no pasó la prueba, se enfermó, era símbolo de que no tenía el don para conversar con la cajita. Hubo otra persona que aprendió a ser intermediario en la colonia El Paraíso. Los habitantes afirman que su instrucción se enfocó más a la brujería y poco en el curanderismo, (aún vive), sospechan que ya no se comunica con su “cajita parlante”, solamente la utilizó para extinguir a su enemiga por medio de la brujería. Algunos intermediarios aprenden el curanderismo; aunque no llegan a tener la fama de curanderos, solamente cuidan a sus descendientes, (hijos y nietos) para evitar enfermedades.²⁴⁴

Hoy día, se sigue creyendo que San Miguelito es un Dios vivo. Al cuestionar a los familiares del intermediario sobre ¿quién era aquel que hablaba, será Dios? Una de las nueras del intermediario rememora que una vez el intérprete comentó que San Miguel se comunicó con él, al pasar frente al altar de su casa. La cajita emitía un ruido como algo que tronaba, él se

²⁴² Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

²⁴³ Andrade, Mary J. *Día de muertos en México. A través de ojos del alma*, San Francisco, 2000, p. 94.

²⁴⁴ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, era originaria de Sabanilla, se cambió de domicilio hace 10 años, hoy a sus casi 60 años vive en Tila, es nuera de finado Domingo Cruz Pérez es la razón por la que afirma saber que su suegro cuidaba a sus familiares para que no se enfermaran, 5 de octubre de 2013.

aproximó preguntándose a sí mismo “¿qué querrá Nuestro Padre Sagrado”, “me querrá decir algo”?, “¿por qué me estará hablando”? Después el intermediario se le acercó y comenzó a hablarle, fue prevenido que en su jacal unos hombres le estaban robando su maíz. Sugirió que debía marcharse cuanto antes, de lo contrario no podría hacer nada, pues padecería mucha hambre. Al llegar en su milpa sorprendió a tres ladrones infraganti, originarios de una colonia llamada El Paraíso. Gracias a la intervención de la cajita el intermediario no padeció hambre, y vivió agradecido el resto de su vida.²⁴⁵ Los familiares también recuerdan que una vez en Soyalo el intermediario fue prevenido de un temblor muy fuerte que ocurrió hace tiempo. Ahí le dijeron que apenas llegaría a su casa temblaría mucho, y así ocurrió.

Todas las personas que recibieron los favores de San Miguelito están agradecidas; son las razones por las que siguen creyendo en él, y no dejan que sea desacreditado por ningún incrédulo. Todavía a principio de los noventa del siglo pasado, antes de la muerte del intermediario, acudían comunidades vecinas de Vicente Guerrero, Tila; Buena Vista y Francisco Villa, Sabanilla; a consultar o a suplicar alguna pena para sus enemigos. Cuando los fervorosos consultaban alguna enfermedad, el intermediario hablaba por conducto del santo, sugiriendo formas de curarse y tipos de enfermedades. También atendía peticiones por condenas, el intermediario intercedía la súplica al santo según el deseo del paciente; se especulaba que las peticiones eran cumplidas por medio de escarmiento o alguna enfermedad.²⁴⁶

No solamente los choles creyeron y siguen creyendo en San Miguel sino también los tseltales, especialmente los de Villa Las Rosas, lo festejan cada 29 de septiembre. Según estudios etnográficos de Hermitte en el ritual se ofrendaba con las primeras mazorcas de maíz y adornos de flores; se considera que el santo es milagroso y es el que manda las lluvias. Los pinoltecos aluden que hasta los principales de San Cristóbal de Las Casas asistieron a Villa Las Rosas a solicitar el auxilio del santo cuando la ciudad estaba a punto de inundarse. El motivo de la inundación fue que el drenaje se había tapado y no sabían cómo desalojar el agua. Los videntes afirman que San Miguel no quería ayudar a los coletos por ser malos. No fue sino después de tanta insistencia que aceptó ayudarlos. El santo encontró el nahual de un viejo con

²⁴⁵ *Ibid.*

²⁴⁶ *Ibid.*

la posición invertida obstruyendo el paso del agua, cuando lo vio, jaló al hombre de la cabeza; así se logró el paso del agua, gracias a San Miguel el pueblo se salvó.²⁴⁷

2. Curanderos y brujerías

En los Altos de Chiapas, con los tsotsiles y tseltales la curandería y brujería está muy documentada, así como también existen estudios que tratan sobre las almas y los nahuales. El visualizar a los choles, el estudioso se da cuenta de muchas coincidencias con la perspectiva de los Altos de Chiapas. Es probable que se deba a la procedencia de la misma familia mayance, pues comparten muchas creencias. No obstante, tampoco se podría asegurar que todas las percepciones sean iguales, sino que difieren entre sí.

Cuando los choles se sienten anímicamente débiles o enfermos es cuando solicitan la intervención de un curandero, porque sus espíritus han sido embrujados. Éstos acostumbran asesinar a sus víctimas o enemigos por medio de enfermedades del alma, que ni los doctores son capaces de detectar, ya que si acuden a ellos pueden perder la vida. Hay enfermedades que son consideradas obras de brujería y solamente pueden ser intervenidas por curanderos expertos, de lo contrario el enfermo seguro muere. Los choles creen que las enfermedades invisibles o del alma son difíciles de curar por ser obras del demonio. Mientras que las enfermedades virulentas como el sarampión, la j'jik'-ojbal,²⁴⁸ la viruela, etcétera, son obras de Dios, el ser divino las envía como escarmiento. López Austin y López Luján mencionan que la enfermedad implica un desequilibrio o discordancia, también puede ser interpretada como la salida de las almas y la introducción de un ser sobrenatural en el cuerpo del enfermo. Para encontrar el alivio debe ser intervenido por un médico (curandero) quien examina al paciente para diagnosticar el origen del mal.²⁴⁹

El médico indígena puede diagnosticar que el origen de la enfermedad es por falta de respeto hacia la naturaleza, o por un descuido si se sufre una caída en algún lugar; en ocasiones las enfermedades pueden ser leves como la fiebre acompañada de frío. Muchas veces las enfermedades anímicas son mortales aun cuando la falta se le haya cometido a la naturaleza, o

²⁴⁷ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, pp. 37-38.

²⁴⁸ Esta enfermedad es una tos que ahoga a su víctima porque consiste en toser hasta faltar el aire y que provoca la muerte. En los municipios cercanos de Tabasco, este padecimiento solían llamarlo chichimeca, aluden que tienen las mismas síntomas que padecían los choles.

²⁴⁹ López Austin y López Luján, *óp. cit.*, 1996, p. 243.

cuando se le comete a una persona experta en brujería. En los choles no precisamente ocurren por falta de respeto, sino por envidia a la persona, ya sea por cosas materiales como la propiedad de la tierra, incluso la negación de algún favor o intercambio en el matrimonio. A lo que López Austin y López Luján llaman el maleficio de un hechicero.²⁵⁰

No obstante, la “cajita parlante” estuvo involucrada con la brujería, algunos intermediarios aprendices en otras colonias (no en Soyaló), utilizaron el santo para hacer el maleficio. Es imprescindible aclarar que no todos los sanmigueleros podían practicar la brujería, mandaban a hacer por un experto en conjuro. Por ejemplo, una mujer que murió de sangrado, durante su agonía deliraba que percibía la presencia de un intermediario y le mencionaba el nombre. Los familiares afirman que fue acto de brujería por venganza, ya que un hijo suyo abandonó a la hermana del brujo, además, éste practicaba el curanderismo interno con sus familiares.²⁵¹ A partir de ese momento la “cajita parlante” empezó a tener mala reputación, las personas desconfiaron de todos los intermediarios a tal grado que fueron llamados brujos, por la malicia de algunos que sí lo eran. No obstante, las personas con facultades especiales no se les daban el grado de guardianes como lo menciona Hermitte, sino como brujos, algunos eran de otros pueblos y se dedican a mandar enfermedades a las personas comunes. Eso ocurría cuando hacía falta un experto en brujería, recurrían en otros lugares a fin obtener la venganza de sus enemigos, incluso hacer pagar el delito ya sea con la muerte.

Actualmente los choles que rondan a la edad de 60 años, revelan que sus padres relataban que la “fechoría” reinaba sobre la población, casi ningún niño sobrevivía después de nacer, salvo los hijos de los brujos. Los infantes que lograban vivir no alcanzaban a ser adultos, eran condenados a la muerte a temprana edad, y los que tenían la suerte de ser adulto no llegaban a la vejez. La hechicería era pan de cada día, se mataban entre padres e hijos; no era recomendable tener enemistades. Desde la perspectiva cristiana el pecado no se cometía de manera física, sino por medio de la aprehensión del alma o la introducción de la enfermedad en la víctima. Los practicantes poseían un alter ego que podría ser un animal terrestre, acuático o volátil; (más adelante se describirá de qué forma los nahuales actúan). Hoy día, la fechoría ya no es muy común, tampoco se podría asegurar que ya no se practica, sería como mentir. Esto aconteció entre padre e hijo:

²⁵⁰ *Ibid.*

Mi abuelo estaba peleado con mi papá (comenta el hijo) por problemas del cafetal, no le quería ceder ni una parte, el viejito alegaba que él se encargó de sembrarlos. Un día, mi papá fue a quejarse a Simojovel, (distrito al que Sabanilla pertenecía) las autoridades dijeron que, por derecho por ser hijo merecía una parte de ese cafetal. Después de dialogar con las autoridades, mi padre nuevamente emprendió un día de camino hasta llegar a su casa. Trató de llegar a un acuerdo con mi abuelo, pero no aceptó, hasta que se giró una orden a la autoridad de Sabanilla, para que interviniera en el asunto el conflicto se solucionó. Pero mi abuelo no quedaría satisfecho, mandó hacer una brujería para matar a mi papá. Él mismo se delató cuando se encontraba ebrio, pasó a bailar en el patio de la casa diciendo que su hijo no durará mucho tiempo en vida, que pasado mañana moriría. Además, mencionó el nombre del brujo donde asistió. Al amanecer mi papá fue a visitar a aquel brujo y le contó lo que había escuchado para sí mismo. Al oír el brujo la queja de la víctima, dijo que a partir de ese momento las cosas serían al revés, mi abuelo murió por traicionar al brujo.²⁵²

Cuando se relatan historias conmovedoras de seres sobrenaturales, el hijo se cuestiona, si no fuese por el descuido de su abuelo que su padre estaría muerto (ahora casi supera los 90 años). Algunas historias recitadas parecieran cuentos, por ejemplo, el caso de un señor²⁵³ que practicaba la brujería decidió viajar a Soyaló, donde se originó la “cajita parlante”. Acudió con su mamá y otras personas al santuario como acostumbraban los demás. Su intención era solicitar ser intérprete de San Miguel. La gente comenta que cuando entró al santuario, Dios descubrió que poseía poderes sobrenaturales muy fuertes, y decidió debilitarle su fuerza.

San Miguel intervino divinamente cegándole un ojo el practicante de brujería al salir del santuario. La gente supone que si no hubiese sido cegado, el número de la población sería escasa. La intervención impidió más muerte, pues éste sería el mayor de los brujos. De acuerdo a la ceguera divina, el intermediario filosofaba que: “no es común que los discapacitados hayan venido así al mundo, Dios redujo sus fuerzas para que no dominaran a sus prójimos”. El creía firmemente que Dios les redujo la fuerza sobrenatural antes de asistir al mundo para evitar desgracias por medio de la brujería, ellos dominarían a sus prójimos, serían superiores a cualquier otra persona, harían lo que otros no serían capaces de realizar. Este arte pareciera una práctica remota. Dolores Aramoni Calderón retoma lo que López Austin menciona sobre los defectos físicos que “eran y aún son considerados como marcas divinas”, se suponía que antes

²⁵¹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

²⁵² *Ibid.*

²⁵³ Las informantes dijeron que el señor que practicaba la brujería emigró a las tierras nacionales de la Selva Lacandona, además, la migración fue aproximadamente entre los 70 cuando era común las migraciones de los choles en busca de tierras nacionales. Decían que se llamaba Pascual López, hoy día, ha fallecido.

de la llegada de los españoles, los discapacitados ocupaban algún cargo cercano a las deidades como el sacerdocio o alguna otra ceremonia encaminada a Dios.²⁵⁴

Los choles creen que las personas con alguna malformación, son los más aptas para practicar la hechicería. Dios no desapareció por completo sus poderes sobrenaturales, simplemente fueron limitados para evitar cometer fechorías a su antojo. Por ello agradecen las acciones divinas, como la cegada del brujo en Soyaló; refieren que sin la mano divina hubiese una gran catástrofe poblacional, y ningún niño existiría. La persona cegada oraba en sentido contrario al sol, es decir, hacia el poniente. Además, se persignaba con la mano izquierda. Realizar estas acciones para los choles es símbolo de brujería, a pesar que la persona fuera zurda.

Cuando invocan *laj kCh'ujtyaty* o el sol, la vista nunca debe dirigirse hacia el poniente por ser una zona donde principia la oscuridad, la entrada del sol significa la oscuridad por ser de corta durabilidad la proyección de la luz solar, luego da paso a la tiniebla; para lo cual las invocaciones dirigidas al poniente están relacionadas con la petición de corta vida. La mirada siempre debe regirse en dirección al sol naciente, como símbolo de larga vida, ahí el sol comienza una nueva jornada, en el oriente inicia su trayectoria. Los sabios siguen al astro porque es el padre que vigila el caminar de sus hijos, desde que amanece hasta que oscurece. Durante la noche reina la maldad y es el transcurso en que actúan los brujos. Los sabidos recomiendan dormir en forma correcta, la cabeza debe indicarse al oriente y los pies hacia el poniente, si no se cumplen estas encomiendas por lo menos la cabeza debe ubicarse por el norte, jamás al sur. No obstante, esta concepción también lo destacan los tsotsiles de Zinacantán, aluden que para dormir la cabeza debe dirigirse al este, o hacia el norte, y nunca hacia el sur u oeste.²⁵⁵ Por ello, en los choles no es aconsejable dormir en esa postura, por ser la posición que se les asigna a los muertos. Cuando los vivos adoptan ese lugar, están propensos a muchas enfermedades y pesadillas, incluso se está deseando la muerte. Tampoco es recomendable dormir boca arriba con las manos en el pecho, pues también es la posición que adopta un muerto, al mismo tiempo, se expone el espíritu, y por eso existen las pesadillas.

Es difícil afirmar a ciencia cierta si las muertes relatadas por los choles se deben a la falta de atención médica, o fue por obra de la brujería, aunque por la forma como lo cuentan se

²⁵⁴ Aramoni Calderón, *óp. cit.*, 1992. p. 366.

aproxima más al último factor. Salvo la viruela, el sarampión y la j'jik'-ojbal que son vistas como obras de Dios, los enfermos (de viruela) llegaban a desnudarse, perdían el juicio, deliraban y hacían sus necesidades fisiológicas en sus camas. Por eso exponen que algunas enfermedades son escarmientos divinos, a fin de que las personas entren en razón, para que a futuro muestren respeto hacia los padres y sus mayores.

La brujería era común en el Nuevo Mundo. Pacheco Cruz menciona que los mayas peninsulares no tenían fe en las medicinas de patente, lo que permite que recurran a las plantas medicinales. Prefieren atenderse con curanderos, no por hombres de ciencia; cuando superan la prueba llegan a ser considerados “genio o dios del mal, demonio o diablo” por suponer que tienen pacto con él. Creen que el viento es el medio de transporte para dispersar el mal, aparte utilizan muñecos de barro simulando a la persona, a fin de provocar el mal incrustando uno o varios alfileres en la cabeza. Algunos entierran los muñecos en la puerta de la casa de la víctima para que sufra dolores de cabeza.²⁵⁶

Es difícil saber y comprender el mundo indígena aun siendo parte de él, ya que los conocimientos abstractos son solamente para los brujos y curanderos, o para los que poseen las dos cualidades. Incluso entre curanderos existen categorías y las bajas únicamente tratan enfermedades menos riesgosas. Los que no nacen con la dadiva, es decir, los que aprenden hasta los 40 años (la curandería o brujería), pueden perfeccionar sus técnicas. Pedro Pitarch Ramón menciona que en la rebelión de los zendales en 1712, los que ocupaban cargos militares indígenas tenían nagual. Se presume que, los que no tenían el don eran adiestrados, pero Pitarch opina que la práctica está fuera del ritual, considera que es algo inusual o una “transgresión”.²⁵⁷ Asimismo, Dolores Aramoni Calderón concuerda con Pitarch Ramón al descubrir que la brujería y el curanderismo se aprende; asegura que los maestros del aprendizaje eran los propios papás, por ejemplo, en el área zoque muchas personas fueron juzgadas por brujería a finales del siglo XVI, y a pesar de declarar que no eran brujos, practicaban la curación con hierbas y baños.²⁵⁸

²⁵⁵ Sotelo Santos, *óp. cit.*, 1988, p. 72.

²⁵⁶ Cruz, Pacheco, *Usos, costumbres, religión, superstición de los mayas*, Miembros del Instituto de Investigación Lingüística y del Frente Indigenista de América en México, Mérida, Yucatán, México, 1947, p. 60.

²⁵⁷ Pitarch Ramón, *óp. cit.*, 1996, p. 197.

²⁵⁸ Aramoni Calderón, *óp. cit.*, 1992, p. 150.

Desgraciadamente en los choles casi no existen estudios coloniales, a diferencia de los coloridos de los Altos de Chiapas. Las características folklóricas gustan mucho a los investigadores extranjeros y nacionales, por eso acuden a los lugares con más popularidad distintiva. Hoy día, los milperos como se autodenominan los choles, siguen padeciendo secuelas de brujerías, a pesar de las indumentarias castellanizadas no quedan libres de las fechorías. Es posible que durante la persecución de los zoques en la colonia, para los choles probablemente la lejanía con la antigua capital (San Cristóbal de Las Casas) evitara la extinción de sus antiguas costumbres, como la brujería y el curanderismo. El distanciamiento entre las dos culturas (españoles e indígenas) permitió la vigencia de los rituales o costumbres asociadas a antiguos dioses.

Los choles justifican que el uso de los curanderos se debe a las enfermedades consideradas obras del *Xi'bal*, y las de la naturaleza como la llamada *Bäk'eñ*, o la pérdida del alma como la denominan los etnógrafos de los Altos de Chiapas, padecimiento que también es común en los milperos. La enfermedad se origina cuando alguien sufre alguna caída en alguna parte, cuyo efecto sería el cansancio, decaimiento, falta de vigor, pesadillas, etcétera. Puede manifestarse de diferentes maneras, difiere de acuerdo al lugar en que se sufrió la caída, si fue en un río, cuya secuela sería fiebre con frío. En lugares secos (tierras) las consecuencias serían el cansancio, pesadillas, delirios, etcétera; incluso el enfermo puede llegar a perder la razón. Una señora recuerda con su mamá que:

Quando era niña de aproximadamente 5 años, se encontraba durmiendo en la casa de su abuelo, ella tenía calentura. Al anochecer los familiares (abuelos y tíos) se dieron cuenta de que la niña no se encontraba en la cama, tampoco se encontraba en la casa de sus padres ni la de su abuelo (eran vecinos). Después de tanta búsqueda, la niña se despertó de donde se encontraba durmiendo entre montes y bejucales bajo una mata de naranja como a 200 metros de la casa.²⁵⁹

La pérdida de la razón ocurre cuando la enfermedad es muy avanzada, por la falta de atención oportuna con curanderos experimentados. Los enfermos salen de sus casas inconscientemente, pueden realizar otras actividades sin que se den cuenta. Se levantan cuando están durmiendo, equivalente a decir que sufren sonambulismo, pero no, pueden pasar días entre montes o cualquier otro lugar sin probar alimento. Ésta enfermedad es causada por la pérdida del espíritu como lo afirma Kazuyasu Ochiai; aunque también suele pasar cuando el espíritu se desprende

²⁵⁹ Entrevista a Cruz Pérez, Estela, ama de casa, originaria de Shushupa, Sabanilla, actualmente radica en Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

por accidente. Para buscar el alivio el curandero procede a ofrendar al dueño de la tierra,²⁶⁰ para intercambiar el espíritu a cambio de los obsequios por el *ch'ulel* del enfermo. Los choles creen que sólo ocurre cuando una persona cae, el dueño de la tierra es el que atrapa el espíritu humano.

El ritual de la ofrenda se realiza en el lugar donde la víctima sufrió la caída, en casos especiales en la casa del enfermo cuando el incidente ocurrió en un lugar lejano. El curandero ofrecerá a la tierra 6 semillas de maíz, frijol, ajo; así como aguardiente, incienso, vela y anís. Luego que la tierra haya sido ofrendada, el curandero procede a llamar al espíritu del enfermo por su nombre, ofreciéndole que regrese a su casa. También hacen un silbato de calabaza, cuando no hay este material el silbido se improvisa con una botella. Como afirma Victoria Bricker cuando un curandero zinacanteco cura en la fiesta de San Sebastián, “escoge una botella de embriagador ron para simbolizar el silbato hecho de calabaza... para llamar las partes faltantes del alma de su paciente”.²⁶¹ Mientras se realiza este ritual, el curandero y algunos familiares:

Arrean el espíritu de la víctima hacia su casa, los familiares (papá, mamá, hermanos, etcétera), llaman el espíritu con el nombre, diciéndole ven fulano, ven a tu casa, aquí tienes maíz, frijol, esta es tu casa, ven entra ya a la casa. Mientras el enfermo espera sentado en la casa en su *tyem* donde se está realizando la sanación, también alistan una campana improvisada con un machete viejo, que suena al golpear con otra pieza de metal. También ponen una vasija llena de agua, dentro de ella ponen una jícara boca bajo para simular el sonido de un tambor al golpearla con una varita. Estos instrumentos improvisados simbolizan que el espíritu está siendo recibido con júbilo, al mismo tiempo, para que la persona sane. Como parte final, el curandero dormirá al enfermo con la cabeza dirigiéndose al oriente.²⁶²

Semejante a lo que Pedro Pitarch describe entre los tseltales, para intervenir al enfermo lo acuestan sobre un petate y boca arriba, la diferencia radica en que la cabeza va dirigida al sur, y los brazos pegados hacia el cuerpo. También los cubren con una tela color granate, el curandero se sienta hacia el este; los padres al lado opuesto y el observador hacia el sur.²⁶³ No obstante, en los choles la cabeza siempre va dirigida al oriente, cubierto con ramas especiales llamada *K'umatye'*, cuando ésta no existe como alternativa se utiliza otra planta denominada *Rus*

²⁶⁰ Ochiai, Kazuyasu, *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicas intercomunitarios tsotsiles*, UNACH, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 1983, p. 46.

²⁶¹ Bricker, Victoria R. *Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas*, FCE, México, 1986, p. 147.

²⁶² Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

²⁶³ Pitarch Ramón, *óp. cit.*, 1996, p. 216.

Pimel. Estas ramas se suelen utilizar como cobija para tapar al enfermo; el curandero adivina la enfermedad tocando los pulsos, los tobillos y la frente.

A diferencia de los tseltales el proceso de intervención del enfermo entre los choles primero permanecen boca arriba, conforme avanza la sanación el curandero avisa al paciente para que se ponga boca abajo, a fin de proseguir el ritual. Como parte complementaria el curandero solicita dos ayudantes (un varón y una mujer), ya sea de la familia u otra; la función de estos, consiste en pasar 12 veces encima del enfermo, al mismo tiempo salpicando al intervenido con buchets de aguardiente, y barriendo con unas ramas y la prenda del enfermo de cabeza a pies con dirección al poniente. Cada uno se ubica en el costado del enfermo, uno al lado izquierdo y el otro al lado derecho, la primera barrida deben ser 6 veces intercaladas, luego el curandero prosigue su conjuro picando al paciente con unas espinas llamadas *rus ch'ix* y uñas de pollos (los dos manojos de cada uno deben contener 6 espinas y 6 uñas), posteriormente se reanuda la segunda ronda de 6 brincos turnados. Una vez cumplida las 12 rondas por ambos brincadores, el curandero sigue interviniendo. Cuando asienta que ya es preciso finalizar barre al enfermo con dos pollos (un gallo y una gallina) turnados. Luego mata al ave tirándola al suelo de manera que las cabezas queden hacia el oriente, que debe simbolizar la mejoría de la víctima, de lo contrario el curandero debe orientar la cabeza de los animales hacia la salida del sol, se espera que al menos un pollo gire la cabeza hacia el oriente. Finalmente el curandero debe estirar los dedos de las manos y los pies de la víctima, la mayoría de los dedos debe “tronar”, de lo contrario la enfermedad es fuerte y, por tanto, no existe mejoría.

Cuando finaliza la intervención los ayudantes deben tirar los materiales utilizados (hojas, espinas, etc.), siguiendo una regla específica, el material se deposita en un lugar no transitable. Los ayudantes deben ser esterilizados con el buche de trago que el curandero aplica, posteriormente uno de ellos lo repite al curandero, las miradas deben dirigirse hacia la salida del sol mientras se rocía la espalda, cuando toca la frente se mira en dirección a la puesta del sol. El ritual del buche es para que no absorban la enfermedad expulsada. Como parte de la ceremonia el curandero, los ayudantes y el enfermo deben comer en una misma mesa a fin de que se cumpla el ciclo de la curación. La bebida y la ofrenda principal durante la curación y a la hora de la comida es el aguardiente. Esta ofrenda es una bebida que todos gustan, pero primero la tierra debe saborear del exquisito licor. Algunos sirven en un vaso o de la misma botella y dejan caer el chorro sobre el suelo. Una vez hecha la libación, los asistentes y

ayudantes comienzan a beber el aguardiente, siempre se empieza con el mayor hasta el más pequeño de los asistentes (a los niños se le pone el dedo en boca con un poco de licor para evitar que se aficionen al alcohol cuando sea grande). Este protocolo es equiparado a lo que León Portilla describe para el centro de México aludiendo que, “cuando se ha hecho la libación del pulque, entonces toda la gente bebía pulque”.²⁶⁴

Muchas veces las enfermedades naturales no se curan tan fácilmente sin la atención oportuna, incluso puede llevarlos a la muerte, por ejemplo, el *Jomiyel Bäk'eñ*. Esta enfermedad se dice que es la acumulación de muchos espantos o la pérdida del alma producida a partir de varias caídas; cuya característica es la pérdida de la memoria, el delirio, etcétera. La fase final de la enfermedad sucede cuando la persona no distingue entre el día y la noche, sale a recorrer caminos o lugares conocidos y desconocidos, sin sentir hambre cuyo techo es la intemperie. Durante el desvanecimiento suelen hablar mucho, figuran ver físicamente a sus enemigos. Esta enfermedad no precisamente puede ser obra de la naturaleza, sino también producto de la brujería. Los que se alivian ya no son considerados locos, el *Jomiyel Bäk'eñ*, literalmente quiere decir espanto enloquecedor.

2.1. El *Ajaw* -mala mujer

Indiscutiblemente la parte más conocida de la brujería es la llamada *Ajaw*, (en la región conocida como mala mujer). No tendría ningún sentido definirle género, ya que algunas veces el *Ajaw* puede adquirir la forma de un hombre cuando la mujer es la próxima víctima. Por lo regular el hombre sufre más tentación por la mala mujer, quizá por cometer adulterio. El *Ajaw* es una entidad sobrenatural que adquiere la forma de una mujer hermosa que se puede parecer a la esposa, novia, amante o pretendiente de la víctima. Por lo regular se identifica por alguien conocido o algún familiar; es fabricado por los *Xi'bal* para causar daño a la persona envidiada o al enemigo. La información que emiten los choles de Sabanilla, concuerda con las de Tila, (hablantes de la lengua chol) en la fabricación se utilizan plumas de aves y la hoja de un árbol llamado *k'olok'*.²⁶⁵

²⁶⁴ León Portilla, Miguel, *Ritos, sacerdotes y ataríos de los dioses. Fuentes indígenas de la cultura náhuatl, textos de los informantes de Sabagún: introducción, paleografía, versión y notas*, UNAM, México, 1992, p. 53.

En Sabanilla, difiere solamente de la hoja de plátano donde nacen los racimos (también se utilizan hojas de *k'olok* y plumas de pollos).²⁶⁶ Las actitudes de “la mala mujer” son provocativas, sensuales, exigentes, etcétera; la consecuencia de la acción puede ser la muerte si se llega a tener contacto sexual. El objetivo de la sensualidad es llevar a su víctima a la cópula, a fin de conseguir su muerte. No tiene ningún remedio con los curanderos y menos con los doctores. En efecto después de muerta, la víctima adquiere un tono morado en todo el cuerpo. Antes de encontrarse o entablar una comunicación con el *Ajam*, la víctima pierde estabilidad física, tiende a parecer como ebrio, es decir, no puede sostenerse por sí mismo sino marearse o incluso caerse al piso.²⁶⁷

En los municipios choles (Tila y Sabanilla), los sabios recomiendan a las personas que constantemente se cargue una aguja en el sombrero, algún sobrante de tabaco (puro), o diente de ajo para alejar la presencia del demonio. La primera, se emplea para punzar el *Ajam* en medio de la cabeza por ser la parte débil de su cuerpo. Los otros sirven solamente para evitar presencias extrañas o de seres sobrenaturales. También es recomendable revisarle las axilas si se sospecha que no es una persona común; de hallar plumas en ella, significa que es el *Ajam*. Por tanto, se exhorta arrancarle las plumas de la axila a fin de ver su reacción, se cree que salen corriendo y luego se transformara en un animal. La gravedad del malestar dependerá de que se convierta la mala mujer.²⁶⁸

Contrastando con lo que ocurre en Tila, algunas veces adquieren la forma de un zopilote o cerdo. Aseguran que, si se convierte en un ave la posibilidad de sobrevivir es mínima, pero si se convierte en un cerdo la salud de la víctima dependerá de la astucia del curandero. Estos seres sobrenaturales no tienen horarios específicos para tentar a sus víctimas, pueden manifestarse tanto de día como de noche en las calles, caminos, ríos, milpas, etcétera.²⁶⁹ Una víctima sobreviviente de Sabanilla comenta que antes de dar con el *Ajam*, él se mareó y se sintió ebrio a tal grado de no poder mantenerse en pie. Alude que:

²⁶⁵ Vázquez Álvarez, Juan Jesús y Ochoa Nájera, José Daniel, “Descripción del soñ Wakax pojp-danza del toro de petate- de Tila. La fuerza del lenguaje simbólico”. Tesis de licenciatura en Antropología Social, Facultad de Ciencias Sociales, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, 1996, p, 29.

²⁶⁶ Estos ingredientes fueron mencionados por un curandero experto, a raíz de que el hijo del informante Antonio Pérez Méndez fue tentado por la mala mujer en agosto de 2002, en un río, camino que comunica la cabecera y la colonia Shushupa.

²⁶⁷ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 3 de octubre de 2013.

²⁶⁸ *Ibid.*

²⁶⁹ Vázquez Álvarez y Ochoa Nájera, *óp. cit.*, 1996, pp. 29-30.

Justo al llegar al río me senté en una piedra porque me sentía ebrio, al instante se apareció una mujer hermosa a la que pretendía. Esa vez era como a medio día, empezó diciendo “vine por ti”, le contesté, así, “por qué vienes por mí si no te he hecho nada”. (Describe) Tenía los cabellos largos, bien peinada, viste falda roja y blusa negra como acostumbraba la Lupe (la mujer que le gustaba). Ella empezó a acariciarme los cabellos y la espalda, insinuaba querer sexo, se quitó su ropa interior y la puso sobre una piedra. Pero como no era común que se diera eso, apenas cruzábamos palabras cuando había oportunidad. Tantas veces estuvo insistiendo para tener sexo, yo me defendía una y otra vez tratando de golpearla, pero era inútil, esa presencia no era palpable, las manos cruzaban en su contorno como si fuese una sombra. Yo seguía golpeándola sin alcanzarla, otras veces la golpeaba en medio de la cabeza y, es cuando caía sobre la corriente del río. La seguía golpeando, la empujaba y pateaba, pero aun así insistía en desabrochar mi cinturón, pero nunca pudo. Aun así, siguió insistiendo hasta que después de varios intentos y mi resistencia, se molestaba tanto al recibir los golpes. Hasta que al final preguntó: ¿en verdad no quieres nada? Entonces, alzó su falda como si en ella contuviera algo para aventarme y lo hizo, de su prenda salieron muchos gusanos, desde ese momento empecé a sentir mucho dolor en mi genital. A partir de ese momento, ella (Ajaw) cruzó el río, sentido contrario a mí, justo en medio de la rivera se convirtió en un gato, y se internó en el monte.²⁷⁰

Los curanderos expertos desmantelan la operación de los *xi'balob*, dueños de la mala mujer. Cuando está próximo a tenderle una trampa a sus víctimas, el *Xi'bal* vigila de cerca, desde una distancia de aproximadamente 500 a 1 km del objetivo. Cuando se percata que su presa se encuentra alejada de otras personas, es cuando comete el acto, primero hace que se sienta equivocada, de manera que si tenía pensado acudir a algún otro lugar no lo hace, prefiere ir a donde es atraído por la mala mujer, porque la víctima pierde la conciencia.²⁷¹ Los padres de una víctima mencionan que antes de ser tentado su hijo por la mala mujer, todavía quería regresar al pueblo de donde venía, tenía dos opciones; regresar o aceptar la invitación de un señor que le había pedido acompañarlo a Yajalón. Sin embargo, prefirió seguir su propio instinto, es decir, regresar a su casa. Al ver la madre llegar a su hijo, pensó que estaba embriagado, alude que:

Llegó gateando como si se hubiese embriagado, todo sucio y mojado, a regañadientes le pregunté (la madre) qué le había pasado, por qué había tomado de esa manera, si así fuera, sería la primera vez que ingeriría alcohol. Entonces, él respondió que no había hecho nada, que se encontró una mujer en el río. Al instante supe que fue el *Ajaw*, rápido corrí a la milpa a avisarle a su papá, recuerdo que era temporada de elote, mes de agosto. Ese mismo día llamaron a un curandero de Nueva Esperanza, Tila, pero no se alivió porque estaba cerca el *Xi'bal*, el mismo día acudimos con otro señor que practica el espiritismo en Yajalón. Ahí el *alob'* permaneció varios meses hasta que se

²⁷⁰ Entrevista a Pérez Cruz, Julio, víctima del *Ajaw*, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 13 de diciembre de 2013.

²⁷¹ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 4 de octubre de 2013. Antonio y Pascuala, informantes que sin duda son los únicos que saben sobre leyendas, mitos, etc. Esta afirmación se basa en que al preguntarle a las personas de la misma comunidad si han escuchado alguna antigua narración, se excusan diciendo, jamás hemos escuchado porque nuestros padres no nos lo contó. Pero estos dos señores son expertos, al preguntarles sobre tal historia, lo platican; desgraciadamente algunas que solían contar cuando eran más jóvenes ya no lo recuerdan, incluso han olvidado. Del mismo modo, estos son los padres de la víctima de la mala mujer, que fue tentado en agosto de 2002, en un río cuando regresaba de la escuela durante la preparatoria. El camino que recorrían los estudiantes era de aproximadamente 2 horas. Actualmente la ex_víctima ha terminado una carrera de Historia, en la UNACH.

logró curar. Regresó a la colonia y al pueblo para continuar en la preparatoria, ahora ya terminó la carrera (Historia).²⁷²

Los familiares rememoran que a las personas que han tenido contacto sexual con el *Ajaw* no sobreviven, incluso los que no llegan a la cópula si no se interviene a tiempo. No obstante, también las mujeres están propensas a ser tentadas por el *Ajaw*, cuando tienen enemistades, o cuando juegan el papel de amantes, los brujos hacen un *Ajaw* hombre especialmente para la mujer. No siempre suele pasar por tener amantes sino por envidia, venganza o por alguna propiedad de terreno, u otra cosa que el envidioso no posee. Una vez, un señor tomó venganza de una niña por culpa de la madre que:

Comprometió a su sobrina con un hombre grande que vivía con otro municipio, la muchacha no quiso quedarse con el pretendiente porque estaba gordo, feo y grande de edad, por eso fue con otro vecino. Para vengarse de la señora y desquitar los setecientos pesos que había pagado para que convenciera a la sobrina a fin de tenerla como esposa, el hombre embrujó a la hija de la señora enviando un *Ajaw* hombre. La niña tenía 7 u 8 años cuando sufrió intento de violación por parte del *Ajaw*, describía que el hombre vestía al estilo vaquero con sombrero. Su aparición lo hizo en la noche cuando la niña se encontraba sola, su madre estaba en una reunión que se celebraba en la comunidad. La infanta escuchaba su música con alto volumen, aun así se escuchó su grito de auxilio a un kilómetro de distancia, el vecino más cercano (de 200 metros) corrió a socorrerla, sólo de esa manera pudo salvarse de la muerte si hubiese sido violada. Aun así, esa misma noche tuvo que ser trasladada a Nueva Esperanza, Tila, para ser intervenida por un curandero. Ante la falta de mejoría culminó con un espiritista en Villahermosa, Tabasco, donde alcanzó el alivio.²⁷³

No obstante, el uso de *Ajaw* hombres no es muy común, por ello, las apariciones sólo se conocen de la mala mujer como es llamada en la lengua castellana, ya que los hombres sufren más percance que las mujeres. Sin embargo, también pueden ser tentadas con el solo hecho de ser espiadas por una *Ajaw* mujer, no precisamente por hombres. Para su curación se utilizan pollos negros, a fin de que el conjuro sea efectivo, incluso las plumas deben ser quemadas durante la intervención de la víctima. Por ejemplo, si una mujer embruja a otra por celo o porque es amante de su esposo, la víctima debe ser vestida con la ropa de su amante durante la intervención para conseguir el alivio.²⁷⁴

²⁷² Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa y madre de la víctima del *ajaw*, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 4 de octubre de 2013.

²⁷³ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

²⁷⁴ *Ibid.*

2.2. Secretos para el curanderismo

Entre los choles el curanderismo es un don que se puede heredar de una persona a otra, ya sea de familiares o por confianza de alguien que le estima. Para las personas comunes (sin ningún don), como requisito principal es hasta la edad de los 40 años; no sin antes pasar la prueba que el *Yum Pañämil*²⁷⁵ le pone. Esta tentativa consiste en dos aspectos: la primera dependerá del carácter y astucia del aprendiz, ya que si se niega a no aceptar ningún trato a cambio del secreto, no habría ninguna muerte dentro de su familia. En el segundo pacto, el aprendiz tiene que aceptar dar algo a cambio del secreto, es decir, el canje puede ser la vida de algún ser querido, la selección la hace el *Yum Pañämil* que consiste en el ser más deseado en la vida, puede ser la muerte de un hijo único, e incluso la de una esposa o la de los padres.

Algunos estudios locales sobre los choles de Tila demuestran que las cualidades que deben poseer los curanderos son el conocimiento sobre plantas medicinales, o los herederos de naguales. Otros admiten que suelen adquirir el don por medio de sueños consecutivos. Además, para empezar a curar y mejorar sus técnicas, el aprendiz debe acudir con curanderos experimentados, acudir a los cerros o lugares sagrados, como manantiales, cuevas, iglesias, etcétera, con el fin de pedirle el *Yum pañämil* la sabiduría de curar.²⁷⁶ Mientras que en el centro de México, cuando los hombres o mujeres inician su trabajo como curanderos les tiene que caer el rayo sobre su cuerpo a una distancia muy cercana. Así estarán facultados para conseguir la lluvia, o conseguir malos temporales. No deben de rehusarse a cumplir el don, o estarían expuestos a enfermedades frecuentes, incluso a la muerte. No obstante, reviven la creencia que los que mueren fulminados pasan a formar parte de la fuerza celestial, combaten con el mal tiempo, y se incorporan con el espíritu de los niños sin bautizar, a fin de trabajar juntos para lograr el cultivo de sus pueblos.²⁷⁷

Las negociaciones con el *Yum Pañämil* no solamente se dan con los aprendices del curanderismo, sino también con las personas que practican la brujería. Éstas últimas negocian una larga vida a cambio de ofrecer al demonio la vida de algún familiar como su *K'exol*,²⁷⁸ es decir, el brujo paga el favor recibido con la vida de un ser querido, a fin vivir más de lo

²⁷⁵ Este término quiere decir dueño de la tierra, aunque también se entiende que abarca todo el universo.

²⁷⁶ Vázquez Álvarez y Ochoa Nájera, *óp. cit.*, 1996, p. 32.

²⁷⁷ Glockner, Julio, "Conocedores del tiempo: los graniceros del Popocatepetl". En Johanna Broda y Félix Baez-Jorge (Coords.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, México, 2001, pp. 303-304.

²⁷⁸ K'exol, literalmente quiere decir tocayo, pero también se entiende como algo que sustituye una cosa por otra.

previsto, y sin ninguna enfermedad. Es equiparable con lo que menciona Hermitte cuando los tseltales piden cosas, riquezas con el fin de prolongar su vida, pero a cambio tienen que dar el espíritu de otros dos seres, que consiste en un varón y una mujer.²⁷⁹ Lo curioso para ambos (choles y tseltales) es que al final cuando el hechicero ya no tiene a nadie más para poner en su lugar (*k'exol*), el ciclo de la maldad termina, por tanto, la muerte del brujo es inevitable.

En algunos casos los curanderos dan la vida por la de sus pacientes cuando estos se encuentran sumamente enfermos, lo que significa que su enemigo es un brujo fuerte. Al aliviar al enfermo se está enfrentando al otro brujo, la vida estará peligrada de muerte, o será tomada para sustituir a la del enfermo. No obstante, entre curanderos también existen jerarquías, por una parte los que curan cualquier tipo de enfermedades, es decir, los que salvan a su pacientes de la muerte, y tratan enfermedades leves; por otra parte, los que se dedican solamente a curar enfermedades leves, como la pérdida del alma, vergüenza, etcétera. La intervención de un novato en enfermedades de gravedad (brujería), puede llevar a la víctima a la muerte si no es intervenido por un experto. A continuación se relata un testimonio:

Un joven fue embrujado porque se quejaba de un profesor que tenía amoríos con las muchachas de la comunidad, el joven se quejó con las autoridades de Simojovel, lo hacía por medio de cartas, porque él sabía escribir. El profesor Solórzano al percatarse de la queja decidió hacerle maldad a Nicolás Pérez Juárez, haciendo que se le hinchara el estómago. Para intervenirlo llamaron a un curandero de Nueva Esperanza, Tila, le pronosticó vergüenza. Ante la falta de mejoría, se llamó a otro curandero cuando el primero se encontraba remediando la vergüenza. Al llegar el segundo, es decir, el experto dijo que era cierto lo de la vergüenza, pero que no debía intervenir, ya que no era de gravedad sino la brujería, dijo que era la razón por la que el paciente se estaba muriendo. Afirmó que al no intervenir adecuadamente al enfermo terminó por agravarlo, decía que ya no tenía remedio, y que la muerte lo llevaría. (*Todavía los familiares lo recuerdan aunque aconteció hace más de 50 años*). El curandero experto regañó al novato diciéndole “no debes entrarle en lo que no sabes, ni siquiera pudiste intervenir, al contrario lo empeoraste, no debiste ser hombre sino mujer”.²⁸⁰

Actualmente los choles establecen que el día indicado especialmente para curarse es el viernes, porque creen que las puertas de las cuevas están abiertas desde el jueves en la tarde y todo el día viernes; los mensajes llegaran directo al *Yum Pañämil*. Es recomendable hacer promesas o peticiones, porque serán atendidas directamente, a diferencia de otros días las puertas se mantienen cerradas, esto hace que surta poco efecto a las peticiones y las curaciones. Esta creencia no solamente está presente en los choles sino que también los tseltales afirman lo mismo, creen que las cuevas mantienen sus puertas abiertas desde el jueves y los viernes por la noche. Y que el acercarse demasiado a la cueva, la persona está expuesta a enfermarse hasta de

²⁷⁹ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, p. 41.

²⁸⁰ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 4 de octubre de 2013.

muerte.²⁸¹ Incluso Johanna Broda menciona que los indígenas de Citlala, Guerrero, creen que los cerros, las cuevas, los peñascos, las barrancas y los pozos son considerados como espacios sagrados, porque ahí residen los aires.²⁸²

Si retrocedemos hacia la época colonial, Francisco Ximenez encontraba inaceptable o rechazable que Fray Bartolomé de Las Casas mencionara que el término viernes ya era utilizado por los nativos para realizar penitencias. Se cuestionaba cómo era posible que en el Nuevo Mundo se utilizara el día viernes si no se conocía, o no existía como tal, ya que no había orden de días sino de meses.²⁸³ Independientemente del día adecuado para la curación, los choles creen que si el dueño de la enfermedad se muere antes que la víctima, difícilmente se puede hallar la curación. La víctima estaría muchos años con la misma enfermedad sin lograr el alivio, entíendase que esto lo llevaría a la muerte. Es equiparable a lo que Hermitte menciona sobre los tseltales creen que “si el *ak'chämel* se muere antes que se cure el enfermo”, la enfermedad se vuelve crónica.²⁸⁴ La función del *ak'chämel* no precisamente trata a los enfermos sino envidia e induce enfermedades en las personas comunes. Por ello, los mismos curanderos están amenazados de muerte, es decir, pueden ser reemplazados por la víctima por librarlo.²⁸⁵

2.3. *Wäj*, alter-ego

De acuerdo con estudiosos de las cosmovisiones nativas americanas, por ejemplo, Galinier, se refiere que los nahuales son los que median entre el mundo de los hombres y el de las divinidades. Al mismo tiempo, cree que existe una escala de poder entre nahuales, mismos que reproducen el mundo animal al conjunto social.²⁸⁶ Mientras que Saúl Millán señala que las identidades abstractas o entes, se constituyen en dos partes: la primera por el cuerpo, y la segunda por el alter ego (animal de una persona), o bien el nahual como es denominado en la literatura etnográfica. Sin embargo, aclara que no precisamente existen nahuales animales sino

²⁸¹ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, pp. 41-42.

²⁸² Broda, Johanna, “La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica”. En Johanna Broda y Feliz Báez-Jorge (Coords.) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, México, 2001, p. 185.

²⁸³ Ximenez, Francisco, *Historia de la provincia de san Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores*, Tomo I, libro I y II, CONACULTA, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 1999, p. 50.

²⁸⁴ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, p. 116.

²⁸⁵ *Ibid*, pp. 147-148.

²⁸⁶ Galinier citado por Medina, *óp. cit.*, 2003, p. 288.

también de carácter meteorológico, llámese “rayos” y “la madre viento del sureste”.²⁸⁷ Este último posiblemente considerado como “viento del sureste”, porque el estudio se efectuó entre los huaves.

Muchos especialistas de la cosmovisión, sobre todo de las identidades llamadas del nahual, han tratado de entender específicamente que es el *wäy* (alter ego). Por ejemplo, Johanna Broda y Félix Baez-Jorge, retoman lo propuesto por Foster cuando dice que el término nahual se ejerce cuando algunas personas tienen la capacidad de transformarse en animales para cometer alguna fechoría. Además del nahual creen que existe un segundo ente denominado “tonal”, por tanto, consideran que “cada persona tiene un animal compañero”. Asimismo, aseguran que el alter-ego comparte la vida con el dueño, es decir, nacen y mueren juntos.²⁸⁸

Indiscutiblemente de las opiniones de muchos autores nahualistas, se puede hacer analogía con la visión de los choles. El *wäy* (nahual) solamente lo poseen aquellas personas que se dedican especialmente a la curandería y a la brujería. Mientras que las personas comunes son solamente absorbentes de enfermedades, por eso las almas están expuestas a las malicias de los brujos quienes poseen la capacidad de ver lo abstracto. El enfermo tiene que recurrir a los favores del curandero, al mismo tiempo puede ser brujo, o solamente el primero. Sin la intervención de éstos, la víctima difícilmente encuentra el alivio de sus males, la vida dependerá que sea algún experimentado.

Los choles creen que el brujo solamente incurre en el animal para hacer maldad a su víctima, su *wäy* asiste como espía para enfermar a alguien o cuando alguien está enfermo. Mientras el animal o meteoro trabaja embrujando, el hombre (dueño) está en casa. Con esta versión entiéndase que el brujo no precisamente es el que se transforma sino que una parte de él sale de su corazón que funge como su ayudante en las fechorías. Aparte, los que tienen su *tyälel*, también se dice que poseen su *pusik'al*, por tanto, el *wäy* es llamado *pusik'al*, es decir, su corazón. Los choles literalmente explican que los brujos tienen corazón. No es un simple corazón como cualquier otro sino uno especial, así se les dice a aquellas personas que tienen *wäy* porque en el corazón reside el ente. Cuando éste comete un acto, el dueño también siente cuando es lastimado, y saborea si se tratase de alimentos o cuando el animal caza pollos. Por

²⁸⁷ Millán, Saúl, *El cuerpo de la nube. Jerarquía y simbolismo ritual en la cosmovisión de un pueblo huave*, INAH, México, 1997, pp. 85-110.

²⁸⁸ Medina, *óp. cit.*, 2001, p. 100.

ello, funge como guardaespaldas, espía y compañero del brujo; el *wäy* no es para personas comunes sino para aquellos con *tyälel*, los que tienen el don de brujos. El *tyälel* podría ser el “tonal” para Foster, pues alude que todas las personas poseen un alter-ego o su animal. Mientras los choles insisten en que solamente los brujos, pueden percibir el más allá, es decir, lo abstracto.

Los que poseen su *tyälel* tienen la capacidad de utilizar sus animales para atacar a sus víctimas con sólo rozarlos, a fin de conseguir enfermarlas y pueden no sobrevivir por mucho tiempo si no se atienden oportunamente. Para inducir enfermedades no necesariamente atacan físicamente a la víctima sino por medio de su *wäy*. Los *xi'balob* también pueden acudir físicamente en caminos a dejar las trampas para sus víctimas, o bien por medio de una rama tirada en el camino, saliva, etcétera, de manera que la víctima aplastará el hechizo. Después que la víctima haya tocado el hechizo, comenzará a enfermarse; otros hechizan por medio de ropa, el interesado extrae la ropa de la víctima, con ella empiezan a fabricar la maldad a fin de enfermar o matar al enemigo. Cada ritual tiene sus particularidades de acuerdo a la víctima, por ejemplo, para acortarle el día a alguien (*tyuk' ora*):

Si la víctima es un hombre sepultan un gallo en un agujero, pero si es una mujer debe sepultarse una gallina, antes de que los animales fueran sepultados primero debe ir el nombre de la víctima escrito en un papel u otro material debajo de las aves de corral. El animal debe llevar puesta la ropa de la víctima y se sepulta vivo. Luego se realizan rezos en *Ch'a otyoty* acompañado de ofrendas, muchas velas, incienso, aguardiente, etcétera. Posteriormente se escribe el nombre de la víctima en una piedra que será colocada boca abajo en un río. Después de tres o cuatro días la persona se enfermará de fiebre durante el día (acompañado de sudor), de noche fiebre con frío. De manera que la víctima se morirá en 3 o 4 días máximos.²⁸⁹

Según Houston y Stuar el término *way* era utilizado entre los antiguos mayas, prueba de ello está en el antiguo sistema de escritura, es decir, en un glifo que se lee *way*; los autores presuponen que existe relación con seres considerados compañeros, algo común en el maya clásico.²⁹⁰ Este término es equivalente con el del chol actual, la diferencia radica en el uso de la sexta vocal. Pitarch refuerza que en los mayas el *way* representaba la co-existencia de un personaje histórico, que solían ser de elites personificados en forma pública. Además, representaban un ser sobrenatural. Supone que *way* proviene de dormir, su fundamento está basado en la lengua maya-tseltal. Mientras que en chol *wäyel* es el verbo dormir, y *wäy* es el

²⁸⁹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

²⁹⁰ Houston y Stuar citados por Pitarch, *óp. cit.*, 1996, pp. 118-119.

alter-ego, lo que hace lógico la determinación de Houston y Stuar por la semejanza que existe con el vocablo actual de los choles (*wäy*), es decir, “compañero”.²⁹¹

Hoy día, la brujería puede hacerse de diferentes formas, ya sea por medio de encargo que hacen las personas comunes. El que juega el papel de vengador propone embrujar a su enemigo por medio del *Ajaw*, prestando la figura de alguna persona querida. Incluso se puede hechizar con sólo desear el mal a la persona por medio de conjuros, utilizando el nombre de Dios, al mismo tiempo ofreciéndoles velas de colores, incienso, pollo vivo, aguardiente, etcétera. Con este ritual hacen que la víctima se enferme de fiebre con escalofrío, el rito es llamado *tyuk' ora*, o *tyuk k'iñ*, es decir, cortar la hora o el día, o bien puede entenderse como el fin de la existencia porque se pide la muerte del enemigo. Los rituales difieren entre brujos, otros sepultan las ropas usadas en cuevas, cerros, panteones, etcétera. Con cualquiera de estas fórmulas, la vida de la víctima dependerá de quien lo cure, por ejemplo, con el *ajaw* la muerte es mucho más rápida si no interviene a tiempo, aun si la víctima no haya tenido contacto sexual, nadie se ha salvado. Otros mueren de vómito negro, producto de la brujería realizada de la misma forma como *tyuk' ora*; la diferencia consiste en que no es muerte por fiebre sino de vómito, porque “los *xi'balob* sepultan un pato vivo en un hoyo con una prenda de la víctima para que se enferme de vómito negro”.²⁹²

Cuando alguien ha sido víctima del *Ajaw* apenas llegan a contar lo sucedido, otros ni siquiera alcanzan a hablar, los familiares se dan cuenta por medio de las machas moradas en el cuerpo de la víctima, se dice que es acto de *ajlentyel*. A diferencia de otras enfermedades que sí pueden ser intervenidas por curanderos de alta jerarquía o brujos capacitados, por lo regular los curanderos sólo pueden sanar al enfermo; contrariamente a los brujos que sí están destinados para hacer maldad, o pueden ocupar entrambos roles. Aquellas personas con *Ñusak'iñ* son los que tienen la virtud de ver y comprender lo abstracto, cuidan de sus familiares, vigilan que ningún extraño afecte y robe la madre naturaleza de cada especie de frutas y verduras comestibles. Dentro de esta virtud se incluye a los curanderos que no practican la brujería, que sólo se dedican a cuidar el círculo familiar de la malicia de los brujos.

Por tanto, el *wäy* no se considera como *Ñusak'iñ* sino como parte de la brujería porque funciona como vigilante cuando la víctima está siendo intervenida por el curandero, los choles

²⁹¹ *Ibid.*

creen que el enfermo se alivia, pero apenas se aleja el saludador la víctima nuevamente pierde su buen estado físico. O bien, se sentirá sanado un par de días, después vuelve a la enfermedad, muchas veces se torna crónica y puede llevar a la víctima a la muerte si no se interviene oportunamente. Para aliviarse de las enfermedades, el curandero recomienda a su paciente cambiarse de residencia, a fin de evitar más embrujamiento o enfermedades si es que el *ak'chämel* no se ha muerto, de lo contrario, no tendrá curación, más que enfermedades prolongadas hasta la muerte.

Otro autor que trata de entender la cosmovisión indígena es López Austin, quien alude que en la concepción mesoamericana el nahual es una persona que nace con poder espiritual. Sin embargo, el *tonal* es de carácter maléfico que tiene la facultad de dañar a su prójimo.²⁹³ Equiparando con lo que dice del nahual, para los choles *Wäy* es para personas que nacen solamente con el don, son sus *Tyälel*, literalmente quiere decir que así vienen, o así son. Por otra parte, los otomíes destacan que el alter ego del alma humana son los curanderos transformados en animal-compañero; además, los mortales comunes son los que no conocen sus animales, salvo que sean curanderos por ser videntes, éstos pueden ayudar a descubrir su animal. Los curanderos pueden poseer un ave y un animal terrestre compañeros, incluso pueden poseer de sólo uno hasta 24.²⁹⁴ En cambio en los choles no cualquiera posee un alter-ego, sino precisamente los que tienen su *tyälel*, sin éste no pueden tener *wäy* o compañero.

Para hacer alusión al nahual de forma histórica, los autores María del Carmen León, Mario H. Ruz, et. al., precisan que durante la conquista española, los quichés trataron de destruir al enemigo, pero en ella perdieron a uno de sus guerreros, y al mismo tiempo un nahual poderoso. Rescatan una crónica indígena; dicen que “una niña muy blanca, rodeada por pajarillos sin pies defendía a Alvarado, y los nativos al verla no podían moverse y caían en tierra cegados.” Ante la falta de victoria indígena contra las fuerzas celestes de los enemigos, los quichés recurrieron a lo suyo; enviaron a un hombre rayo a atacar a los españoles, a pesar de ello, no pudieron contrarrestar la fuerza de la paloma que protegía al español. Con ello se demuestra que los dioses nativos fueron derrotados por uno cristiano.²⁹⁵

²⁹² Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

²⁹³ López Austin citado por Medina en Johanna Broda y Félix Baez-Jorge, *óp. cit.*, 2001, p. 109.

²⁹⁴ Galinier citado por Medina en Johanna Broda y Félix Baez-Jorge, *óp. cit.*, 2001, p. 111.

²⁹⁵ León, María del Carmen, Ruz, Mario H., García, José A., *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, CONACULTA, México, D.F. 1992, pp. 31-32.

En la concepción chol no todas las personas tienen la habilidad de ver lo oculto, salvo los que tienen su *tyälel* o don; éstos son los que poseen su *wäy*. A diferencia de los tseltales de Pinola (Villa Las Rosas), piensan que cada quien ostenta mínimo 3 naguales, es requisito para ser videntes incluso para poder transformarse, además, con dos nahuales no son muy fuertes. Pero pueden aspirar a divisar lo imperceptible para un ser humano común, a diferencia de aquellos que apenas cuentan con un nagual que ni siquiera saben cuáles son sus animales, por ello, no están facultados para ver el más allá. Hermitte indagó con los tseltales que los superiores llegan a poseer hasta 13 naguales y si muere el segundo o tercer nagual, la persona se enferma y se debilita, aunque luego se repone. Se especula que se alimentan de carne humana, es la razón por la cual salen de noche a buscar comida.²⁹⁶ Equiparando lo que decía una viejita chol, las tareas están previamente divididas, decía que “mientras que *a wuskumñ* alinea la carne (humana), yo preparo y sirvo la comida cuando está lista”.²⁹⁷

Los choles creen que solamente existen 2 *wäy*, uno es el fuerte y el otro débil; cuando este último es asesinado el dueño del animal tiende a enfermarse, después se vuelve a reponerse. Pero cuando el fuerte es exterminado, el brujo tiende a morir instantáneamente a la hora que su *wäy* agoniza, por tanto, debe tener las mismas heridas que el animal extinto para constatar que él es dueño del *wäy*. Algunos curiosos han comprobado que las heridas del animal se perciben en los brujos durante la hora del baño una vez fallecidos. Los choles expresan que las personas con *tyälel* primero hacen sufrir a sus víctimas, enviando a su *wäy* para agravarles el dolor antes de la muerte. Incluso existen secretos para matar a los *wäyob'* cuando asisten a desenterrar a sus víctimas (los brujos se reúnen para convivir del resto humano, pero de la esencia), el arma a utilizar debe estar previamente condimentada con plantas especiales, como el ajo, *xuty k'uts* (pedazo de tabaco) y *chawatye'*. Con estos condimentos el cazador del *wäy* debe untarse para evitar ser visto o ser olfateado. Pero si el *wäy* se descuida, la herramienta a utilizar no precisamente debe estar curada. Cuentan que hace tiempo:

Una vez un hombre fue a cuidar a su difunto en el panteón después de sepultarlo; como a media noche el cazador del *wäy* se subió en un árbol con un rifle bien embalsamado. Justo a media noche se percató que fueron llegando el tlacuache, la ardilla, el caballo, etcétera. El hombre se dispuso a enfrentarlos desde la rama del árbol disparándoles balas; el caballo se retiró relinchando, los otros salieron corriendo. Al llegar a su casa el cazador del *wäy* escuchó llantos de sus vecinos, sospechaba

²⁹⁶ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, p. 45.

²⁹⁷ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 27 de diciembre de 2013.

Awuskumñ se dice cuando una anciana señala a su esposo a una persona joven, literalmente el término quiere decir tu hermano (puede ser consanguíneo o no, también por respeto a la edad), el verbo sin conjugar es *Askumñ*, es decir, hermano.

que el enemigo había muerto. Su duda se esclareció cuando el muerto fue bañado, tenía herida de balas en el cuerpo.²⁹⁸

Después de muerta la víctima los brujos celebran con júbilo, disfrutan de un buen banquete el cadáver. Este acto se vitorea a media noche en lugares sagrados como: cuevas, caminos, orillas de manantiales, etcétera. La convivencia se efectúa en fuentes de agua como los manantiales, ahí lavan sus platos y sus utensilios de cocina. El *mäy* vigila a su próxima víctima como cualquier animal común y corriente, aunque pareciera cuento de terror, se dice que; “una vez un viejito se estaba agonizando, el hijo se dispuso a cuidarlo desde el anochecer, a media noche se apareció un caballo husmeando detrás de su cama, el hijo se dispuso a machetearlo, y el animal se fue relinchando.”²⁹⁹ Se especulaba que el *Xi'bal* era del mismo paraje y se empezaron a escuchar llantos. Los familiares del enfermo se percataron que un vecino sin enfermedad se había muerto, y el agonizante se volvió curar. Al día siguiente el brujo muerto amaneció con lastimadura de machetazo, justo donde el caballo fue herido. Es equiparable con lo que menciona Hermitte, que los *tsetales*; “mataron a un tigre de un tiro, le metieron la bala por la oreja. A la mañana siguiente un viejo se estaba muriendo y echaba mucha sangre por el oído”.³⁰⁰ Pareciera que entre *choles* y *tsetales* es característico que el *mäy* herido todavía se integre en el dueño, contrariamente cuando la muerte es instantánea, el animal queda en el mismo lugar; el espíritu del *mäy* es el que viaja instantáneamente a su dueño justo a su muerte para integrarse al corazón.³⁰¹ También se dice que el dueño emite un grito espantoso de dolor a la muerte de su animal.³⁰²

Podemos retomar a Pitarch quien alude que el ente se transmite aun cuando está en el vientre de la madre, es la razón por la cual los llaman *talel* en *tsetal*; en *chol* *tyälek*, ambos términos significan lo mismo, “así vino” o “así son”. A diferencia de los *tsetales*, en los *choles* el *mäy* se puede transmitir en personas grandes. Pitarch acierta que J. Pitt-Rivers llegó a la conclusión basándose en el estudio de Hermitte que el hombre y el animal son la misma persona, pues el hombre es animal.³⁰³ Teóricamente así es, al morir el *mäy* también el brujo muere porque ambos están unidos por ser parte de su corazón. Si el brujo necesita saciar su

²⁹⁸ Comentario surgido en los noventa entre padre e hija (Domingo Cruz Pérez+ y María Anita Cruz Pérez), Shushupa, Sabanilla, Chiapas.

²⁹⁹ *Ibid.*

³⁰⁰ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, p. 46.

³⁰¹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

³⁰² Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 27 de diciembre de 2013.

³⁰³ Pitarch Ramón, *óp. cit.*, 1996, pp. 76-96.

antojo (con pollos o con humanos), ordena a su *wäy* cazar su alimento, mientras no está activo el ente se mantiene guardado en su corazón.

Pitarch delibera que el animal no es más que otra parte de la persona. Contextualiza que la “persona indígena es una reunión de fragmentos heterogéneos, una heteróclita conjunción de seres, lugares y tiempos”. Por tanto, el *talel* es aquello que le viene dado en su naturaleza, desde su nacimiento.³⁰⁴ Por el contrario, Bricker menciona que los *tsotsiles* poseen dos almas: la persona interna llamada *ch’ulel* y el nahual (alter ego) llamado *canul*. Este último se adquiere al momento de nacer, los dioses ancestrales ponen en su *ch’ulel*, al mismo tiempo, y lo colocan en el embrión de un animal, es equivalente a decir que, al momento que nace un *tsotsil*, también nace un animal.³⁰⁵

Mientras que Daniel Motul y Edgar Cabrera opinan que desde el nacimiento cada quien tiene su nahual a fin de mantener latente la totalidad, es decir, el contenido de la naturaleza y la humanidad. Aluden a que de acuerdo a la fecha de nacimiento el nahual puede estar regido por un río, árbol, ave o mamífero; por eso los conocedores del cosmos desde muy temprana edad saben que si atentan contra el nahual es atentar contra la vida humana, expresan que “si matas a tu nahual tú también morirás”.³⁰⁶ Contrastan que el hombre es quien daña a la madre naturaleza, por tanto, si el propio hombre mata un árbol, él también morirá porque puede ser su nahual. Sin embargo esto puede diferir, ya que no todos conocen su nahual como en la percepción de los choles, salvo los elegidos o dueños del *wäy*.

Esta sapiencia guatemalteca es equiparable a la de los choles. Una señora recuerda que antes de la muerte de su padre entró una culebra y se posó en dirección a su cama. Relata que su progenitor hizo aparecer su *wäy* para evitar padecimientos con su invalidez, por ello, ordenó que le mataran su alter ego, pues ya estaba cansado de su enfermedad. Su discapacidad le duró varios años, él había tomado esa decisión haciendo que:

En la casa entrará un coralillo (serpiente) y se quedará frente a su cama donde él se encontraba durmiendo. Nos turnábamos para cuidarlo, porque sólo ya no podía salir para atender sus necesidades fisiológicas. Antes de que los cuidadores tendieran sus camas en el piso, se apareció una víbora, mi papá dijo que la mataran cuanto antes porque no es bueno que eso suceda. Apenas la mataron, el falleció pocos segundos después. Anteriormente ya había sufrido muchos piquetes de

³⁰⁴ *Ibid*, pp. 99-123

³⁰⁵ Bricker, *óp. cit.*, 1986, p. 23.

³⁰⁶ Matul Daniel; Cabrera, Edgar, *La cosmovisión Maya*, Guatemala: liga Maya, tomo uno, 2007, p. 175.

enjambres de abejas, no le pasó nada, solamente se acalenturó. Además, una vez fue mordido por algo en una cueva por hacer una trampa para la tuza, tal vez haya sido una víbora.³⁰⁷

La hija aún supone que si no hubiesen matado a la serpiente, su papá no estaría muerto, se cuestiona cómo pudo aguantar tantos piquetes de cientos de abejas y la mordedura sufrida en la cueva, pues al día siguiente estaba repuesto. Sostiene que cualquier persona común se hubiera muerto, pero que su *máy* le ayudó a mitigar los dolores. Con esto concluye el misterio o secreto de los choles respecto a las identidades divinas y del más allá que interfieren en sus vidas.

Sin duda alguna con la imposición de los santos cristiano no encontraron mucha diferencia, pues era algo a que los choles estaban acostumbrados con sus antiguas deidades, por ello, los adoptaron con gran facilidad atribuyéndole ciertas particularidades que la propia iglesia desconocía. Por ejemplo, la vinculación con el curanderismo, la adivinación, la brujería, los castigos, etcétera. En la concepción indígena el santo (San Miguel Arcángel) posee una dualidad, es decir, provee de abundancia a sus feligreses y escarmienta a los incrédulos si el creyente suplica algún castigo para su enemigo. En todos los rituales indígenas, sea para bien o mal, es invocado el nombre del Dios cristiano. Exceptuando la imagen de San Miguel que es aplicada especialmente para las consultas o alguna hechicería, aunque también se invoca el nombre de Cristo. Sin embargo, se cree que los intermediarios son especiales, porque perciben el más allá y tienen un alter-ego, su compañero en las actividades maléficas. Aunque también existen personas que solamente lo emplean para el bienestar o el cuidado de su pueblo, estos se consideran como alter-ego buenos, porque contribuyen para el bien.

³⁰⁷ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

Capítulo III

Venganza o escarmiento divino: hambrunas, epidemias y muerte

En este capítulo se analiza cómo los choles perciben los desastres naturales, las sequías, hambrunas y epidemias; para ellos son obras y castigos divinos para reprender las acciones de la gente que se comporta mal. En este capítulo se abarcarán temas relacionadas con el comportamiento humano dentro del plano terrestre y sus recompensas después de la muerte, así como los castigos divinos cuando se incurre en alguna falta de respeto hacia los mayores. No obstante, también tratará sobre castigos generales como la plaga de langosta que provocó la hambruna en tiempos pasados según el relato chol, a diferencia del castigo individual, porque las epidemias no perjudicaban a toda la población sino sólo a los rebeldes de las familias. Por ello, el ser humano estará condicionado a su carácter durante la vida y la muerte, es decir, si se le falta al respeto a la persona mayor o la naturaleza, cualquiera de estos puede negociar la existencia humana con el *Yum pañämil*. Los padecimientos, castigos y escarmientos divinos produjeron migraciones choles en otras tierras en la búsqueda de la tierra prometida para comenzar una nueva etapa.

1. Hambruna por sequía

Algunos estudiosos han señalado que antes de la llegada de los europeos al Nuevo Mundo, los originarios eran presa de muchas enfermedades provocadas principalmente por los efectos meteorológicos, los desastres naturales y la sequía seguida de las enfermedades. Particularmente los mayas han sido abordados ampliamente por su esplendoroso desarrollo en el pasado, sus desgracias y las guerras entre vecinos. Para este estudio resaltamos a Fray Diego de Landa quien menciona que los mayas de Yucatán habían padecido una serie de calamidades antes de la conquista. Los mayas primeramente tuvieron veinte años de abundancia, de salud; la población creció aceleradamente a tal grado que la tierra parecía un pueblo, e incluso hicieron grandes construcciones de templos. Los mayas creían en el tiempo cíclico. Después de años de abundancia fueron azotados por fiebres, posteriormente tuvieron otros 16 años de abundancia, a la par se suscitó una guerra en donde murieron más de 150 mil hombres. No obstante, las calamidades eran interminables, sólo después de cada desgracia o castigo divino (como concebían a las maldades) había un respiro; después de esta guerra reinó veinte años de paz,

luego volvieron a ser atacados por una peste de granos que podría el cuerpo, y caían en pedazos en 3 o 4 días.³⁰⁸

Si eran azotados una y otra vez por las calamidades o las hambrunas, es porque así estaba regida en la naturaleza de acuerdo con sus concepciones, por ello De la Garza alude a que los mayas creían que los males como las plagas, eran producto de las faltas cometidas porque no cumplían el equilibrio recíproco con la naturaleza y las deidades. Razón por la cual, los dioses castigaban a los pueblos por faltas a la moral y por el incumplimiento en los rituales. Para contener la ira de los seres sagrados, los humanos acompañaban sus peticiones con sacrificios de sangre para aplacarles la furia.³⁰⁹ Cuando los mayas fueron víctimas de las calamidades, seguramente fue por la sequía, las enfermedades, las guerras, etcétera. Si hemos de ver estos padecimientos como castigo divino o la furia invisible de Dios, entonces, también se manifestaba físicamente por medio de insectos. Por ejemplo, Landa nuevamente describe que los mayas volvieron a ser atacados por las plagas de langosta por un lapso de 5 años. Estos insectos fueron tan devastadores que no dejaron ninguna planta con hoja, de manera que los mayas se vieron fuertemente afectados por la hambruna. Fueron tantas las secuelas que las víctimas morían en los caminos. Después de esta calamidad llegó la calma y tuvieron mejoría por espacio de 4 años.³¹⁰

Pareciera que las calamidades eran provocadas en su mayoría por las sequías, ya que este elemento ha sido la causa en la desaparición de poblaciones como lo afirma Richardson B. Gill, quien asegura que el colapso de la civilización maya clásica se debe en parte a las acciones humanas, y posiblemente a los factores naturales. Por ejemplo, muchos mayas del periodo clásico murieron por causa de la catastrófica sequía ocurrida entre los siglos IX y X; dicho efecto meteorológico no solamente los castigó severamente en la alimentación, sino también los dejó sin agua. Por ello, algunos especialistas en los mayas afirman que una de las catástrofes más crueles ha sido la sequía, sus consecuencias han sido increíbles en el desajuste poblacional y el aumento acelerado del número en la mortandad en la población. Para los mayas estos padecimientos no eran pasajeros, creían que “los acontecimientos pasados volverían a ocurrir en el futuro, durante el mismo ciclo del calendario”.³¹¹

³⁰⁸ Landa, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, Porrúa, México, 1982, p. 20.

³⁰⁹ De la Garza, *óp. cit.*, 1990, p. 82.

³¹⁰ Landa, *óp. cit.*, 1982, pp. 25-26.

³¹¹ Gill, Richardson B. *Las grandes sequías mayas. Agua, vida y muerte*. FCE, México, 2008, pp. 25-40.

Así como los mayas creían que los acontecimientos crueles eran cíclicos, posiblemente las calamidades servían de reflejo que les permitía obrar mejor con las deidades, mediante el cumplimiento de los rituales establecidos por sus sacerdotes. Por ello, los mismos gobernantes llegaban a ser fundamentales para la organización de las fiestas o los rituales para invocar el perdón y el favor a las deidades, a fin que se les retirara el castigo divino a cambio de sus ofrendas o sacrificios humanos. Se presupuso que el castigo mayor era la sequía, porque provocaba las hambrunas, como lo afirma Richardson Gill por las prolongadas faltas de lluvias. Esta escasez encaminaba a muchas muertes, pues era lógico porque “cuando una sociedad carece de alimento y de agua el pueblo muere”.³¹² A pesar que la clase alta maya no se dedicaba al campo, su alimento era a base de la agricultura, por ello repercutió en la desestabilidad social. Aunque los campesinos trabajaban la tierra, no garantizaba la abundancia alimenticia. Por eso Richardson asegura que los más vulnerables en padecer las consecuencias de la sequía son los que trabajan la tierra como los campesinos y agricultores; no obstante, las causas pueden ser varias: las cosechas no logran germinar o se marchitan³¹³ por la falta de lluvia.

Algunos estudiosos demuestran que en la época colonial la Nueva España fue víctima de muchas calamidades como: hambres, epidemias endémicas, etcétera, dentro de la población los más vulnerables era la gente pobre involucrada en el campo y en la ciudad. ¿Cómo podrían los más pobres subsistir diariamente si su dieta está basada en el maíz, producido en el campo por medio de las milpas? Por ello, Bracamonte y Sosa menciona que en la visión maya el concepto de milpa es muy complejo, pues abarca la producción, el consumo de bienes, la organización humana para la sobrevivencia, la organización social, incluso el patrón de asentamiento que está estrechamente vinculado a la cosmovisión. Es pues, parte de su mundo porque todos pertenecen a la misma cultura,³¹⁴ donde la milpa es el centro social.

La milpa es el mundo social de los campesinos, fuera de ella no pueden sobrevivir cuando es afectada severamente por las condiciones naturales, sobre todo por la sequía. Así como dice Rosaura Hernández Rodríguez que los agricultores de nuestro país, son los más afectados durante los periodos de sequía, por la falta de agua para sus cultivos. Aparte se dedican a la agricultura temporal y no de riego; la falta de lluvia afecta directamente a las

³¹² *Ibid*, p. 134-164

³¹³ *Ibid*, p.151.

³¹⁴ Bracamonte y Sosa, *óp. cit.*, 2010, p. 26.

cosechas, o incluso puede ser lo contrario a la carestía, es decir, la abundancia de agua³¹⁵ también afecta los cultivos, pero en menor medida. Posiblemente las cosechas disipadas en una sola región pueden suplirse por las de otras partes, sí la afectación no es de manera generalizada.

En la Nueva España, la principal causa de la muerte fue la sequía acompañada de la insalubridad y la mala alimentación. Los indígenas fueron presas de las enfermedades, muchos de ellos murieron por la falta de lluvia que afectaba sus cosechas.³¹⁶ Según De la Garza los mayas consideraban el sol con una manifestación animal, con “Rostro solar guacamaya de fuego”, y su cuerpo era humano, en la mano llevaba consigo una antorcha encendida que simbolizaba la sequía y el calor abrazador.³¹⁷

El concepto del tiempo cíclico de los mayas se siguió profesando en los vaticinios durante la colonia, prueba de ello se encuentra en la escritura del Chilam Balam de Chumayel; en el los mayas culpaban a los españoles de provocar los males como las epidemias, aunado a las hambrunas como enemigo recurrente de la población. En el año de 1648 las enfermedades iban de la mano con las hambrunas, hubo vómito de sangre que mató a muchos mayas. Después de esta enfermedad hubo otra hambre por espacio de 5 años (1650-1654), de este padecimiento se produjo el tiempo cíclico, volvió la sequía en el año de 1661. Para rematar, fueron víctima de la enfermedad introducida por los españoles, es decir, la viruela, conocida (por los mayas) como “fuego santo”.³¹⁸

La hambruna produce desajustes dentro de una sociedad, así como menciona América Molina del Villar, que la crisis agrícola se debe a las condiciones naturales y sociales. La autora hace alusión a que durante la colonia el precio del maíz se elevaba drásticamente, provocando alzas de precios en diferentes productos, así como: desocupación, emigración, bandolerismo y epidemias.³¹⁹ Las alzas de precios no solamente afectaron al preciado grano de maíz sino también a otros productos, y diferentes regiones se vieron involucradas en los costos del trigo,

³¹⁵ Hernández Rodríguez, Rosaura, “Epidemias y calamidades en el México prehispánico”. En Enrique Florescano y Elsa Malvido, *Ensayo sobre la historia de la epidemia en México*, tomo I, IMSS, México, 1982, p. 144.

³¹⁶ Rodríguez, Rosaura, “Epidemias novohispanas durante el siglo XVI”. En Enrique Florescano y Elsa Malvido, *Ensayo sobre la historia de la epidemia en México*, tomo I, IMSS, México, 1982, p. 230.

³¹⁷ De la Garza, *óp. cit.*, 1985, pp. 29-31.

³¹⁸ *Ibid*, p. 123.

³¹⁹ Molina del Villar, América, *Por voluntad divina: escasez, epidemia y otras calamidades en la ciudad de México, 1700-1762*, CIESAS, México, 1996, p. 26.

frijol, carne, azúcar, transporte, ganado, etcétera.³²⁰ Según Enrique Florescano los pequeños productores de maíz consumían de sus propias cosechas en temporadas buenas, pero en malos tiempos eran los más desesperados consumidores. Una crisis afectaba a toda la población sin distinguir clases, salvo los grandes agricultores quienes aprovechaban para vender sus granos almacenados.³²¹ Los más afectados eran los pobres de la ciudad, mientras que en la población campesina la situación se ponía trágica porque las siembras dependían de la temporada de lluvia, por ello la crisis producía:

Desocupación, miseria, hambre, ingestión de malos alimentos, propagación de epidemias, mortandad, abandono de los pueblos, rompimiento de las estructuras familiares, amenaza para las ciudades, tensión social, en una palabra: desquiciamiento de las estructuras rurales.³²²

Otros factores que se suscitaron a mediados del siglo XVIII (1749-1750) y que produjeron crisis agrícolas en la Nueva España fue el retraso de la estación de lluvia; luego se sumaron aguaceros torrenciales y las heladas de 1749. Estas variaciones climáticas ocurrieron en el norte y occidente de la Nueva España. Sin duda alguna, los tres factores fueron punto clave que produjeron cambios drásticos en la sociedad, mientras uno terminaba, el otro comenzaba; una sola causa bastaba para escasear la cosecha. Según Molina del Villar los prolongados cambios climáticos no fueron nada favorables para la gente de la ciudad, a diferencia de los campesinos; pues los ciudadanos tienen menos posibilidad que los del campo, es decir, no tienen libertad de movimiento y tampoco tienen tierras para obtener el sustento.³²³ Si bien es cierto lo que propone Molina del Villar, también los campesinos están propensos a morir, sí las sequías y hambrunas son constantes y prolongadas; el factor tiempo hace que el sustento secundario como las frutas, las verduras y las raíces escaseen.

1.2. Las hambrunas en los choles

Es muy característico que los mayas hayan practicado la siembra de la milpa de forma anual, al menos los choles aseguran que estuvieron familiarizados con una sola cosecha al año. La práctica de una sola cosecha, era porque los choles no habían descubierto que se podía efectuar

³²⁰ García Acosta, Virginia, "Comparación entre el movimiento de los precios del trigo y del maíz y el alza generalizada de precios a fines de la época colonial". En Virginia García Acosta (coord.) *Los precios de alimentos y manufacturas novohispanos*, CIESAS, México, 1995, pp. 183-185.

³²¹ Florescano, Enrique, *Precios del maíz y crisis agrícola en México 1708-1810*, ediciones Era, México, D.F, 1986, pp. 19-31.

³²² *Ibid*, p. 75.

dos cultivos al año. Aunado al largo tiempo de espera, existían otros factores que exterminaban los cultivos como los insectos o los gusanos, en cooperación con los pájaros y animales como los mapaches o tepezcuintles quienes atacaban las milpas durante la temporada de elotes, o cuando ya estaban secos. En temporada de buena cosecha llegaban los del municipio de Tila, y los de Oxolotan, Tabasco, a buscar el grano básico porque en sus tierras había hambre. La abundancia del maíz les permitía criar puercos y aves de corral. Hoy día, las dos temporadas de cosecha al año no tienen mucho tiempo de realizarse, posiblemente se comenzó a practicar después de los años 60 del siglo XX, a partir de ese momento el hambre se aplacó.³²⁴ Cuenta la mitología que, después que el pueblo maya logró domesticar el maíz en la costa pacífica de Guatemala se logró dos cosechas anuales.³²⁵

Los malos y buenos momentos en los choles son equiparables al mundo maya antes de la llegada de los europeos, por las constantes calamidades; y después de cada abundancia aparecían los desastres naturales o algún otro factor natural. A tal grado que la abundancia produjo un crecimiento poblacional excesivo, tanto que fueron capaces de construir grandes templos,³²⁶ prueba de ello se refleja hoy día en las zonas arqueológicas que aún persisten. Estos acontecimientos parecieran similares al mundo de los milperos, “los hombres de maíz, o los hombres verdaderos o únicos” como se autodenominan los choles. Ellos no pueden sobrevivir sin el preciado grano, “porque solo cuando su carne fue hecha de maíz, resistió su verdadera esencia cultivadora y colectiva”.³²⁷

Si los milperos explican su origen a partir del maíz, ¿cómo podrían vivir sin él, si su cuerpo es de maíz? Por ello, las hambrunas con que han sido azotados son tan catastróficas que provocaron muchas muertes, los sobrevivientes abandonaban sus pueblos de origen como alternativas de sobrevivencia, a fin de no desaparecer. Según Gill la hambruna es el estado más negativo de consumo alimentario, donde la gente no es capaz de reemplazar la energía que pierde, consume todo lo que en el cuerpo está almacenado, incluso la persona en sí misma.³²⁸ Por ello, muchas víctimas migran a otras partes en busca de tierras fértiles para el bienestar. Por ejemplo, es el caso de las primeras noticias que se tiene de las hambrunas y las epidemias

³²³ Molina del Villar, *óp. cit.*, 1996, pp. 41-47.

³²⁴ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 28 de diciembre de 2013.

³²⁵ Matul y Cabrera, *óp. cit.*, 2007, p. 325.

³²⁶ Landa, *óp. cit.*, 1982, p. 19.

³²⁷ García de León, *óp. cit.*, 1985, pp. 35-36.

³²⁸ Gill, *óp. cit.*, 2008, p. 134.

sufridas en Sabanilla. En el año de 1773 el cura de la doctrina de Huitiupan informó que a tres leguas del pueblo de Los Moyos, se encontraban 150 naturales ocupando tierras realengas en las montañas del paraje Sabanilla. Es probable que esta historia sea la que se cuenta como mito fundacional en el primer capítulo, donde se destaca la presencia de seres sagrados durante el éxodo, así como también la existencia de gigantes constructores de la iglesia de Sabanilla.

El motivo de la migración se debió a las epidemias y a las hambrunas padecidas entre los años de 1769, 1770 y 1771, por lo que tuvieron que abandonar sus pueblos para buscar nuevas tierras que con mucho trabajo hallaron en Sabanilla, en donde pudieron salvar sus vidas. En ese lugar se establecieron porque las tierras eran fructíferas y fértiles para sus sementeras, también era cómodas y productivas, ahí mismo decidieron fundar un pueblo formal.³²⁹ Los migrantes fundarían el pueblo de Sabanilla aproximadamente en 1770, según consta en una diligencia practicada por el capitán Esteban Gutiérrez de la Torre quien en 1771 pasó por el lugar cuando ya se encontraban establecidas varias familias pertenecientes al curato de Tila y al pueblo de Los Moyos. Con los vecinos establecidos hizo un padrón (posiblemente tributario). Los migrantes naturales de Tila y de Los Moyos turnaron una petición a las autoridades coloniales. En la diligencia argumentaron que a principios de 1769 habían encontrado esas tierras con hierbas, y por estar desocupados hicieron sus sementeras para alimentarse. En ellas cultivarían sus milpas, algodonales y cacahuatales porque sus antiguos asentamientos habían sido atacados por plagas de langosta y habían padecido epidemia.³³⁰

La migración no estaba permitida porque desajustaba los padrones tributarios, como se estipulaba en un precepto establecido para la Nueva España. En una diligencia practicada en el año de 1773, se menciona que había una cedula real que prohibía estrictamente a los naturales cambiarse de lugar, salvo que la situación lo ameritase. Dada la situación de epidemia y hambre, la petición fue bien valorada y los resultados fueron favorables para los choles.³³¹ Esta medida también fue aplicada en el centro de México por las autoridades virreinales en el año de 1809, por la crisis agrícola. Como se apuntó líneas atrás, los indios eran los más perjudicados en las calamidades, por ello se les exhortó a que no abandonaran sus domicilios. La autoridad colonial justificó que la prohibición era para evitar perjuicio al estado y a los propios indios,

³²⁹ AHDSCLC, Diligencias practicadas a los avecindados en Sabanilla, 1773. I. A .4. Asuntos comunitarios, ubic. 5ª, carpeta 0001700, exp. 1700.1, f. 1.

³³⁰ Cruz Pérez, Manuel de J. *óp. cit.*, 2012, pp. 26-35.

³³¹ AHDSCLC, *ibid*, I. A. 4. Asuntos comunitarios, ubic. 5ª, carpeta 0001700, exp. 1700.1, f. 2.

además, instigó que serían bien vigilados por las justicias y los párrocos para impedir el desorden en las distintas jurisdicciones. Las autoridades civiles y religiosos podían valerse de sus cargos para contener a los habitantes, y estaban facultados para no admitir a los que quisieran estar en asentamientos a los que no pertenecían. Estas medidas fueron severas, ya que ningún indio podía cambiarse del lugar, a fin de no abandonar su hogar y terrenos.³³²

Seguramente las autoridades coloniales no explicaron a los indígenas el motivo por el cual estaban prohibidas las migraciones, simplemente dijeron que era para evitar perjuicios al Estado; no convino decir que desajustaba los padrones tributarios. Para que los primeros naturales de Sabanilla pudieran asentarse en el paraje elegido tuvieron que evidenciar ampliamente estar explorando tierras vírgenes. Los migrantes se encontraban explotando tierras de la corona por ser terrenos baldíos, que por derecho era territorio realengo. Un representante de la capital fue enviado para realizar una diligencia a los ocupantes del terreno. En su indagación se enteró que el motivo del asentamiento era el hambre y las epidemias sufridas en los lugares de origen, al parecer en Tila y Los Moyos.³³³

Según Pérez Castro los migrantes eran de Tila (coincide con el documento), Yajalón y Petalcingo. Además, de las epidemias y las hambrunas, la migración también se debió al pago del tributo, la evangelización y las plagas de langosta; todos estos elementos obligaron al abandono de algunas poblaciones para internarse en la guardiana de Huitiupan.³³⁴ La búsqueda de la sobrevivencia obligó a seleccionar mejores tierras para cultivar y poseer provisiones cuando el hambre regresaba. El éxodo de los habitantes al nuevo pueblo también se debió a las epidemias, aunque los documentos no mencionan el tipo de enfermedad padecida. Es difícil deducir que la migración también incluía a Petalcingo, ya que los documentos están en mal estado, por causa de la humedad. Lo que se alcanza a distinguir es el nombre de Los Moyos como uno de los pueblos fundadores de Sabanilla, y el de Tila apenas se aprecia.

De lo que sí estamos seguros es que las hambrunas y las epidemias eran muy comunes en el campo y sin duda provocaron un mayor desajuste poblacional, imbricadas con la mortandad. En los chilames de los mayas yucatecos se vaticinó que desde el año de 1781

³³² Florescano, Enrique, San Vicente, Elsa, *Fuentes para historia de la crisis agrícola (1809-1811). Selección documentada*, UNAM, México, 1985, p. 120.

³³³ Cruz Pérez, Manuel de J. *óp. cit.*, 2012, pp. 30-35.

³³⁴ Pérez Castro, *óp. cit.*, 1989, pp. 56-58.

empezarían sequías porque no había lluvias, tanto que “se quemaron todos los montes. Y se murieron [...] también”.³³⁵ Los acontecimientos padecidos habían sido previamente señalados por los sacerdotes, y gracias a esos escritos (los chilames) hoy se pueden entender sus concepciones. Seguramente los vaticinios fueron creados antes de la llegada de los españoles, y las víctimas de las hambrunas entendían el contenido de la sabiduría de sus ancestros. Los ciclos de hambre se repetían, como ocurrió entre 1821-1823, poco después que México se independizara de España; por ejemplo los mayas yucatecos volvieron a ser presa del hambre debido a la falta de lluvia que provocó sequías, y desde luego la hambruna causó disturbios sociales. Por ello, se ha visto que las sequías son más severas en comparación con otras calamidades, porque se prolongan por años.³³⁶

1.3. La plaga de langosta

Como ya vimos las hambrunas catastróficas y las epidemias provocaban migraciones, sobre todo entre los habitantes del campo. Las hambrunas no precisamente eran provocadas por las sequías, sino también por las plagas de langosta. Estos insectos eran como una especie de condena endémica para los mayas.³³⁷ Además, los mayas antiguos ya habían predicho que sus descendientes sufrirán muchas calamidades; es imposible saber si esos vaticinios fueron reacciones a la dominación española sobre los nativos; o era algo que tendría que suceder con o sin la presencia de extraños en el Nuevo Mundo. Lo que sí se sabe es que anunciaban que sus pueblos sufrirían mucha hambre y enfermedades. Advirtieron que “bajarán hormigas como tigres, largas como tres medidas de hombre. Vendrán años de langostas. Tres veces colgaran su estrechez, tres veces se morirán las hojas de chile”.³³⁸

Según relatan algunos choles, una vez fueron azotados por una hambruna sofocadora por culpa de la langosta, no tuvieron nada que comer porque las plantas estaban desnudas, y sin hojas; y las raíces o los tubérculos como el camote, la yuca y los ñames se acabaron. A diferencia de la sequía que dejaba algunas plantas comestibles, las plagas fueron tan severas que arrasaron con todo cuanto encontraban a su paso. A pesar de que el hombre administraba bien su escaso grano (una ración la destinaba para las tortillas y otra para el pozol) en las ocasiones muy críticas no se hacían tortillas, solamente se consumía pozol acaso con frijoles. Los

³³⁵ De la Garza, *óp. cit.*, 1985, p. 150.

³³⁶ Gill, *óp. cit.*, 2008, pp. 353-375.

³³⁷ Bracamonte y Sosa, *óp. cit.*, 2010, p. 29.

animales y aves de corral consumían raíces del árbol de plátano o comején; el hombre mitigaba su ansiedad con raíces silvestres como el ñame y algunas otras que fungían a modo de tortilla o pozol, a fin de lograr sobrevivir.

Las raíces silvestres se combinaban con una poca ración de nixtamal para abundar la masa; esto sucedía cuando se acababan los racimos o pencas de plátano que era el complemento común del maíz para las tortillas o el pozol. La mezcla del maíz con raíces silvestres no tenía buen sabor pero era necesario “probar bocado” para tener energía y emprender la búsqueda del grano codiciado en regiones de Tabasco, como Oxolotan y Puxcatan. Hoy día, los choles recuerdan que la crisis alimentaria era de carácter regional, cuando los (choles) de Tabasco sufrían mucha hambre acudían a los de Sabanilla, (Chiapas) por ser vecinos entre dos estados. Sí existía un límite territorial, pero en el ámbito cultural era imposible pues ambos grupos son hablantes de la misma lengua. Incluso en tiempo de hambre surgía el amor entre un tabasqueño y una chiapaneca, los viajeros del hambre enamoraban a las mujeres donde existían provisiones, por ello los radicados en Sabanilla reprochaban a sus vecinos el por qué se llevaban a sus mujeres “si son unos hambrientos”. Pero la situación era sorprendente, cuando los choles de Sabanilla padecían encarecimiento, acudían a las regiones de Tabasco en busca de maíz. Se cree que en la aventura muchos caían muertos en el camino mientras buscaban con qué mantener a sus hijos; la espera se volvía desesperante cuando los padres no regresaban a sus casas, los hijos quedaban huérfanos y sin alimentos. Cuando no existía nada con qué mitigar el hambre la gente dormía con ansias de comer, los niños amanecían muertos por falta de alimentos.³³⁹

Esta hambruna tal pareciera que se dio de manera generalizada en el pueblo de Sabanilla y en su entorno. Equiparándola con la creencia actual, entendían que estos padecimientos se deben a las faltas para con Dios, por ello ven como castigos divinos la escasez de lluvias, las plagas de langosta, y la explicación la encuentran que el ser supremo quien es el que controla el universo. Sin embargo, podría deducirse que la profecía maya había

³³⁸ De la Garza, *óp. cit.*, 1985, p. 167.

³³⁹ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 27 de diciembre de 2013. El informante cuenta que una de las hermanas de su suegra migró a Oxolotan, Tabasco, cuando el pueblo de Sabanilla, sufría constantemente el hambre por la sequía; la mujer se había enamorado de un hombre cuando aquel pasaba a comprar maíz porque en su tierra padecían hambre. Cuando llegó el tiempo de hambre en Sabanilla, tal vez el hombre se enteró de los padecimientos por eso llegó a buscar a la mujer para llevarla a Oxolotan. En cuanto a las plagas de langosta, recuerda que su padre le contaba como cazaban y quemaban a los insectos devoradores de las plantas.

cumplido lo predicho en el Chilam Balam que presagió que el pueblo maya padecerá tantas calamidades, entre ellas el hambre. Como se puede constatar, las hambrunas han sido históricas. En un katún 8 Ahau (probablemente 928-948 d.C.) los mayas se desplazaron con rumbo al nordeste a través de la península Yucatán. Durante su trayecto pasaron hambre porque:

No tenían comida, no tenían sustento, solamente olían la punta de sus bastones y así imaginaban que comían, habían perdido la semilla del grano del maíz. Y solamente la recuperaron cuando en un lugar llamado Pambilil encontraron 3 pies de dicho cereal, de cuyo fruto se sirvieron para sus próximas siembras, multiplicando de siembra en siembra hasta el siglo presente.³⁴⁰

Esta historia maya es equiparable a la de sus descendientes lingüísticas los choles cuando migraron en busca de mejores tierras para sus sementeras, en donde fundaron el pueblo de Sabanilla alrededor de 1770. Encontrar tierras fértiles y aptas para el cultivo no implicó que posteriormente no padecieran las secuelas de las sequías o de las plagas que originaban las hambrunas. Según la tradición oral chol contada por los ancestros (abuelos) hubo un tiempo en que no había nada en la tierra, todo se había secado, a tal grado que se vieron obligados a preparar unas sopas o caldos de piedra para sobrevivir. Iban en los ríos a sacar el agua y buscaban las mejores piedras para su caldo y (tomárselas).³⁴¹

Esa visión se encuentra en el vaticinio maya del katun 6 ahau que dice que habrá tiempos en que “se comerán árboles, se comerán piedras, grandísima hambre será su carga, la muerte estará sentada en su estera y en su trono”.³⁴² Algunas tradiciones orales choles no se pueden complementar con documentos por su inexistencia, de modo que las primeras evidencias parten hasta mediados del siglo XIX, por ejemplo, en los asuntos parroquiales del pueblo de Los Moyos. Tal pareciera que los curas tampoco informaban sobre las calamidades, salvo cuando sus intereses eran afectados. Por ejemplo, el año de 1859 un cura doctrinero informó a su superior que no se pudieron cubrir los gastos de Pascua del niño y el de San Juan

³⁴⁰ Bustamante, Miguel, “Aspectos históricos y epidemiológico del hambre en México”. En Enrique Florescano y Elsa Malvido, *Ensayo Sobre la historia de las epidemias en México*, Tomo I, IMSS, México, 1982, pp. 39-41.

³⁴¹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013. Esto recuerda la historia de lejanos países, que un día unos viajeros tenían tanta hambre, para encontrar el alivio entraron en una aldea cercana para solicitar la comida, pero los vecinos se negaron a socorrer a los desconocidos. Como alternativa los viajeros empezaron a preparar un caldo de piedra en medio de la aldea, la sopa quedó tan rica que los propios aldeanos terminaron degustándola; incluso los mismos lugareños aportaron los condimentos por curiosos, y terminaron preparando carne de sopa con piedra. Desgraciadamente esto no pasó entre los choles, porque todos padecían la gran hambruna; seguramente los demás vecinos acudían a los ríos a cocinar la sopa de piedra, a fin de sobrevivir de la crueldad del hambre. Véase wikipedia.org/wiki/Sopa_de_piedra.

³⁴² Bustamante, *óp. cit.*, 1982, p. 44.

debido a que en 1858 los hijos del pueblo no pudieron pagar sus cuentas a causa del encarecimiento del maíz. La hambruna tardó 5 años, pues comenzó desde 1854; además, la cosecha posterior se atrasó a diferencia de años anteriores.³⁴³ Al parecer, las hambrunas no eran casuales sino recurrentes provocadas por diferentes factores.

Un informe fue turnado el mes de septiembre de 1859 al secretario de Cámara (en la sede religiosa en San Cristóbal de Las Casas); en el mismo mes y año nuevamente se volvió a enviar un segundo documento con un asunto similar; se daba a conocer al representante religioso que no se debía extrañar que las cuentas llegasen tarde, ya que normalmente debía enviarse cada cuatro meses. El motivo del atraso (del pago de la cuenta) se debió a que los tres pueblos de Amatan, Los Moyos y Sabanilla, habían sido atacados por “una espantosa hambre”. Esta zozobra hizo que los habitantes de los pueblos migraran a otros lugares en búsqueda de su subsistencia y la de sus familias, pero desgraciadamente los que abandonaban sus lugares de origen eran los que aportaban las limosnas.³⁴⁴ Por ello, no se alcanzaban a cubrir los pagos cuatrimestrales que se turnaban a la sede religiosa en San Cristóbal de Las Casas. Aparte, la falta de retribuciones también se debía a que los tres pueblos se negaban pagarlos.³⁴⁵

Por lo visto el hambre se repetía constantemente, prueba de ello es el informe del cura doctrinero de Los Moyos, fechado en el año de 1870, en el que aludía a que durante una enfermedad (calentura) se enteró por medio del cabildo de Simojovel, que los pueblos de Los Moyos y el de Sabanilla estaban incluidos en la Guerra de Castas que había comenzado en Yucatán desde 1847. La información fue obtenida a través de algunos presos en la villa (de Simojovel), asimismo fue constatada por los pableros (del pueblo de San Pablo). Ante esta noticia el cura doctrinero se refugió por espacio de seis meses en el estado de Tabasco, (puede ser Tapijulapa, pueblo más próximo a Los Moyos), ya que en 1862 lo había hecho aunque primeramente se internó en la montaña del mismo pueblo de su doctrina donde padeció hambre.³⁴⁶ Pero a dos meses de haber retornado a Los Moyos aún seguía sin provisiones porque la gente no cooperaba para satisfacer sus necesidades, debido a que habían sido azotados por el hambre y por una fiebre que llevó a más de 200 personas al sepulcro. Al

³⁴³ AHDSCLC, Pedro M. Muñoz (cura doctrinero) informa al posecretario de Cámara sobre la hambruna, Moyos, I. C. 2; hambre, 1859, ubic. 5ª, carpeta 1628, exp. 1, f. 2.

³⁴⁴ *Ibid.*, f. 3.

³⁴⁵ *Ibid.*

mismo tiempo, el cura pidió que se anexaran las parroquias de Los Moyos a Tila y la de Amatan a Simojovel, pueblos próximos unos de otros, argumentando que para evitar la lejanía y que no estuvieran solos.³⁴⁷

En esos años los problemas parroquiales eran sobre todo por asuntos económicos, y por ello los sacerdotes al informar a sus superiores sobre las crisis de los pueblos culpaban a la feligresía de la carestía. Era lógico porque la base de la producción en esas regiones montañosas era y sigue siendo la agricultura. Ante las afectaciones de las cosechas por la langosta o los factores meteorológicos, los pueblos incumplían con el pago de las limosnas y obvenciones. Los indígenas mantenían prácticamente a la iglesia, según lo dijo el propio cura doctrinero de Los Moyos. Si la iglesia estaba en crisis era porque los pueblos estaban en pobreza,³⁴⁸ por las hambrunas o crisis de alimentos. Es la razón por la que los tres pueblos (Sabanilla, Los Moyos y Amatan) se negaran a pagar la fábrica de las iglesias.³⁴⁹

Seguramente las hambrunas se debieron en gran parte a las sequías que azotaban constantemente a los pueblos, porque no se menciona que hayan sido por las constantes plagas. Aparte, las carencias eran muy frecuentes, como se puede constatar en el año de 1868 cuando el cura interino del pueblo de Los Moyos, Manuel A. Carballo, informó que su parroquia denominada San Francisco aportó grano de primera necesidad porque “la escasez de maíz es tan grande que no se encuentra en estos pueblos a ningún precio y tienen que mantenerse los habitantes con plantas silvestres”.³⁵⁰ Al mismo tiempo, el cura esgrimía la carestía en el pueblo para excusarse del por qué no entregaba las cuentas a tiempo. Sin embargo, aclara eficazmente que el atraso no había sido “sin gusto ni razón sino que sus infelices feligreses se encuentran en la más grande escasez de maíz”. Se alcanza a percibir que hubieron tres razones que ocasionaron la crisis. Primero la enfermedad que invadió el pueblo en 1867 (no menciona que tipo). En segundo lugar, por la plaga de langosta que acabó con los cultivos y en tercer lugar sobrevino la sequía que se hizo sentir por largo tiempo.³⁵¹

³⁴⁶ AHDSCCLC, El cura de Los Moyos Manuel Antonio Carballo informa que abandonó el pueblo porque estaba incluido en la rebelión, Insurrecciones y levantamientos, y pronunciación, 1848-1870, ubic. 5ª, carpeta 1635, exp. 2, f. 3.

³⁴⁷ *Ibid*, ff, 4-5.

³⁴⁸ AHDSCCLC, informe de la falta de pago de obvenciones, Manutención, fábricas, Moyos, 1857-1862, carpeta 1644, exp. 3, ff.1-2.

³⁴⁹ *Ibid*, exp. 4, ff. 1-2.

³⁵⁰ AHDSCCLC, informe del cura interino de Los Moyos sobre la escasez de maíz que el pueblo padece, Padrones, Carpeta 1646, exp. 12, Moyos IV, 1846-1877, f. 1.

³⁵¹ *Ibid*, exp. 13, f. 1.

Estos sustentos documentales se pueden vincular a las tradiciones orales sobre las hambrunas provocadas por las sequías y las plagas de langosta. Es posible que en algunas partes de la región las calamidades se dieran de manera distinta en cuanto a intensidad. Prueba de ello, es un informe del cura doctrinero al decir a su superior que en el pueblo de Amatan, como anexo de las parroquias de Moyos y Sabanilla, la feligresía se negó a aportar sustento para el cura. Se ampararon en el hambre y la epidemia que habían padecido en el año de 1857.³⁵²

Gracias a los informes administrativos de los sacerdotes se pudo conocer sobre la crisis de cosechas que padecieron los pueblos de Sabanilla, Los Moyos y en menor medida Amatan. Por ello no hay que escatimar las fuentes orales cuando los choles mencionan que hubo un tiempo en que padecieron tanta hambre porque las plagas de langosta arrasaron con todo lo que encontraron a su paso. Decían que no dejaban hojas sobre hojas, las personas se alimentaban de plátanos verdes, de yucas, de camotes; pero cuando se acabaron estos sustentos secundarios buscaron otras alternativas como las jícamas silvestres conocidas como *Xüñüp*³⁵³ porque no podían dejarse morir.³⁵⁴ Este padecimiento ya estaba prescrito por los mayas yucatecos, y como los choles son parte de esa familia lingüística existen correspondencias entre unos y otros. Baste con recordar el contenido de los chilames en donde se vaticinó lo que acontecería por tres veces acerca de que no habrá sino pan de jícama silvestre y frutas del árbol ramón, “tremenda hambre habrá” y despoblamiento y destrucción de pueblos.³⁵⁵ Este vaticinio pudo haberse referido a las sequías y otros desastres naturales. También auguraron que en el katún 13 ahau bajarán años de langosta, pan de langosta y agua de langosta; diez generaciones, 13 de langostas tendrá su carga.³⁵⁶

Según la tradición oral chol, las langostas devoraban los cultivos como las milpas, las verduras, las hojas de las yucas, de los plátanos, etcétera. Cuando empezaban a defender sus cosechas hacían grandes zanjas en sus milpas en lugares inclinados para que en ellas se introdujeran las vorágines plagas. Dentro de las cuevas se hacían enormes fogatas, incluso las

³⁵² AHDSCLC, el cura de Sabanilla informa que no han dado el sustento del 1857 por motivo del hambre y las epidemias, Ramo gobierno, Sabanilla, IV, CI, carpeta 1713, exp. 2, f. 1.

³⁵³ Esta raíz se parecía al ñame, se comía asada o en forma de tortillas cuando existía algún grano para comer.

³⁵⁴ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 30 de octubre de 2013.

³⁵⁵ Bustamante, Miguel, *óp. cit.*, 1982, p. 44.

³⁵⁶ Bracamonte y Sosa, *óp. cit.*, 2010, p. 29.

llamas se apagaban cuando los insectos entraban sobre ellas, porque eran cantidades enormes. Para el arreo se utilizaban telas o cobijas rojas, se les arriaba hacia la fogata, el color llamativo de la tela las hacia huir. El *sajke*³⁵⁷ dejaba sus larvas en el suelo y eso hacía que se propagara fácilmente o al día siguiente ya que como por arte de magia aparecían nuevos insectos. Mientras los demás se quemaban, otros nacían, por eso toda la comunidad trabajaba en equipos para exterminar a los enemigos de sus cultivos.³⁵⁸

Estos hechos no siempre se pueden ubicar en años específicos. Pero existen ciertas noticias sobre las plagas de langosta en Chiapas, por ejemplo del año de 1761 cuando el medico guatemalteco (Felipe) Flores alude que fue de Nicaragua a su país Guatemala y pasó por Chiapas; incluso se llegó a ver a una nube tan espesa que cubría el sol. Además de los indígenas, también los ricos morían de hambre, otros huyeron y los que sobrevivieron tenían el cuerpo enflaquecido y miserable.³⁵⁹

Los choles también recuerdan que hubo un momento en su pasado en que el hambre fue tan cruel porque no había nada que comer; lo poco que tenían se guardaba para la bebida que es el pozol. En esta fase murieron muchos niños porque los hombres mayores o los padres de familias debían comer o tomar algo para ir a trabajar a la milpa, mientras que las mujeres y los niños se quedaban sin comer, ya que permanecían bajo techo sin gastar la energía que se requería para trabajar en el campo. Lo importante era atender los cultivos para evitar futuras hambres; los niños no estaban entrenados para soportar la falta de alimentos y morían seguramente de inanición.³⁶⁰ No es posible calificar a los padres como crueles, tal vez veían más doloroso el dejar a muchos niños huérfanos si llegasen a morir de hambre, ya que las mujeres y los infantes no estaban capacitados para el campo. Si los padres morían, ¿quiénes podrían cuidar de sus hijos? La decisión de aquel entonces era que los padres debían comer algo porque gastaban energía en el trabajo. Por ello sus decisiones no se veían como una actitud bárbara.

³⁵⁷ Esta denominación se le atribuía a la langosta en chol.

³⁵⁸ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 30 de octubre de 2013. Alude que él no lo vio, pero que así le contó a su papá, y que esas zanjas aún se ven en las milpas, ahí metieron a las plagas para quemarlas.

³⁵⁹ Bustamante, *óp. cit.*, 1982, p. 55.

³⁶⁰ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 30 de octubre de 2013.

Según Paola Peniche en otras áreas mayas, morían más varones en tiempo de hambrunas, debido a que estos salían de sus hogares recorriendo grandes distancias en búsqueda de alimentos para sus familias. En condiciones deplorables, es decir, con hambre y sed recorrían larguísimos caminos, lo que los hacía vulnerables a la falta de nutrientes y por ello morían de inanición. En 1770 murieron más adultos que infantes,³⁶¹ los niños seguramente quedaban huérfanos. No está de más cuestionar quiénes mantenían a esos niños si las hambrunas eran generalizadas. En los choles es una desgracia no poder comparar estadísticamente la veracidad de la tradición oral sobre la muerte de más niños que adultos, por la inexistencia de documentos comprobatorios. Sólo podemos atender a los relatos que aún perduran. Recordar el pasado (para los testigos) significaba de nueva cuenta pensar en el mal enviado por el Padre Sagrado para escarmentar a sus hijos, por ello, todos los desastres son considerados como obra o castigo divino.

Una mujer chol recuerda que en su niñez una señora mayor de edad (vestida de enagua) contaba las atrocidades de la langosta cuando acudía al manantial en busca de agua. Aquella mujer recitaba como el *sajke'* hizo padecer a mucha gente porque devoraba todo de cuanto hallaba a su paso. Al llegar la informante a su casa, lo constataba con su madre, ésta reprendía a su hija porque era imposible hablar de esas cosas e incluso se molestaba pues pensaba que revivir el pasado es desear de nuevo el mal. Además, advertía que no se debía invocar las plagas, a no ser que Dios volviera a enviar el mismo castigo. Cuando las langostas atacaban el tiempo se tornaba difícil y también las mujeres participaban en las brigadas, ellas arreaban las plagas para quemarlas pues era la única solución para que los insectos dejaran algo de hierbas, y no arrasaran todo lo verde.³⁶²

Las plagas de *sajke'* fueron los peores castigos que habían caído sobre los choles. Se acabaron todas las provisiones, tuvieron que comer raíces de bejucos silvestres denominados *ña' ixim* (traducido literalmente como la madre del maíz) una raíz que se parecía al ñame. En la actualidad este tipo de legumbre ya no es común en las milpas o los montes.³⁶³ Es la razón por la que los choles prohíben recordar los tiempos ásperos, porque creían que los males regresaban; esta es parte de la concepción del tiempo cíclico que había proliferado en los

³⁶¹ Peniche Moreno, Paola, *Tiempos aciagos. Las calamidades y el cambio social del siglos XVIII entre los mayas de Yucatán*, Colección peninsular, Porrúa, México, 2010, pp. 181-184.

³⁶² Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

³⁶³ *Ibid.*

mayas. Por ello reprendían con palabras a los que recordaban los tiempos de arduo sufrimiento, pensaban que esas personas deseaban la muerte, y dicen que “Dios concede los deseos y los castigos también”.³⁶⁴ Ningún mal generalizado lo ven como obra del demonio, salvo las enfermedades del alma, antes bien, las hambrunas, las sequías, las tormentas y las epidemias son vistas como escarmientos divinos a fin de corregir la conducta de su pueblo.

Tal pareciera que los castigos divinos fueron comunes durante los cinco siglos de la dominación española. Todavía a principios de la segunda década del siglo XX, cuando Chiapas superaba los efectos revolucionarios del centro de México, los choles sufrieron los embates de las plagas. Según Morales Bermúdez a Sabanilla, una vez finalizada la revolución, llegó un avión de madera llamado Sarabia. Dijo (el avión) que se habían acabado las muertes, por eso ya podían estar contentos y vivir en libertad. Pero a su regreso se desplomó, sólo quedaron cenizas, y consideran que a eso se debió la aparición de las plagas de nuevo. En sus rezos pedían que se ahuyentaran las langostas para que pudieran juntar un poco de cosechas, sólo de esa esa manera se fue cesando. Aluden que las plagas fueron encerradas en los límites entre choles y tseltales en un cerro denominado *Ajk'abalna* y Pulpitillo, por el puente que comunica Tumbalá,³⁶⁵ cerca de Yajalón. Reviven el tiempo cíclico maya al decir que esta maldad puede regresar, pero dependerá de la acción del hombre, es decir, que si Dios se percató que el humano está cometiendo faltas enviará de nuevo el escarmiento. El hombre mismo sabe si se comporta indebidamente, las piedras con que fueron cerradas las plagas pueden rodar y de nuevo los campos se verían cundidos de ellas.³⁶⁶

2. Las epidemias como escarmiento divino: la viruela, el sarampión, y la *jijik' ojb'al*-chichimeca

Es común que los pueblos originarios tilden a las enfermedades introducidas por los europeos como obra de Dios. Así como refiere Pacheco Cruz que los mayas yucatecos pensaban (seguramente siguen pensando) que las enfermedades endémicas “bajan del cielo como castigo de sus dioses; por eso a la epidemia la tienen como enfermedad santa, y la aceptan porque creen que viene a depurar a la población”.³⁶⁷

³⁶⁴ *Ibid.*

³⁶⁵ Morales Bermúdez, Jesús, *Ceremonial*, CONACULTA, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 1992, p. 106.

³⁶⁶ *Ibid.*

³⁶⁷ Cruz, Pacheco, *óp. cit.*, 1947, pp. 59-60.

La creencia maya está regida en torno a lo sagrado, por ello llegaron a rechazar las vacunas contra el sarampión como menciona Cruz en el caso de los mayas yucatecos. Es posible cuestionar por qué las enfermedades transmitidas por la conquista en el siglo XVI eran consideradas como castigos o escarmientos divinos, e incluso las santificaban a la vez de repudiarlas. Para el siglo XVIII algunos autores llegaron a suponer que las epidemias que padecían los indígenas se debía a los pecados de idolatría y la embriaguez, porque después de cristianizados volvían a adorar ocultamente a sus dioses en el santuario cristiano, en sus casas o en los montes.³⁶⁸

Vemos que las epidemias provocaban mortandad y aumentaban cuando las sequías o las plagas atacaban los cultivos o frutos del campo. Las enfermedades agravaban la situación cuando los afectados dejaban de producir la tierra, escaseaban los alimentos por la falta de mano de obra, y por ello desencadenaban más muertes. Pese a esta situación, los más perjudicados eran los pobres, específicamente los indígenas según ha constatado Molina del Villar. En la época colonial (siglo XVI), las órdenes religiosas destinaron sus capillas como centros de beneficencia. Además, la corona también jugó un papel preponderante al ocupar un rol paternalista para los indígenas; en conjunto con los religiosos tuvieron una doble obligación: curar a los enfermos y evangelizarlos.³⁶⁹

En el siglo XVIII era común que se culpaba a los indígenas de sus miserias, del hambre y de las epidemias. Esta culpabilidad se fortaleció aún más con las ideas de la Ilustración, a diferencia de dos siglos antes cuando se pensaba que las catástrofes eran un castigo divino por el mal comportamiento del hombre.³⁷⁰ Como refiere Molina del Villar la tendencia de la época culpaba a las personas establecidas en la periferia de las ciudades, donde abundaban las personas humildes que carecen de recursos materiales para cubrir sus necesidades de convivencia digna. Incluso se pensaba que los lugares recurrentes de trabajadores, así como las zonas que emitían olores fétidos eran los focos de infecciones, y por eso se creía que las enfermedades provenían de afuera.³⁷¹ Esta visión es casi similar a la de los choles, porque creen que todos los males endémicos se transportan por medio del aire. Creen que las enfermedades viajan desde lejanos lugares para internarse en zonas inaccesibles para los humanos. Por ello,

³⁶⁸ Rodríguez, Rosaura, *óp. cit.*, 1982, p. 216.

³⁶⁹ Molina del Villar, *óp. cit.*, 1996, pp. 58-61.

³⁷⁰ *Ibid*, pp. 141-142.

³⁷¹ Molina del Villar, *óp. cit.*, 1996, p. 62.

durante la temporada de ventarrones secos en los meses de marzo y abril los choles recomiendan refugiarse en casa, a fin de evitar el aire y las enfermedades. Se cree que los ventarrones traen consigo energías calientes que provocan malestares.³⁷²

Anteriormente se creía que los vientos secos (ventarrones) propagaban epidemias; este pensamiento ya había proliferado en el viejo mundo durante la edad media. Los europeos creían que la enfermedad como la peste negra se debió a los terremotos ocurridos unos meses antes de su aparición. Postularon que del centro de la tierra se liberaban humos nocivos, además de los cambios bruscos de temperatura que originaron las epidemias. También se llegó a creer que el medio de transporte de las pestes era el viento contaminado, por su forma invisible propagaba las enfermedades “por vientos provenientes del ecuador”.³⁷³ La especulación europea se acopló en el México colonial con la propagación de la epidemia denominada matlazahuatl; se creía que el brote de la enfermedad se debió a los temblores ocurridos en 1736, en conjunto con los cambios bruscos de temperatura, además, de la influencia de un cometa, un eclipse e intensas lluvias.³⁷⁴ Hoy día tal creencias nativas y mestizas aún perduran. Incluso los influenciados por el pensamiento occidental creen en los signos de la naturaleza, por ejemplo, conceptualizar que las epidemias eran producidas por algún acto divino. Tales ideas florecieron más durante el periodo colonial cuando la población no se atemorizaba por las enfermedades, porque las consideraban como manifestaciones divinas. Es la razón por la cual, la población recurría a procesiones de santos a fin de que intercediera para aminorar el castigo o evitar un mayor desastre, ya que solamente las fuerzas espirituales podían controlar a la naturaleza.³⁷⁵

Los choles creen que las epidemias las envía *Ch'ujtyaty* para escarmentar a los mal comportados en la familia, que hacen mal a las personas mayores y sobre todo por la falta de respeto hacia los padres. Así se explica el por qué los niños son los más propensos a contagiarse de las epidemias como el sarampión, la viruela y la jjik'-ojbal. Estas enfermedades eran las más comunes en el campo. Para aminorar los castigos divinos los padres reprenden a sus hijos para que no pronuncien palabras obscenas, no falten al respeto a sus padres, porque de ello depende que sobrevivan a las tres enfermedades forzosas o pruebas de vida. Los choles

³⁷² Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

³⁷³ Molina del Villar, *óp. cit.*, 1996, p. 70.

³⁷⁴ *Ibid*, pp. 69-70.

³⁷⁵ *Ibid*, p. 85.

creen que las enfermedades son comunes en los niños porque no saben comportarse debidamente, por ello no las consideran como castigos generalizados, sino como escarmiento individual, a diferencia de las sequías o las hambrunas.³⁷⁶

El peor castigo para la gente del campo era el sarampión y la *jijik'-ojbal*, mientras que la viruela es como una enfermedad que debe forzosamente enfrentar un individuo durante su infancia o en etapa adulta. Además, para las personas adultas deben ser más pesados sus castigos que los de un niño y el dolor debe ser mayor, lo que hace que algunos también se mueran. Con la viruela, la muerte es variable dependiendo del cuidado y el grado de la culpabilidad de cada víctima, a diferencia de otras dos que culminaba con la muerte de muchos infantes; solamente sus buenas conductas los podían salvar. La enfermedad menos severa, es decir, la viruela puede exponer a su víctima a pasar vergüenza, por ejemplo cuando los niños traviesos se desnudaban. Incluso tocaban sus partes sexuales, o hacían sus necesidades fisiológicas en sus camas porque Dios los castigaba para rectificar sus conductas. Entre los choles la viruela es la primera prueba que sirve para preparar el camino a enfrentar las otras dos enfermedades de vida y muerte. Después de la viruela se cree que la segunda prueba es el sarampión y por último es la *jijik' ojbál*-chichimeca.³⁷⁷ A pesar que la viruela es considerada menos riesgosa o que no provocaba mucha muerte entre los choles, para Rafael Valdés Aguilar es una enfermedad altamente contagiosa. Además, puede volver a reintroducirse dentro de una misma población.³⁷⁸

En tiempos recientes los choles no se inyectaban para erradicar la viruela conocida como *tyikä ch'um* (traducida literalmente como calabaza caliente) pues su efecto se curaba sólo. No obstante, el sarampión últimamente se curaba con una inyección que aplicaba una señora que vendía medicina de patente en el pueblo. Sus recomendaciones era que la víctima no debía exponerse al aire, porque de ello dependía su vida. Se pensaba que el calor de la enfermedad se expandía por medio del aire, de modo que podía propagarse rápidamente en una población. Se cree que aquellas personas que frecuentan otros pueblos eran los más propagadores de enfermedades.³⁷⁹

³⁷⁶ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

³⁷⁷ *Ibid.*

³⁷⁸ Valdés Aguilar, Rafael, "La viruela desde el punto de vista médico", UNAS. En Chantal Cramausel (edit.). *El impacto demográfico de la viruela en México de la época colonial al siglo XX. La viruela antes de la introducción de la vacuna*, Vol. I, El Colegio de Michoacán, México, 2010, pp. 27-28.

La tercera y última prueba entre los choles es la *jjik' ojb'al*-chichimeca (especie de bronquitis crónica que ahogaba a su víctima hasta llevarla a la muerte). Es considerada como la última fase del castigo divino que no cualquiera puede superar, salvo las personas bien portadas con sus padres o sus mayores. Esta enfermedad es la prueba final de la vida, a las personas que aún no han sido castigados se les exhorta a que no cometan actos indebidos, faltas al respeto, no deben decir obscenidades, etcétera. Todavía a fines del siglo XX se creía que si un adolescente reprochaba a sus padres, su vida estaría expuesta a escarmientos divinos por su mala conducta. Los discursos decían que “cuando te dé el sarampión y la *jjik' ojb'al* tu castigado será fuerte, tocarás tu culo, tu excremento porque no respetas a tus padres”.³⁸⁰ Para los choles estas dos epidemias ocasionaron mucha muerte en niños, quienes no lograron vencer las pruebas divinas.³⁸¹

3. ¿Qué pasará después de la muerte en los choles?

Apenas muere algún miembro de una comunidad la población entera asiste al velorio. Los familiares más cercanos lloran al muerto por espacio de tres días frente al cuerpo presente. Durante el velorio se realizan rezos y comidas; los familiares y amigos ingieren aguardiente para mitigar el dolor. Como argumentan Matul y Cabrera, cuando algún miembro de la familia muere se realizan las mejores fiestas (más que fiesta es la despedida) donde se consumen carnes y “aguardiente para disipar la tristeza”. Las oraciones sirven para que el difunto deje la tierra, y que no sienta nostalgia al abandonarla para integrarse al cosmos.³⁸² Lejos de ser una fiesta o para abandonar la tierra, más bien en la cosmovisión chol las oraciones sirven para encomendar el alma o aligerar sus culpas para que el ser sagrado lo integre en su reino. Esta percepción quizá está más enfocada a la perspectiva cristiana. Los asistentes acompañan el familiar dolido; deben llevar víveres o alguna despensa y limosnas que servirán para comprar las ropas del difunto, pantalones, camisa y zapatos. En las antiguas percepciones mayas no se rendía culto a los señores del Xibalba, porque quitaba la vida de los hombres para que fueran sus vasallos en el inframundo.³⁸³

³⁷⁹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

³⁸⁰ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

³⁸¹ *Ibid.*

³⁸² Matul y Cabrera, *óp. cit.*, 2007, p. 31.

³⁸³ Sotelo Santos, *óp. cit.*, 1988, p. 91.

Aun durante el trayecto al panteón y en el sepulcro el difunto es llorado. Para el enterramiento debe seguirse una regla; los que realizan la apertura de la tierra donde se ha de sepultar el muerto no deben ser familiares ya que si eso ocurre el alma no entrará al reino de Dios. Además de que ningún familiar debe cargar al muerto durante el trayecto al panteón, por las mismas razones expuestas. El exánime debe llevar consigo algo de dinero, para que en el más allá no padezca hambre y pueda adquirir algunas cosas. Esta visión es equiparable a la de otros grupos, que ponían al lado derecho del muerto una bolsita blanca, que debe contener 7 monedas que servirán para pagar su ingreso al Mictlan.³⁸⁴

Para los mayas ancestrales, cuando había algún muerto era común que los familiares lloraran porque causaba gran tristeza. Además, debían privarse de muchas cosas, como afirma Landa para los yucatecos que se abstendían y hacían ayunos y pensaban que las almas eran llevadas por el “demonio”, porque de ella venían todos los males, sobre todo la muerte. Durante el entierro llevaban forzosamente bastimentos, lo característico era llenarles la boca con maíz molido, que es su comida y bebida en el más allá. Además, sustituían las monedas por unas piedras, para que en la otra vida no le faltara comida.³⁸⁵ El destino final será de acuerdo a las acciones buenas o malas, de ella depende la recompensa. Dice Landa que:

La mala y penosa era para los viciosos; y la buena y la de deleites para los que hubieren vivido bien en sus manera de vivir; los descansos que decían habrían de alcanzar si eran buenos; era ir en un lugar muy deleitable donde ninguna cosa les diese pena. Y donde hubiese abundancia de comidas y bebidas de mucha dulzura; y un árbol que allá llaman yaxche' muy fresco y de gran sombra descansarían y holgarían todos siempre.³⁸⁶

Las posiciones en el enterramiento ya se practicaban desde la época precolombina, se han encontrado evidencias que las tumbas eran orientadas hacia el este.³⁸⁷ Incluso para sepultar a los muertos entre los choles actuales, los difuntos deben dirigirse hacia el oriente por la salida del sol, la cabeza se ubicaría en el ocaso. Esta costumbre es una práctica antiquísima, los judíos ya lo realizaban orientando las tumbas hacia el oeste, para que al final del tiempo cristiano, es decir, en la resurrección la vista se dirija hacia Jerusalén,³⁸⁸ lugar sagrado para los judeocristianos. No obstante, también los nahuas de Veracruz asumen la similitud por la forma de sepultar a sus difuntos, ellos colocan la cabeza hacia el occidente y los pies al oriente porque

³⁸⁴ Torres Armenta, *óp. cit.*, 2005, p. 137.

³⁸⁵ Landa, *óp. cit.*, 1982, p. 59.

³⁸⁶ *Ibid.*

³⁸⁷ *Ibid.*, p. 129.

las almas viajaran en dirección al sol.³⁸⁹ Por ejemplo, Vogt menciona que los tsotsiles de los Altos de Chiapas, orientan la cabeza de los muertos hacia el poniente.³⁹⁰ No obstante, algunas culturas como los huaves tienen una visión dualista, por ejemplo, las personas solteras son sepultadas con la cara hacia el poniente y aquellos que han contraído matrimonio son enterrados con la cabeza al oriente.³⁹¹

Después de la sepultura, entre los choles se hace un convivio general para todos los asistentes o la comunidad, mientras se prepara el novenario que se realiza los nueve días seguidos después del sepelio. El novenario, según con la cosmovisión chol, consiste en ayudar el alma del difunto a cruzar o llegar al cielo. El novenario se realiza por las noches en las que se hacen dos o tres equipos de dos integrantes quienes deben conversar sobre el fallecimiento del difunto por algunos minutos. Después de este ritual se sirve aguardiente y comida aun siendo de noche. Los familiares, sobre todo las hijas o madres, suelen sollozar por el muerto durante varios días o incluso meses.

Algunos acostumbran realizar la conmemoración anual también denominada como novenarios para el muerto. En este ritual se preparan alimentos que se consumen después de realizar los rezos en honor al difunto; esto puede repetirse varias veces ya que cuando alguien muere su alma no entra directamente al cielo, primero tiene que vagar por algunos días pero muchos dicen que por años. Las almas acuden a cada rincón o espacio recorrido en vida. Según Hermitte esta visión también la comparten los hablantes de la lengua tseltal; piensan que las almas se quedan por 40 días después de la muerte. Además, visitan los lugares donde solía trabajar, jugar, viajar, etcétera. Después retornan al cielo.³⁹² También los tsotsiles piensan que después de muertos, las almas vuelven a recorrer todo el curso de su vida.³⁹³ Según Andrés Medina existe dos almas, una va al cielo que es guiada por un perro y su trayecto dependerá de su acción en la tierra; la otra permanecerá en el mundo de los vivos para reparar los daños cometidos en vida.³⁹⁴

³⁸⁸ Blasco Cruces, *óp. cit.*, 2010, p. 118.

³⁸⁹ Torres Armenta, *óp. cit.*, 2005, p. 138.

³⁹⁰ Vogt, *óp. cit.*, 1988, p. 44.

³⁹¹ Millán, *óp. cit.*, 1997, p. 203.

³⁹² Hermitte, *óp. cit.*, 1970, p. 51.

³⁹³ Vogt, *óp. cit.*, 1988, p. 45.

³⁹⁴ Medina, *óp. cit.*, 2003, p. 133.

Cuando un niño muere va directamente al cielo, siempre y cuando haya sido bautizado de lo contrario no estará en el reino de Dios.³⁹⁵ Es imprescindible mencionar que no existe la idea de un infierno donde las almas son torturadas. Si las almas quedan fuera del cielo es porque vagan en la tierra porque sus pecados no son fuertes, primero deben pagar todo lo que comieron en vida para que puedan ingresar al reinado de Dios. Si en vida no fueron personas ejemplares, estarán en tiniebla donde no existe la luz. Los aztecas creían que los niños muertos iban a un lugar denominado Apan, donde existe mucha agua.³⁹⁶ Los niños muertos, en la cosmovisión chol, viven en un lugar denominado *Ik'ty'ojeñal*, literalmente un espacio oscuro. No aluden a los castigos eternos, salvo la ausencia del sol y de Dios. A diferencia las mujeres que murieron en parto por ningún motivo son admitidas al reino de Dios, porque están manchadas y sucias de sangre,³⁹⁷ y lo mismo ocurre a las personas que mueren desangradas. Esta visión difiere mucho de la de los aztecas, quienes creían que las mujeres muertas durante el parto eran recompensadas por su gran heroísmo en su desgracia.³⁹⁸

Para los choles, cuando un miembro de la familia muere, todos los familiares (no solamente los que viven cerca de la casa del muerto) deben tener luto por espacio de un año. Se abstienen de escuchar música de cualquier índole, no se realizan fiestas, el viudo o la viuda evitan volver a casarse por algún tiempo y si lo hace por el resto de su vida sería mejor, en el cielo tendrán una recompensa pues logrará juntarse con su pareja.³⁹⁹ Por ejemplo, Torres Armenta menciona que en los nahuas existe un periodo de abstinencia, durante el lapso de luto encienden velas, no se visten de colores, no participan en fiestas, no escuchan música, las pertenencias del difuntos son colocadas en algún lugar recóndito que puede ser en un árbol cercano donde sufrirá la descomposición.⁴⁰⁰

Los choles creen que cada año las almas de todos los difuntos visitan a sus familiares, por ello, como se dijo, muchos inician la celebración desde el 31 de octubre; se acostumbra ofrendar comida pero otros solamente galletas, camotes hervidos, atole, chayotes hervidos, plátanos fritos, asados o hervidos, *xajke'ul*, (tamal de frijol en grano), *pats*⁴⁰¹ (tamal hecho a base de masa y cocido en agua de calhidra) etcétera. Es imprescindible mencionar que cada 31 de

³⁹⁵ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

³⁹⁶ Lomnitz, Claudio, *Idea de la muerte en México*, Trad. Mario Zamudio Vega, FCE, México, D.F. 2006, p. 157.

³⁹⁷ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 27 de diciembre de 2013.

³⁹⁸ Lomnitz, *óp. cit.*, 2006, p. 157.

³⁹⁹ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 27 de diciembre de 2013.

⁴⁰⁰ Torres Armenta, *óp. cit.*, 2005, p. 140.

octubre es denominado *wisparas*.⁴⁰² Las velas usadas en el día de muertos se fabrican dos o tres meses previamente, ya que no es conveniente que se realicen en tiempos muy cercanos, porque las almas comienzan a llegar dos meses antes para visitar a sus familiares o sus antiguas moradas y se debe evitar exponerlos al calor del fuego, pues muchos todavía deben estar pagando sus condenas.⁴⁰³ Parece paradójico, pero siempre que se acerca el día de los muertos, en las casas entran algunos pajarillos, mariposas e insectos llamados *ke'uch yopom* (carga hoja), estos animalitos o insectos no deben ser molestados porque se cree que son las almas de los difuntos que han regresado a la casa de los familiares.

Durante el primer día de la celebración de los muertos, en *wisparas* los altares deben contener comida, también velas, incienso, las imágenes cristianas, como de la Virgen de Guadalupe, de Cristo y de San Miguel Arcángel, este último porque creen que es un santo vivo que socorre a los choles. El altar donde moran los santos debe estar previamente adornado con palmas (que se consiguen en los cafetales) y en ellas se intercalan la flores de muerto denominadas *tyijom*, en náhuatl reconocidas como *cempasúchil*. Algunos adornan las vigas de las casas con papel de china picado (anteriormente el adorno era de una palma que crece en los ríos), aparte se amarran frutas temporales como las naranjas, mandarinas, pencas de plátanos, y estas pueden intercalarse junto a las palmas donde se encuentran las flores de *tyijom*. Como parte de la ofrenda se ofrecen cañas, entre otras frutas de temporada. Todas las ofrendas deben ir acompañadas de una vela encendida, que forzosamente se utiliza desde que alguien muere, ante la falta de ella el alma del difunto no vería la luz sino tinieblas.

En el uso de las velas encontramos similitud en el cosmos náhuatl, como menciona Torres Armenta que la luz sirve para alumbrar el camino que recorrerá el difunto.⁴⁰⁴ Aunque el uso de adornos y las velas es ingrediente católico, en conjunto con las misas y las flores en las tumbas.⁴⁰⁵ Salvo el *cempasúchil* que es de uso precolombino, se empleaba para marcar los caminos hacia la casa (de algún familiar seguramente) por su color intenso que es más visible

⁴⁰¹ Este término también se utiliza para denominar cualquier tipo de zapato.

⁴⁰² Término que podría estar en la lengua castellana y para evitar la traducción se convirtió en lengua indígena. Lo que en español significa víspera de la fiesta de todos los santos.

⁴⁰³ A principio de los noventa existía dos personas mayores de edad que superaban los 70 años, y son ellos quienes se encargaban de hacer las velas con ceras de abejas, los dos habían ocupado varios cargos religiosos, el otro aparte de haber ocupado cargos religiosos, era el dueño de la cajita parlante, éste realizaba mayor trabajo en la comunidad, hoy día, los choles creen que no cualquiera debe de hacer las velas, aunque fuera fácil fabricarlas. Es la razón por la que ya nadie se dedica a prepararlas, todos prefieren comprarla. Anteriormente se cree que la cera de la abeja es menos calurosa que la vela hecha a base de parafina.

⁴⁰⁴ Torres Armenta, *óp. cit.*, 2005, p. 178.

para las almas que han estado en oscuridad por mucho tiempo. El camino debe ser fabricado por un miembro de la familia, de lo contrario si lo hace un extraño el alma del difunto no reconocerá su camino.⁴⁰⁶

En el segundo día de los muertos en los choles, que es el 1 de noviembre se ofrecen como desayuno primero unas galletas y atole, o unos plátanos fritos con café, mientras se espera el caldo de pollo que es servido desde muy temprano para completar el desayuno de las almas. El primer día de noviembre es considerado como especial para conmemorar a las almas de los niños difuntos. Así como menciona Pitarch que en la concepción tseltal el alma del difunto retorna a la tierra para convivir con los vivos y recibir de ellos alimento.⁴⁰⁷ Tal como se sirve de comer a un vivo, las mesas se surten de comida especialmente de caldo de pollo, guajolote o de puerco. Primero se coloca agua en una vasija para lavarse las manos, y un vaso con agua para las almas que llegan con sed.

Altar en día de muertos



Fotos del autor

En este día algunos choles acuden al panteón a poner velas, aunque no todos asisten porque creen que es el día destinado para las almas de los niños difuntos, de preferencia concurren los

⁴⁰⁵ Andrade, *óp. cit.*, 2000, p. 8.

⁴⁰⁶ *Ibid*, p. 26.

⁴⁰⁷ Pitarch Ramón, *óp. cit.*, 1996, p. 53.

que tienen hijos muertos, y deben llevar consigo velas, flores de muerto, pozol batido, galletas, plátanos, naranjas, mandarinas. Algunos ya adoptaron ofrendar refrescos embotellados. Asisten en menor cantidad los que no tienen niños muertos. Todas las ofrendas son colocadas en el suelo, encima de la tumba del muerto. Como ya se refirió líneas atrás los choles sepultan a sus muertos con la vista a la salida del sol, por ello las velas que se encienden deben llegar máximas hasta la mitad del cuerpo, para evitar que el calor de las llamas llegue hasta la cara del difunto. Si estas reglas no se cumplen, se cree que se está colaborando para condenar más el alma del fallecido con fuego.⁴⁰⁸

Al medio día los choles encuentran motivo especial para convivir. Así como menciona Blasco Cruces que el día de los muertos para los indígenas es un motivo de reunión para toda la familia,⁴⁰⁹ incluso para los amigos y vecinos. Se ingiere aguardiente antes, durante y después de la comida. Cuando terminan de comer en una casa luego se dirigen al otro hogar, y si son muchos los miembros (que pueden ser hasta 8 ó 10 integrantes) se sigue una cadena por ser un día único y especial para conmemorar a sus muertos. Si una persona aún no celebra el día de los muertos, puede romper la cadena. No existe ningún pretexto para no probar de cada alimento en distintas casas, todos deben degustarlo aunque sea para mostrar la reciprocidad. Este tipo de invitaciones suelen terminar a la media noche. Al día siguiente, es decir, el 2 de noviembre todos asisten a un panteón colectivo en donde visitan diferentes comunidades del municipio, ya que no tienen un panteón propio, salvo los que están constituidos por ejidos. Aunque estas comunidades constituyen un mismo ejido con la cabecera municipal, esta última si posee su propio panteón. Para asistir al lejano camposanto, algunos comienzan su travesía desde las tres de la madrugada, muy tarde pueden salir de sus hogares a las 7 am, pues el panteón se encuentra a una hora y media o dos horas a pie. Algunos miembros de otras religiones de las demás comunidades asisten a ofrendar velas a sus muertos, pero en menor número

⁴⁰⁸ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁴⁰⁹ Blasco Cruces, *óp. cit.*, 2010, p.143.

Ofrendas en el altar y en la tumba



Fotos del autor

Para esta ocasión el panteón debe estar previamente limpio de montes, los familiares se turnan para chapotear cada año, lo que se espera que se haga 15 u 8 días antes de la gran fiesta. Si las tumbas no están limpias, los familiares piensan que los muertos se apenan porque han sido abandonados, incluso los mismos vivos se apesadumbran por estar a la vista de todos los asistentes. Una vez en el camposanto, primero se enciende el carbón que se lleva para quemar el incienso en las tumbas de los muertos, después se encienden las velas, luego las ofrendas que se entregan igual que a las almas de los niños. Algunos suelen llevar coronas o adornos que utilizan los mestizos. Esta influencia se da más entre los migrados de otros municipios, por un trabajo remunerado, o son empleados de gobierno o de centros comerciales. Las coronas artificiales se cuelgan en la cruz hecha de cemento o de madera, pero no todos poseen este símbolo lo que dificulta la identificación de los muertos, pues solamente están cercados por plantas coloridas o arbustos.

En el cementerio acostumbran intercambiar velas, algunos dicen “quemar esta vela para tu *tataj*⁴¹⁰ o *nana*”⁴¹¹ dependiendo de quién hubiera fallecido. Bajo la naturaleza yacen los choles. El camposanto es un lugar selvático con enormes árboles. Cuando todas las velas están

⁴¹⁰ La palabra *tataj* en chol significa papá.

⁴¹¹ La palabra *nana*’ significa mamá.

encendidas, el catequista de la comunidad (de Shushupa) junta a todos los asistentes en la tumba del que fuera el dueño de la cajita parlante de San Miguel. A lado de dicha tumba procede la lectura bíblica referente a la muerte y la resurrección de Cristo, ahí ruegan por el descanso eterno de todos los muertos de la comunidad. Conforme mencionan el nombre de cada uno de los difuntos, los asistentes dicen “te rogamos señor”, refiriéndose por el descanso eterno de las almas.

Ofrendas y formas de ofrecerlas



Fotos del autor

Los religiosos llevan al panteón a un grupo de guitarristas, por cada pausa que da el catequista después de la liturgia se ameniza una canción religiosa. No obstante, se percata que los integrantes de otras comunidades acuden con música regional, acompañados de flautas de carrizo, tambores hechos de tronco de madera y una guitarra. El panteón por ser un lugar compartido en el que asisten varias comunidades, también se nota que algunos llevan acordeones y entonan canciones de bandas, sobre todo “un puño de tierra”. Mientras que otros sólo llevan una radiograbadora y ponen unas canciones de banda, de manera que los muertos escuchan las melodías que sus familiares dedican. Esta costumbre es destacada por Blasco Cruces quien menciona que los indígenas llevan la música al panteón, y por todos lados se escucha y que “los géneros que tocan son diversos, las bandas, varían según la región, pero

nunca falta la música durante estas fiestas”.⁴¹² Después de los rituales religiosos, los asistentes regresan nuevamente a sus comunidades caminando, mientras que los emigrantes sobre todo los profesores bilingües llegan y regresan al panteón en sus automóviles.

Durante el trayecto a sus casas se continúa la bebida del aguardiente, aunque algunos lo hacen desde las tumbas. Una vez que hayan arribado en sus comunidades, se comienza a comer de casa en casa, hasta terminar ebrios. No solamente los hombres se invitan los unos a los otros, sino también las mujeres las que pueden beber algunas copas de aguardiente. En sus pláticas comentan que la fiesta ha pasado muy rápido y que habrá que esperar el próximo año si Dios les permite la vida para volver a celebrarla. Durante el ritual de los muertos las mujeres trabajan más, se levantan a las tres de la madrugada, preparan los alimentos, sirven la comida, etcétera. Cuando sirven los alimentos ellas indican quien puede degustar de cada platillo, porque cada uno tiene presas seleccionadas. Por lo regular el más avanzado de edad disfruta la parte más codiciada del pollo o del pavo, es decir, la pierna. El afortunado puede ser el suegro o los abuelos; pero si ninguno de ellos vive el lugar puede ser ocupado por el jefe de la familia o el hermano mayor.

El tercer día del mes de noviembre comienza la despedida de las almas, del mismo modo como se efectuó la bienvenida, en el altar se coloca una vasija con agua, así como menciona Blasco Cruces que las almas sirven para lavarse las manos después de un largo viaje. Sin embargo, lo que no comparten los choles es la idea del uso del alcohol como ofrenda, a diferencia del centro de México donde “el licor es para que recuerde los grandes acontecimientos agradables de sus vidas y se dediquen a visitarnos”.⁴¹³ Según la creencia chol, por ningún motivo se debe ofrendar el alcohol aunque el difunto haya sido muy ebrio. El motivo por el que se restringe el alcohol como ofrenda, es para evitar que las almas consuman licor porque es de cualidad caliente y si se ofrenda se está induciendo a quemarse en el fuego. Lo conveniente es ayudarlas a cruzar al más allá evitando toda clase de bebidas embriagantes o calientes. Aunque los choles están conscientes de que las almas gustan de todo lo que en vida gozaron, como refiere Morín que después de muertos siguen queriendo lo mismo. Por ello regresan anualmente a convivir con los familiares vivos.⁴¹⁴

⁴¹² Blasco Cruces, *óp. cit.*, 2010, p. 143.

⁴¹³ *Ibid*, p. 144.

⁴¹⁴ Morín, *óp. cit.*, 2011, pp. 146- 154.

Durante la fiesta del día de los muertos no se permite que ningún niño juegue frente al altar, ya que las casas están repletas de almas y se cree que vuelven a repetir las mismas acciones que hicieron en vida, así como las fiestas de compadrazgos, cumpleaños, etcétera. Se invitan unos a otros y por eso es obligatorio hacer la fiesta cuando algún miembro de la familia ha muerto. Si el altar esta junto al espacio de dormir, lo sustituyen durante las tres noches en otro espacio o rincón de la casa para evitar empujar a las almas. Esta creencia es equiparable a la de los indígenas del estado de Morelos, cuando los habitantes salen a dormir de sus casas para que las almas tengan más espacio para convivir y disfrutar de los alimentos.⁴¹⁵

Ante la creencia de que las almas pululan en el habitad de los vivos los choles (practicantes de la religión católica) encuentran el motivo para realizar anualmente la fiesta de los muertos, de lo contrario las almas se van muy tristes y se encaminan hacia otras casas. Esto es similar a la creencia de los habitantes de Mixquic, quienes creen que si la casa no está arreglada las almas se molestan y pueden ocurrir desgracias.⁴¹⁶ Esta percepción podría aludirse en los hechos que los choles rememoran que aconteció hace mucho tiempo. Dicen que una vez un señor se volvió incrédulo de las almas de los muertos y por eso dejó de celebrarlos. Un día cuando era *k'iñ* santu el hombre se fue a trabajar a su cafetal, en él encontró a su padre que había muertos hacía varios años, el espíritu interrogó a su hijo el por qué no estaba celebrando la fiesta. Éste quedó atónito y no supo que decir. El padre en forma de espíritu le dijo a su hijo que en ese momento debía regresar a su casa, además convenía aprovechar que de su cafetal llevara las palmas para su adorno. El padre interrogó a su hijo “o quieres que te lleve conmigo” y el hijo replicó que no. Lleno de miedo regresó a su casa y preparó la fiesta, ofrendó comida, velas, incienso, etcétera; pero desgraciadamente murió apenas finalizado el día de muertos.

Con este acontecimiento los choles encuentran la razón para celebrar cada año el alma de los difuntos. No obstante, algunos postulan que esta aparición fue un acto del *Xi'baj*, que se transformó en el familiar del hombre incrédulo por medio del *Ajam*. Ya que otro caso similar sucedió en Chilintiel, Tila, donde un hombre encontró a su padre en la milpa y después de la fiesta también falleció. Hoy día, algunos choles se basan en estos acontecimientos para realizar

⁴¹⁵ Andrade, *óp. cit.*, 2000, pp. 66-68.

⁴¹⁶ *Ibid*, p. 38.

el día de los muertos, creen que las apariciones son por la falta de celebraciones y temen morir como aquellos que perecieron al final del día de los muertos.⁴¹⁷

Para despedir a las almas (el 3 de noviembre) ya no se ofrendan comidas, salvo dos o tres bolitas de pozol, jabón en polvo, galletas, pan, atole, etcétera. Se cree que las ofrendas finales son llevadas por las almas para consumir durante el trayecto hacia donde son resguardados. Este espacio puede ser el cielo o las tinieblas según hayan sido sus acciones en vida. Esta idea es equiparable a lo que Blasco Cruces menciona que más allá de la muerte es otra vida. Es una copia exacta del mundo terrenal, donde las almas seguirán haciendo las mismas cosas que realizaron en vida. El lugar es invisible, se imagina que está frente a la casa, en lo alto de una montaña, distante de dos a tres días, por eso algunas tribus entierran a sus muertos con provisiones para el viaje.⁴¹⁸ Para los choles la nueva era comienza cuando el difunto haya recorrido todos los caminos que anduvo en vida. Mientras se despide a las almas, acostumbran invitarse unos a otros para consumir el recalentado; ya que diariamente se mataban varias aves de corral, por eso las comidas sobran de manera abundante. Las invitaciones son similares a las practicadas por los indígenas del centro de México quienes acostumbran intercambiar ofrendas entre amigos y familiares, diciendo que el muerto les había dejado tales obsequios.⁴¹⁹

Durante la fiesta en honor a los muertos, algunos choles creen ver presencias, los testigos relatan que esos entes sólo se dejan percibir por un instante, luego desaparecen. Existen varios testigos que han llegado a escuchar voces o pasos, otros han sido llamados por su nombre en las puertas de sus casas, y al salir a responder el saludo se percataron de que no existía ninguna presencia humana. Por ejemplo, el 2 de noviembre de 2013, dos señores caminaban rumbo al panteón, de repente se percataron que delante de ellos marchaba una silueta. Los caminantes pensaron que se trataba de un ser humano, ya que a medio km. de ellos caminaba otro señor. Se cercioraron que era una presencia fantasmal cuando el espíritu se subió a un puente colgante, de ahí no volvió a bajar y desapareció. El percibir esta presencia no se considera malo por ser un día especial para las almas.⁴²⁰

⁴¹⁷ Entrevista a Pérez Pérez, Domingo, agricultor de 63 años, originario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 3 de noviembre de 2013.

⁴¹⁸ Blasco Cruces, *óp. cit.*, 2010, p. 13.

⁴¹⁹ Andrade, *óp. cit.*, 2000, p. 48.

3.1. El juicio final chol

Después de analizar qué pasa con las almas de los fallecidos por sequías, hambrunas, epidemias y otras muertes, descubrimos que las almas de los difuntos cada año salen de su zona de resguardo para visitar a los suyos. Pero también necesitamos saber si en el cosmos indígena habrá un juicio final como en la visión cristiana en el que serán juzgados vivos y muertos. Es probablemente que no todo esté implicado en el tiempo cíclico, así como las otras dos generaciones anteriores de los choles fueron destruidas, la presente podría tener el mismo destino en su visión. Efectivamente, los choles aluden a un juicio final y aunque no se duda de la influencia del cristianismo, pensamos que se mantiene la esencia de sus antiguas concepciones del fin del mundo.

Según la concepción chol, el día que se acerque el fin del mundo todas las cosas cobrarán vida, y si fueron maltratadas por el hombre de la misma forma tratarán a sus dueños para cobrar venganza porque nunca pensaron que también ellos sentían dolor. Esta condena será para los que aún vivan en los tiempos finales; los muertos serán juzgados de acuerdo a sus obras realizadas en vida. Cuando sea el día final las piedras de fuego cobrarán venganza, quemarán las espaldas de sus dueñas, pues lo mismo hicieron ellas por mucho tiempo. El comal quemará las espaldas de las mujeres, quienes estuvieron quemándoles las suyas cuando torteaban. Los molinos (metates) triturarán a sus enemigas por hacerlos trabajar todo el tiempo; los animales y los perros hablarán, alegarán que fueron maltratados y restringidos de comidas, por eso morderán a los que fueron sus amos. Las ollas se quejarán, quemarán a sus dueñas, así como hacían con ellas lo mismo harán con los humanos. Los hombres trataran de huir por doquier, pero serán rechazados o tragados por la naturaleza. Andarán sollozando por todos lados, pero ya no habrá nada que hacer, Dios ya no escuchará los lamentos. Es la razón por la que los choles aconsejan que si no se utilizan los objetos (las piedras, ollas, los comales, los molinos) no se debe de ocuparlos o quemarlos en vano, para aminorar las penas del juicio final. Se persuade que no se maltraten a los animales, especialmente a los perros, vigilar que no les falte comida, no deben ser golpeados, pero habría que tener mayor cuidado con los perros negros que son las mascotas de los pobres.⁴²¹

⁴²⁰ Entrevista a Pérez Méndez, Mateo, agricultor de 64 años de edad, originario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁴²¹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

Esta visión de la destrucción del mundo está presente en el Popol Vuh de los quichés, cuando los hombres de madera fueron eliminados por desobediencia a sus dioses. Primero se oscureció la faz de tierra, comenzó una lluvia de noche. Luego comenzó la venganza de las cosas, de los animales, de las plantas, de los utensilios de cocina, de esta manera llegaron:

Los animales pequeños, los animales grandes, y los palos y las piedras les golpearon las caras, se pusieron todos a hablar; sus tinajas, sus comales, sus platos, sus ollas, sus perros, sus piedras de moler, todos se levantaron y les golpearon las caras. Muchos más nos hacíais; nos comíais, y nosotros os mordemos- les dijeron sus perros y sus aves de corral. Y las piedras de moler:- éramos atormentados por vosotros; cada día, de noche, al amanecer, todo el tiempo... moleremos y reduciremos a polvo. Y he aquí que sus perros hablaron y les dijeron:- ¿Por qué no dabais nuestra comida? Apenas estábamos mirando y ya nos arrojabais de nuestro lado y nos echabais fuera. Siempre teníais listo un palo para pegarnos mientras comíais... ahora nosotros os destruiremos, ahora vosotros probareis vosotros los dientes que hay en nuestra boca. Sus comales y sus ollas hablaron,-dolor y sufrimiento nos causabais... siempre estábamos puestos sobre el fuego. Y nos quemáis como si no sintiéramos dolor. Ahora probareis vosotros, os quemaremos, dijeron sus ollas, y todos les destrozaron las caras. Las piedras del hogar amontonadas, se arrojaron directamente desde el fuego...⁴²²

En el cosmos chol la naturaleza rechazará y atrapará a la humanidad el día que intente esconderse de ella, porque ya no habrá tiempo de arrepentirse por ser el día final en el que deben pagar sus culpas. Esta visión es similar al contenido del Popol Vuh, cuando los hombres de palo intentaron resistirse para preservar su vida. Para evitar el castigo divino los hombres de madera intentaron escaparse, “corrían de un lado para otro, querían subirse sobre la casa y las casa se caían y los arrojaban al suelo; querían subirse a los árboles y los árboles los lanzaban a lo lejos; querían entrar en las cuevas y las cavernas se cerraban ante ellos”.⁴²³

Es difícil asegurar si esta creencia es una visión indígena, o una confluencia del cristianismo, o será que el tiempo cíclico maya es interminable. Es probable que el tiempo cíclico sí tenga que finalizar en algún lapso de la vida, así como fueron destruidos los hombres hechos de lodo y de palo. Y no precisamente es como postula Blanca Estela Alvarado que “para los mayas, el tiempo no tiene principio ni fin, es un eterno camino hacia el infinito”. Aunque acierta al decir que el calendario es producto de la constante e interminable lectura de la naturaleza.⁴²⁴ Si Alvarado utiliza el tiempo cíclico de los fenómenos naturales para postular la infinidad del tiempo real, no sería una opción apropiada. Sería un error no considerar la visión

⁴²² Sodi, *óp. cit.*, 1964, pp. 104-105.

⁴²³ *Ibid.*

⁴²⁴ Alvarado, Blanca Estela, *Tiempo y ser humano en la cosmovisión maya*= USAQUIL k'ulem/SAQ CH'UMIL, Iximulew, Guatemala, UNESCO, Proyecto Movilizador a la Educación, Países Bajos, 2003, p. 55.

indígena, que interpreta mejor su cosmos. Si los indígenas aluden a que el tiempo tendrá un fin, es posible que estén afirmando como acabará la generación de los hombres de maíz; así como los realizados de lodo y de madera terminaron su tiempo. Por ello, es probable que estén diciendo la verdad y no nosotros que miramos con anteojos occidentales, y podríamos malinterpretar un acontecimiento. Lo conveniente sería no generalizar las perspectivas, tampoco afirmar que todas las cosas son cíclicas.

Al juicio final que refieren los choles no podemos juzgarlo como una especulación, aunque contenga influencia del cristianismo. En el día final también los animales juegan un rol con los seres humanos, por ello tienen especial trato con los perros negros, mientras que los caninos de otros colores son considerados la mascota de los ricos. En el más allá, en el trayecto hacia el destino final se tendrá forzosamente que cruzar un río crecido llamado *ch'ix pyjol*, el fondo estará repleto de caracoles que mantienen las puntas hacia arriba. Sobre ello, la humanidad deberá caminar, pero si el hombre fue un buen ser humano con su perro negro, este le hablara a su amo, y dirá “mi pobre amo, estas sufriendo mucho, ven súbete a mi espalda, yo te cruzaré, pero agárrate bien de mis orejas para que no te caigas”.⁴²⁵ De ahí el respeto hacia los perros, por eso procuran alimentarlos lo más que pueden y no maltratarlos a golpes. Esta visión es semejante a la de los nahuas de San Agustín Oapan, que especulan que después de la vida el alma enfrentará un gran río o un mar y para cruzarlo se necesita de la ayuda de un perro negro; este cargará a su amo sobre su lomo, pero el animal debió ser suyo o de algún pariente en vida. Una vez que cruza el agua, el alma es abandonada en una playa llena de piedras, ahí acuden los cuervos que le picarán la cabeza, para distraerlos sacará los granos que lleva consigo, y continuará su camino:

En su viaje encuentra milpas llenas de elotes, calabazas, frijol, etcétera, manantiales, el alma nueva encuentra a otras almas que habitan allí, que le dan la bienvenida y le piden regalos, de no llevar nada se ponen tristes. Con el aprovisionamiento lo festejan y lo guían en su nueva actividad.⁴²⁶

No solamente los choles rescatan la importancia del perro después de la muerte, sino también los tsotsiles quienes creen que en el primer viaje que realizan las almas deben cruzar un gran río en lomo de un perro negro.⁴²⁷ Lo curioso para los tsotsiles de San Pedro Chenahló es que al

⁴²⁵ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

⁴²⁶ Good Eshelman, Catharine, “El ritual y la producción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”. En Johanna Broda, Félix Baez-Jorge, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, México, 2001, pp. 264-265.

⁴²⁷ Vogt, *op. cit.*, 1988, p. 45.

principio el sol se transformó en un perro para unírsele a una mujer, el cual procreó al ser humano. No es claro en qué momento se dividen para dar origen a cada raza o grupo, si se supone que el sol es el que dio origen al hombre, ya que aluden que el padre de los indios es un perro amarillo y de los ladinos uno de color blanco.⁴²⁸ Esta visión remota aún permea entre las sociedades indígenas, por ejemplo, De la Garza alude que los hombres antiguos han concebido varios lugares, así como la existencia del inframundo situado debajo de la tierra donde permanecen las almas de los difuntos. Para la cultura náhuatl después de muertos cruzaban un río muy profundo (nueve aguas), ahí encontrarían un perro bermejo al que habían sacrificado atándole un hilo de algodón en el cuello, para que transportaran (las almas) sobre su lomo hacia el inframundo.⁴²⁹ Varias culturas nativas piensan que los animales ayudan a las almas a llegar al inframundo, entre ellos está la guacamaya de fuego, el jaguar o el perro, cualquiera de estos seres puede marcar el ocultamiento y el viaje al inframundo,⁴³⁰ por ejemplo, el perro bermejo de los nahuas ayuda a su amo a asistir a la presencia del Dios Mitlantecutli.⁴³¹

A diferencia de los choles, para los indígenas del centro de México el perro que los debe transportar al inframundo debe ser uno bermejo, mientras que los primeros corresponde uno de color negro, no es posible asegurar porque escogieron la tonalidad oscura, posiblemente por el tono de la piel misma. Ya que los nativos se consideran como pobres y por eso tienen la piel oscura, y los *kaxlañob* la tienen blanca. Una vez que las almas hayan sido transportadas hacia la presencia divina para el juicio final, no precisamente recibirán recompensas sino que ahí rendirán cuentas. Dios recibirá a las almas si llevan los cabellos completos, así como asegura López Austin que a la muerte del hombre-Dios, la fuerza debe regresar a su origen, si no es posible cuando menos la mayor parte.⁴³²

En el juicio final chol no se admitirá en el cielo a aquellas personas que no acudan con todos sus cabellos, Dios se percatará de que harán falta, por tanto, exigirá que vayan a buscarlos por todas partes: en los ríos, veredas, montañas, etcétera. Por ello, actualmente las personas mayores aconsejan no dejar los cabellos por doquiera, menos en otras tierras, para evitar sufrimiento en el día final; a *Ch'ujtyaty* no se le podrá mentir porque ha contado todos los cabellos de cada ser humano. En aquel día todos andarán sollozando por cualquier rincón

⁴²⁸ De la Garza, *óp. cit.*, 1998, p.135.

⁴²⁹ De la Garza, *óp. cit.*, 1990, pp. 88-95.

⁴³⁰ León Portilla, *óp. cit.*, 1986, p. 47.

⁴³¹ Torres Armenta, *óp. cit.*, 2005, p. 129.

⁴³² López Austin, Alfredo, *Hombre Dios. Religión política en el mundo náhuatl*, UNAM, México, 1989, p. 126.

buscando sus cabellos, no regresarán hasta juntarlos por completo. Para evitar sufrimiento y llanto por la búsqueda de los pelos, los ahijados de bautismo se apiadarán de sus padrinos y ayudarían a encontrarlos; es la razón por la que piensan que es de mucha importancia tener muchos ahijados a fin de evitar el sufrimiento en el juicio final. No obstante, también los tsotsiles de los Altos de Chiapas, creen que durante el recorrido hacia el otro mundo, las almas juntarán toda la pieza de sus carnes, cabellos o uñas dejadas en los caminos.⁴³³ Se cree que es perjudicial tener las tumbas de concreto, porque es un material pesado y ello puede evitar la resurrección. Asimismo, es mal visto que alguien intente contar las estrellas aunque fuera juego de niños, porque en la otra vida no tendrá descanso eterno, el tiempo será infinito por intentar contarlas y nunca culminaría.⁴³⁴ Tal vez el pensamiento sobre el bautismo sea más cristiano, quizá se acuñó para incitar a los nativos a bautizarse para dejar de ser idólatras como eran considerados.

Estas ideas del juicio final y la rendición de cuentas están presentes desde la época colonial, según destaca Francisco Ximenez que los cabellos que se cortaban los hombres se llevaban a las sepulturas; y los que se sacaban las mujeres cuando se peinaban los debían guardar. Por ello, Ximenez llegó a suponer que los indios tenían la misma creencia que los hebreos, quienes también pensaban que Dios les tenía numerados todos sus cabellos, por lo que recibirán un premio o castigo según sus obras en vida.⁴³⁵ Mientras que los aztecas pensaron que después de muertos se dirigirían al inframundo, y allá debían entregar al Dios Mitlantecutli los bienes que habían servido en camino. En aquel lugar esperaban su destrucción definitiva. El Mictlan es un lugar aberrante, “yermo, helado, hediondo, donde los vientos arrastran piedras afiladas y muy diversas plantas espinosas; un lugar tan oscuro y cerrado que no tenía ni claraboya ni humero”.⁴³⁶ También creían que los tonalli se quedaban en los mechones de cabellos que se cortaban, incluso en los huesos y en las cenizas de la cremación.⁴³⁷

Seguramente muchas reglas fueron acuñadas para reprender el carácter rebelde de los nativos como se les calificaba. Según Juan de Villagutierre y Sotomayor muchos choles murieron cuando fueron trasladados a Guatemala, ya sea por los cambios climáticos, pero

⁴³³ Vogt, *óp. cit.*, 1988, p. 45.

⁴³⁴ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 27 de diciembre de 2013.

⁴³⁵ Ximenez, *óp. cit.*, 1999, pp. 52-156.

⁴³⁶ López Austin, “La muerte en el mundo náhuatl”. En Ruy Pérez Tamayo, *La muerte*, El Colegio de México, México, 2004, pp. 72-73.

⁴³⁷ *Ibid*, p. 77.

hubo mucha más muerte por tristeza, debido a que la mayoría fueron separados de sus concubinas; “les dejaban sólo la legítima mujer; porque era preciso hacerles vivir en todo como católicos, y según los preceptos de la divina ley”.⁴³⁸ Actualmente la práctica de la poligamia en los choles es mal vista, por lo que se piensa que tendrá consecuencias mayores en el juicio final. Si las personas ya sea hombre o mujer se han casado dos o más veces, se cree que no entrarán al reino de Dios, ya que la primera y única esposa debe ocupar la mano derecha del hombre. Si la persona contrae segunda nupcias, la esposa substituta ocupará la mano izquierda del hombre cuando estarán delante de Dios. Además, las personas que compraron sexo o fueron infieles en el día final sufrirán una pena máxima. El hombre infiel comerá el sexo podrido de la mujer, aunque estará lleno de gusanos así tendrá que consumirlo. Dios dirá “ven acércate y come de tu comida favorita”; lo mismo le dirá a la mujer infiel, “acércate y come de esto que es tu comida preferida”, refiriéndose al miembro agusanado del hombre.⁴³⁹ Por ello, hoy día, algunos choles piensan que sus abuelos o padres que tuvieron dos o tres esposas no deben estar en el reino de Dios, para ayudarlos a disminuir el castigo deben orar mucho para ver si el ser supremo les perdona las culpas.⁴⁴⁰ De la misma forma se piensa de aquellas mujeres que son infieles a sus esposos o viceversa.

Los indígenas creen mucho en las acciones terrenales, están convencidos de que en el más allá rendirán cuentas a Dios. Son muy allegados a ayudar a sus prójimos. Piensan que a las personas que los visitan deben ofrecerles bebidas o comida, porque en el juicio final Cristo reprochará la falta de ayuda y dirá, “nunca me diste de comer ni de beber, y nosotros contestaremos, señor cuando pasaste a mi casa, si nunca te vi; también dirá: nunca me visitaste en la cárcel. Reclamará que nunca fue cubierto de ropa cuando anduvo andrajoso, aunque nosotros nos justificaremos, él no nos creerá, por eso hay que ayudar a cualquier persona porque él es Dios”.⁴⁴¹ Esta visión cristiana permea mucho en las sociedades indígenas, por ello, cuando asiste algún conocido o desconocido a sus casas lo procuran con bebida o comida sin pedir nada a cambio, pues después de la vida tendrán la recompensa.

Vemos que los choles no solamente se preocupan por la vida en el mundo, al mismo tiempo aceptan los males como las hambrunas provocadas por los desastres naturales, sequías

⁴³⁸ Villagutierre y Sotomayor, Juan de, *Historia de la conquista de la provincia del Itzá*, reimpresión de la edición, Fascimular de México, grupo Condumex, S.A de C.V. 1984. p. 550.

⁴³⁹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de noviembre de 2013.

⁴⁴⁰ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 27 de diciembre de 2013.

⁴⁴¹ *Ibid.*

y las plagas de langosta porque venían de Dios. Aunado a este castigo colectivo, está el individual (viruela, sarampión y la jijik' ojbá) también considerado obra de Dios por la falta de respeto hacia los padres o a los mayores de edad. Los dos castigos no sólo servían de escarmiento sino que provocaban muchas muertes, bien sea por escasez de alimentos o por alguna epidemia. Sin duda, la muerte se entendía por cometer faltas, salvo que hayan muerto por la pérdida del alma o por obra de brujería. Aun cuando la muerte es natural, se cree que las almas ocuparan sus respectivos lugares, (cielo, oscuridad) después que hayan pagados sus deudas en la tierra. Todas las almas (buenas o malas) deben pagar lo que en vida comieron e hicieron. Por ello, los muertos son procurados con bastimentos que servirían en el camino, porque no entraran directamente a la presencia de Dios. Aparte las almas son procuradas anualmente en el día de muertos, conviven con los vivos y luego retornar a sus lugares donde esperan el día final. Antes de llegar el juicio final, las almas se encuentran resguardadas en algún lugar como el cielo y la oscuridad (infierno). Tanto vivos y muertos tendrán hasta tres castigos: el primero se padece en carne propia en la tierra, ya sea con las hambrunas o las epidemias, el segundo es el que sufrirán los vivos el día que las cosas cobren vida, si llegaran a existir en el día final. Por último, es la justicia final donde las almas serán juzgadas, ese día rendirán cuentas, sus recompensas dependerá de las conductas, pueden gozar del reino de Dios o la oscuridad.

Capítulo IV

Cosmogonías mesoamericanas vigentes y sus efectos en la naturaleza

En el cuarto y último capítulo se analizarán los rituales y las cosmovisiones actuales y códigos de conducta, es decir, lo que se piensa que puede suceder dependiendo de las acciones de los hombres, como un resultado histórico. Por ejemplo, el ritual de la lluvia en tiempo de sequía: para atraerla el hombre deberá ofrendar en el ojo de agua. Asimismo, se debe mostrar el respeto hacia el Dios de la lluvia, el rayo, de lo contrario puede cobrar venganza con fulminar al hombre. Así, la naturaleza puede invocarse con ofrendas porque cada especie posee un ser supremo, una madre. Si todo tiene una madre es porque cada una de las cosas que existen en el mundo tiene vida. Igualmente, cada especie de cultivo tiene una madre naturaleza para que pueda haber abundancia, si no la hay significa que ya no tiene una diosa o ha sido robada por otros pueblos. De acuerdo a las características de cada especie, así será la imagen de la madre naturaleza de cada semilla.

La vida puede estar tan supeditada a uno de esos factores, como cuando alguien muere y también un árbol muere. Algunos creen que tienen estrecha relación con la naturaleza, por ejemplo, los árboles que se marchitan cuando su amo ha muerto, lo que equivale a decir que es como su alter-ego. Pero para los pueblos indígenas estos hechos están claramente vinculados con los movimientos lunares. Por eso relacionan la vida cotidiana con las fases lunares. No existe ningún momento en que no se fijen de las fases lunares para realizar cualquier actividad cotidiana, como sembrar, cosechar, realizar alguna tarea en los animales o en las plantas y administrar las medicinas. Además de afectar los ciclos agrícolas, los eclipses pueden ser sumamente perjudiciales para las condiciones físicas de un ser humano cuando una mujer embarazada mira el eclipse. No obstante, así como los movimientos de los astros son perjudiciales para algunas cosas, para otras pueden ser muy efectivos; entonces, se puede ver cómo en el mundo indígena nada está dado, sino que existe una dualidad, tanto lo bueno como lo malo. Si los seres humanos se relacionan con las fases lunares, también las plantas, los animales y los reptiles; se cree que cuando la luna desaparece también las culebras sufren de ceguera permanente hasta que la luna vuelva.

1. La naturaleza y su vida

A pesar de que han transcurrido varios siglos desde la conquista europea, en la actualidad los habitantes del Nuevo Mundo siguen rigiendo sus vidas cotidianas bajo los movimientos naturales. Sin ellos nada se explica, el hombre es parte de la naturaleza y, al mismo tiempo, obra divina. Por ello, todo lo que existe en el universo tiene vida, incluso las especies naturales establecen medios de comunicación, al igual que el hombre. El hombre piensa que la tierra vive, por eso atrapa el espíritu cuando sobre ella ocurren caídas físicas; es la razón por la que el sanador negocia con el suelo, a fin de conseguir la salud de su paciente. Según Broda, el señor de la tierra se representa como un ladino gordo y rico, con atributos de rayos, serpiente, dueño de los pozos, controla las nubes, cabalga un venado y lleva una serpiente como látigo.⁴⁴²

En el campo todo tiene vida, incluso los árboles se comunican con la tierra, por eso pueden negociar el espíritu del hombre si éste se comporta mal. Hoy día, no se recomienda lastimar por gusto a los animales porque tienen dueño; tampoco los árboles deben ser heridos, éstos se valen por sí mismos y pueden vender el espíritu del hombre a la tierra. Según Ochiai, el dueño de la tierra puede tolerar las malas ganas, la vida del hombre y de los que de ella se alimentan, pero si alguien provoca su ira puede estimular la sequía e incluso puede robar el espíritu del hombre para enfermarlo.⁴⁴³ En estos casos, según la visión chol, el árbol le dirá al suelo “te vendo el alma de esta persona porque me está lastimando, después la víctima empezaría a enfermarse anímicamente que difícilmente puede curarse”.⁴⁴⁴ Vemos que esta creencia no es nueva, algunos estudiosos piensan que es un dogma antiguo, como Francisco González Crussi quien propone que los primeros hombres debieron haber pensado que:

Los árboles están vivos, cambian de color, florecen, se mecen con el viento, beben agua y se reproducen. Los ríos están vivos, pues se mueven, fluyen, se desbordan, saltan y a veces matan. Los vientos están vivos, pues aúllan, rugen, o cantan, según estén de humor. Las nubes están vivas: se desplazan, cambian de forma y remontan indiferentes o caen hechas lluvias sobre los campos secos y agrietados. Hasta las piedras están vivas, en el crepúsculo se visten de oro y purpura, y en la noche aparecen lúgubres, cubiertas de luto.⁴⁴⁵

⁴⁴² Medina, *óp. cit.*, 2001, p. 141.

⁴⁴³ Ochiai, *óp. cit.*, 1983, p.46.

⁴⁴⁴ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 27 de diciembre de 2013.

⁴⁴⁵ González Crussi, Francisco, “El hombre y la muerte”. En Ruy Pérez Tamayo, (Coord.) *La muerte*, El Colegio de México, México, 2004, pp. 113-114.

No debe lastimarse a los árboles si no es para sembrar la tierra, o si es por gusto lo aconsejable es cortarlos de una buena vez para que no queden lastimados y sufran dolor, porque cuando se dejan lesionados lloran. De la misma forma se piensa con la tierra, sólo se le debe lastimar la espalda para sembrarla, pero primeramente se pide permiso al creador divino el sol, explicando que se cortarán los árboles y se lastimará el suelo. Ahí mismo en el rezo, el hombre pide que *Ch'ujtyaty* lo cuide como hijo para evitar cualquier peligro, ya que trabajará la tierra porque tiene hambre. El peligro pueden ser las víboras venenosas, las avispas, cortadas o heridas de machete, a no ser que la vegetación caiga sobre ellos. La creencia de por qué se debe tener cuidado especial con la tierra es semejante a la de los tojolabales, quienes aseguran que “la tierra es la Madre Nuestra que nos alimenta, nos cuida, nos sostiene y es a ella a quien le debemos la vida”.⁴⁴⁶ Así también López Austin destaca que la labor agrícola es una actividad transitoria, y un préstamo a la tierra de naturaleza salvaje: “la tierra es un ser vivo, es la madre tierra. Rozarla y quemarla es ofenderla, averiarla. Los daños deben resarcirse con el culto adecuado”.⁴⁴⁷

Entre los antiguos mayas era esencial el ritual de la fertilidad, sobre todo en la agricultura a la que en ningún momento se consideró un acto profano, sino de vida, “porque se realiza en el cuerpo de la madre tierra donde se producen las fuerzas sagradas de la vegetación”.⁴⁴⁸ Por eso los campesinos “tenían relaciones sexuales antes de ir a sembrar para llegar cargados de energía fecundante que transmitirían a la tierra”.⁴⁴⁹ Es común en la cosmovisión maya que el hombre dependa de la tierra, por eso la considera como la segunda madre, teniendo en primer plano a la madre biológica; como señala José Díaz Peñate, cuando el ser humano nace lo primero que toca es el suelo. No solamente lo hace durante el nacimiento, que es su primer acercamiento, lo hará en el resto de su vida; además, de la tierra dependerá que los padres lo alimenten, y el día que sea grande o cuando forme una familia trabajará el campo para producir su alimento o, de lo contrario, morirá de hambre. No obstante, contrastamos este pensamiento de que en la tierra el hombre posee un espacio donde vivir, por ello la trabaja en partes para evitar cansarla, de ella dependen los medios de supervivencia, es decir, su alimentación.⁴⁵⁰

⁴⁴⁶ Lenkersdorf, Carlos, *Cosmovisión maya*, UNAM, Siglo XXI, México, 1999, p. 45.

⁴⁴⁷ López Austin, Alfredo, *óp. cit.*, 2012, p. 43.

⁴⁴⁸ De la Garza, *óp. cit.*, 1998, p. 163.

⁴⁴⁹ *Ibid.*

⁴⁵⁰ Díaz Peñate, José, “La cosmovisión ch’ol y los rituales en el ejido Nueva Esperanza, Tila, Chiapas”. Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS-Sureste, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2009, pp. 55-56.

Esta creencia de que todo vive, la acoplan los choles al agua y por eso piensan que hay que cuidarla mucho, no llenarla de basura, y desde niños les enseñan que no deben hacer las necesidades fisiológicas dentro de ella, porque si lo hacen, en vida no sabrán cruzar un río y se elevarán por encima del agua como si no pesaran nada. O bien, el día que estén muertos el agua evitará que puedan hablar (amarrará la boca del hombre) porque en vida no hubo respeto; por ello se pide obediencia para evitar repercusiones posteriores. Entre los grupos mayances, los tojolabales creen que no hay nada que no tenga alma, o el principio de vida. En pocas palabras, creen que todo vive, así como los hombres y animales viven, también las plantas, manantiales, nubes, aves, lumbre, vientos, cerros, valles, rocas, ríos, ollas, comales, cruces, caminos, etc. Incluso, también creen que los muertos no están muertos, porque nos visitan en sus días; entonces “vivimos... en un cosmos en el cual todo el mundo nos ve, nos evalúa, espera nuestro compañerismo”.⁴⁵¹

Si bien la creencia de que todas las cosas están vivas forma parte de las cosmovisiones antiguas de Mesoamérica, aún en las sociedades indígenas actuales se sigue pensando que las nubes, las plantas, los animales, las cañadas, los manantiales, los cerros, los vivos y los muertos tienen vida. Con esta perspectiva, Torres Armenta sostiene que el “cosmos (está) lleno de vida, en donde todos sus miembros forman una comunidad intersubjetiva”.⁴⁵² Tal vez alguien que no pertenezca al mundo indígena reconozca a simple vista que las naturalezas tienen vida porque se mueven, como los árboles, la tierra, etc., pero, por ejemplo, para los choles, esta apreciación va más allá, pues piensan que cada especie de cultivo tiene una madre naturaleza semejante a su género. Estas madres deben ser vigiladas y protegidas por personas videntes que se dedican al cuidado o el bienestar del pueblo y de ellas mismas. Estas personas poseen su *ñusak'íñ* o *pusik'al* —como se apuntó en el segundo capítulo en referencia al *wäj* o alter-ego—, pero se ubican en la categoría de los buenos, y no de aquellos que se dedican a hacer maldades o cometer fechorías a las personas comunes y corrientes, o a los prestos a enfermarse anímicamente.

La función específica de estos sabios es el cuidado y mantenimiento de los entes o especies de la *ña'al* —madre— del maíz, frijol, calabaza, chile, tomate, etc. Por decirlo de alguna manera, los *ña'al ñusak'íñ* o dioses de la naturaleza están en constante peligro de que otros videntes puedan hurtarlos para beneficio de sus pueblos. Por ello, los sabios están en

⁴⁵¹ Lenkersdorf, Carlos, *óp. cit.*, 1999, pp. 37-40.

alerta en temporadas de lluvias y vientos para dismantelar o atacar a los ladrones de la madre naturaleza. El maíz tiene una madre. Esta percepción es semejante a la visión de los choles de Nueva Esperanza, Tila, referida en el estudio de Díaz Peñate, que considera que los seres malignos viajan a través del viento para despojar a algún pueblo de la madre naturaleza de cada cultivo.⁴⁵³

Esta perspectiva de los choles de Tila habría que diferenciarla geográficamente de la de los choles de Sabanilla, quienes afirman que todo tiene dueño o una madre y, por ende, cualquier cultivo debe producirse en abundancia, de lo contrario, su *ña'al* ha sido robada. El robo se realiza en temporadas de lluvias y ventarrones, que es cuando los videntes van a lugares ajenos o donde no existen guardianes y se llevan con gran facilidad a las madres de las cosechas. En Sabanilla se cree que la madre del maíz ya fue llevada a Waquitepec (Guaquitepec) y por eso no hay mucha producción: de lejanos lugares llegaron los malos espíritus a jugar o a robar a la madre naturaleza de las cosechas.⁴⁵⁴

En ambos municipios choles (Tila y Sabanilla), cuando se lleva a cabo el hurto de la madre naturaleza de algún tipo de cultivo, primero ocurren rachas de viento capaces de llevar todo lo que encuentran a su paso. Las milpas o los maizales quedan arrasados por las fuerzas devastadoras del viento y a veces no queda ninguna mata en pie. Estos ataques invisibles dejan graves secuelas, como las hambrunas, provocadas por la desgracia de los espíritus malignos. Algunas veces el cholol —milperío— cae cuando todavía es elote tierno. Para evitar estos padecimientos, los sabios que tienen sus *ñusak'íñ*, podría decirse como su alter-ego bueno, deben impedir la entrada de los extraños en territorios ajenos. El robo se realiza por medio de la esencia o los espíritus, por eso las personas comunes y corrientes no se percatan cuando los videntes o guardianes de otros lugares hurtan a la madre naturaleza de las cosechas. Cuando los guardianes ladrones hacen presencia en tierras extrañas, es porque los videntes originarios ya no fungen como cuidadores comunitarios, sino que se dedican a la maldad, por eso no se percatan del robo del Dios del bienestar.⁴⁵⁵

⁴⁵² Torres Armenta, *óp. cit.*, 2005, pp. 60-61.

⁴⁵³ Díaz Peñate, *óp. cit.*, 2009, p. 59.

⁴⁵⁴ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 02 de octubre de 2013.

⁴⁵⁵ *Ibid.*

Un vidente inmigrado en Sabanilla, oriundo de Petalcingo, Tila, narró que la madre del maíz y del frijol se encontraba en *Jowits* —Chilintiel— y aseguraba que había pasado a visitarla en el cerro en su escondite, ubicado en el oriente de Sabanilla o *tyi lok'i' k'iñ* —la salida del sol. El sabio indicaba que el ente aceptaba vigilar las cosechas de otros lugares a cambio de que le brindaran el cuidado y la protección de los guardianes. Pero había un problema, él no tenía compañero para realizar el hurto del ente que era una tarea imposible para un sólo guardián, aunque deseaba cooperar para el bienestar de los choles de Sabanilla. Su objetivo era depositar a la madre naturaleza junto al cerro que limita Los Moyos, a fin de que ella pudiera visualizar a todas las comunidades del municipio para propiciar la abundancia en las cosechas. La diosa debía dirigir la mirada al oriente o a la salida del sol, o en la esquina de una iglesia como la tienen en Petalcingo⁴⁵⁶ donde está muy bien cuidada.

Como se dijo, el robo puede realizarse no precisamente cuando las condiciones climáticas lo permitan, es decir, en temporadas de lluvias, vientos, truenos, sino también en el momento en que esa entidad ha sido abandonada, como es el caso de la que habla el sabio de Sabanilla. El vidente argumentaba que la madre naturaleza del maíz y del frijol estaba descuidada y además lloraba mucho porque había sido abandonada.⁴⁵⁷ Tal y como se efectúa un ataque militar, así las entidades se organizan para efectuar un asalto aéreo, y en la contienda participan los que tienen el *mäy* —alter-ego— viento y rayo. Así, Díaz Peñate señala que los vientos son los que arrasan con los maizales; pero, además, en una comunidad pueden existir dos entidades o alter-ego rayo y viento. Al parecer en donde no existe la reciprocidad, los vientos acechan las cosechas, y los entes rayos defienden los cultivos.⁴⁵⁸ Para efectuar el asalto en algún otro lugar (por el robo de la madre de las cosechas), ambas fuerzas se necesitan; sin la colaboración de la otra facción es imposible realizar dicha tarea, ya que no cualquiera puede asumir esas características. Si las acciones combativas se llevan a cabo en el aire es porque alguien debe tener forzosamente el *mäy* viento, así como también los rayos que se mantienen en el aire y en cualquier lugar.

Además, en las organizaciones combativas se siguen estrictos reglamentos. Para el hurto se debe fijar un número específico de atacantes: en total deben ser doce integrantes para conformar un equipo de trabajo, en el que todos deben ser vientos y rayos. En el número

⁴⁵⁶ *Ibid.*

⁴⁵⁷ *Ibid.*

⁴⁵⁸ Díaz Peñate, *óp. cit.*, 2009, pp. 59-60.

específico para la empresa rige la equidad de género, es decir, se admiten específicamente a seis hombres y seis mujeres. Los oficios se dividen, pues deben vigilar o escoltar a la madre naturaleza extraída de algún lugar ajeno. Uno corresponde a traer o llevarse consigo a la entidad de la naturaleza, otro a cuidar o espiar enfrente para ver si no se acercan los guardianes o algún otro enemigo, otro más a cuidar la retaguardia, de manera que la madre naturaleza esté bien protegida por los restantes del alter-ego. Después, alejada de la retaguardia, se monta una defensa más, cuya función es espiar a los guardianes lugareños, o externos que también podrían tener la intención de apoderarse de la madre naturaleza.⁴⁵⁹

Hoy día, los choles creen que a simple vista pueden percibir a las personas que son las *ñá'al ik'* —madre viento—, sobre todo a mujeres con los cabellos extremadamente largos. Quizá ésta sea la razón por la cual el sabio indicaba que son seis mujeres las que deben integrar los ataques de cualquier enemigo. Creen que cuando es temporada de viento las *ñá'al ik'* se andan columpiando en las copas de los árboles, provocando ventarrones y al mismo tiempo afectando severamente a las milpas. Los choles sostienen que después del ventarrón se pueden encontrar en las milpas mechones de cabellos que dejan las madres del viento. Por ello, en la visión maya:

El pelo de la mujer maya, es muy apreciado y se cuida con preocupación, pues se considera que en él se acumula la fuerza de la vida. En el cabello están simbolizados los espíritus del viento y de los ríos.⁴⁶⁰

Los choles acostumbran atacar físicamente a los ventarrones cuando es temporada de xiloteo (florecimiento) o de elotes. Queman chiles secos en las fogatas o en un copal dentro o fuera de la casa, a fin de que la madre del viento deje de columpiarse y pueda retirarse por el ardor del chile que se esparce en el aire. Por esta razón, durante los ventarrones secos, es decir, vientos sin lluvias, se sienten en el aire los fuertes olores de chiles quemándose. Toda una comunidad practica esta costumbre que seguramente es muy antigua, y posiblemente sea una recomendación de los videntes. En su cosmovisión, los tsotsiles de Zinacantán creen que sus ancestros míticos tenían la capacidad de “ver dentro de las montañas y observar directamente a sus dioses ancestrales, hoy sólo los chamanes poseen esa habilidad”.⁴⁶¹

⁴⁵⁹ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

⁴⁶⁰ Matul y Cabrera, *óp. cit.*, 2007, p. 26.

⁴⁶¹ Vogt, *óp. cit.*, 1998, p. 51.

Esta podría ser una de las razones por las que el sabio requería específicamente emplear la equidad de género, tal vez porque las seis mujeres serían las madres de vientos, y los hombres funcionarían como rayos; por ello es común que en las comunidades indígenas algunas mujeres sean consideradas de madre viento, y los hombres catalogados como *Chajke'*—rayo. El objetivo del sabio sabanillense quedó en el olvido, él mismo argumentaba que nadie pensaba en la madre naturaleza o de sus cosechas, y los pocos que saben o tienen el don, solamente se espían unos con otros en sus casas.

Por tanto, criticaba a aquellas personas que poseen el carácter especial y que solamente se dedican a la brujería, mientras abandonan sus prioridades. En sus críticas explicaba que la madre de la calabaza es un *wil bik'*, es decir, posee una forma alargada, semejante a una maraca; esta diosa es muy pesada, salvo la madre naturaleza del frijol, el chayote, el tomate (que no pesan exageradamente). En la visión chol todo tiene una madre, en pocas palabras: "*jujump'ebi añ i ña'al*",⁴⁶² cada uno tiene una madre u origen. Es posible que de acuerdo a las características de las semillas, las *ña'alo'b* fueran semejantes a ellas; esta premisa se basa en que la de la calabaza es idéntica a ella, entonces, las demás son también de acuerdo a sus formas, imagen y semejanza. Así como mencionó el sabio que la madre del frijol y de otras semillas no pesan mucho, contrariamente a la de la calabaza.

Actualmente los choles creen que habría que guardar cierto respeto al maíz porque lo consideran como una madre, sin él no podría vivir; por las noches se cuida que no se tire ningún grano por afuera o en la oscuridad, porque lloran y su espíritu sale de la casa. Relatan que cuando se realiza el levantamiento de la cosecha, el dueño de la milpa debe buscar muy bien cada mazorca para que el maíz no lllore mucho pidiendo ir a casa si se deja a la intemperie; si su madre naturaleza se apiada de él, es cuando al hombre le viene la escasez; entiéndase esto como un castigo. Pero este tipo de restricciones o recomendaciones no sólo se dan para la semilla del maíz, sino para todo tipo de cultivo, e incluso para los animales, por ejemplo, no se recomienda por las noches tirar las plumas por fuera, porque se tira el espíritu del ave. La persona ya no podrá disponer de la abundancia si existe el maltrato. Esta visión es comparable con la de los indígenas del centro de México, como destaca Broda cuando refiere que el mito del maíz huérfano se debe a que ha sacrificado a sus padres adoptivos, además de señalar que

⁴⁶² Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

existe la idea de que el grano básico “tiene sangre, que respira, padece hambre, sed y tristeza, que llora y crece como el ser humano”.⁴⁶³

Con base en esta percepción, los choles explican que la existencia del hambre que los azota año con año, aparte de que el maíz ya no tiene madre naturaleza, se debe también a la falta de respeto al oro blanco de los indígenas. Esta idea es similar a la que rescató Catharine Good Eshelman en Amayaltepec, al señalar que habría que cuidar y respetar el maíz para mantenerlo contento para que abunde, de lo contrario, el grano se aleja de aquellas personas que lo maltratan. Dicha falta de respeto puede consistir en simplemente tirar los granos “dondequiera” o quemarlos. Así como se dijo anteriormente que el maíz tiene sentimiento y por eso llora cuando es abandonado, si el hombre incurre en cualquiera de estos perjuicios, el grano se va porque no está contento. Para conseguir el bienestar y la felicidad de la mazorca, algunos acostumbran ofrendarla y al mismo tiempo demostrar el respeto hacia los granos de maíz, de manera que el “maíz... (se sienta) querido y respetado”.⁴⁶⁴ Pareciera común que en el territorio mesoamericano se crea que el maíz tiene espíritu, como se manifiesta en el caso de un tsotsil que se cambió de su lugar de origen llevándose consigo sus mazorcas para sembrarlas, pero no tuvo éxito, porque había sacado físicamente el grano, pero no su espíritu. Por ello, cuando intentó sembrar los granos, no germinaron, se convirtieron en polvo.⁴⁶⁵

1.2. La muerte de un chol y su árbol

Si bien en el cosmos chol todas las naturalezas poseen vida, así como las semillas o cualquier otro tipo de cultivo como las frutas o verduras, no todos los humanos poseen la capacidad de disponer de un alter-ego, sino sólo los elegidos o negociados. Así como ya se dijo que la tierra, los árboles y muchos más poseen vida, algunos choles también tienen la capacidad de poseer un alter-ego de origen vegetal, es decir, una planta. Este tipo de alter-ego satura de amor a distintos integrantes de una sociedad, así como también del medio ambiente. Se supone que de acuerdo a la fecha de nacimiento de una persona es el *máy* que le está destinado, por ejemplo, el alter-ego puede ser desde un árbol. Por eso todos deben cuidar el equilibrio de la naturaleza, para no privar de la vida a algún individuo o atentar contra la propia existencia. En pocas

⁴⁶³ Medina, en Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, *óp. cit.*, 2001, pp. 128-129.

⁴⁶⁴ Good Eshelman, *óp. cit.*, 2001, p. 279.

⁴⁶⁵ López Austin, *óp. cit.*, 1989, p. 61.

palabras, si alguien tala muchos árboles puede estar matando a muchas personas o a sí mismo.⁴⁶⁶

Esta última creencia es de los mayances de Guatemala, pero existe una equivalente en los choles de Chiapas, quienes piensan que cuando una persona muere, también perece su árbol, sea o no su *mäj*, pues se cree que una persona que en vida siembra sus huertos, con mangos, naranjas, mandarinas, etc., a su muerte, éstos árboles se mueren. Se presume que estos fenómenos son hechos reales ocurridos a algunos familiares choles fallecidos. Es posible suponer que este tipo de acontecimientos no les ocurren a todas las personas que fallecen, salvo a los que tuvieron el don de curar, adivinar, quienes poseyeron su alter-ego; entidad que a la muerte de su amo se va con él a la tumba o la hereda. Una de las nietas del intermediario de la cajita parlante argumenta que a la muerte de su abuelo, se empezó a secar un árbol de mango que había sembrado frente a su casa; y de la misma forma ocurrió con las tres matas de naranja que estaban detrás de su casa, donde todas las tardes solía descansar en temporadas de calor. Los árboles empezaron a secarse poco después que el dueño había fallecido. Con estos efectos, los familiares creen que a la muerte de una persona también su árbol muere, así como un perro se acostumbra con su amo, también los árboles lo hacen, por eso a la ausencia de su dueño se marchitan.⁴⁶⁷

Una de las razones por las que es probable que este tipo de fenómenos les ocurran solamente a personas especiales, o que en vida hayan tenido su alter-ego, es porque esta clase de información no es frecuente en las personas comunes, aunque algunos tienden a generalizar lo que acontece en una sola familia. Aparte, la historia de este fallecido tuvo una larga trayectoria como adivino, curandero, rezador y dueño de cajita San Miguel Arcángel; estos antecedentes se pueden entender como los requisitos para tener el poder sobrenatural. Los familiares suponen que este señor tuvo su *ñusak'iñ* o alter-ego bueno y creen que a su muerte ya no lo heredó a ninguno de ellos.

⁴⁶⁶ Matul y Cabrera, *óp. cit.*, 2007, p. 175.

⁴⁶⁷ Entrevista a Cruz Pérez, Estela, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

2. El ritual de la petición de la lluvia

Todos los choles cooperaban para la realización de los rituales de petición de la lluvia en temporadas de sequías. Pero poco antes de la muerte del intermediario de la cajita parlante, a principios de los años noventa del siglo XX, dejaron de practicar el ritual en el ojo de agua, porque este sabio dejó de caminar por parálisis en las piernas. Pero anteriormente, para mitigar los estragos de las temporadas calurosas, este último rezador acudía al cerro a realizar la petición de la lluvia. Como se sabe, en México el periodo climático está dividido en dos grandes bloques: época de lluvias y época de sequía. En muchas comunidades indígenas del país (denominadas de Mesoamérica) se practican los rituales de la lluvia en diversas formas. Por ejemplo, los nahuas de Zitlala trasladaron la ceremonia al 5 de mayo para la conmemoración histórica de la Batalla de Puebla. Inician peleando dos hombres que representan a los tigres, pero luego la lucha se vuelve colectiva en la que todos combaten contra todos hasta asemejar una guerra, cuyo propósito es derramar sangre sobre la tierra para beneficio de todos, y para la atracción de la lluvia.⁴⁶⁸ El ritual de la lluvia seguramente era una práctica tan antigua que se realizaba en las culturas mesoamericanas desde antes de la llegada de los españoles. Si bien al arribo de estos últimos fue desapareciendo la religión, como argumenta López Austin, “quedaba un pueblo de agricultores, ligado a su agua, a su cerro”.⁴⁶⁹ Éstos a su vez debían mediar con lo imperceptible, es decir, con los seres sobrenaturales para realizar los rituales de la lluvia, o “agradecían el cumplimiento de sus funciones, los despedían al final de ellos, en el humo, agua de la lluvia que había caído sobre la milpa”.⁴⁷⁰

El ritual de la lluvia ha sido una práctica prehispánica, como argumenta Broda por las pruebas que la delatan en las faldas de los volcanes Iztaccíhuatl y Popocatepetl y que al parecer son de la época colonial, por lo que seguramente se realizaba de manera clandestina. La autora supone que esa práctica aún persiste en los indígenas actuales. Además, los encargados de este ritual eran especialistas en determinados asuntos, como los graniceros y tiemperos, quienes al mismo tiempo se encargaban de cuidar a sus comunidades de las tormentas, rayos, granizos, etc.⁴⁷¹ Pareciera común que los cerros fueran los intermediarios entre el ser sobrenatural o el dueño del agua o de la lluvia y el hombre.

⁴⁶⁸ Neff, Françoise, *El Rayo y el arcoíris. La fiesta indígena en la montaña de Guerrero y el oeste de Oaxaca*, INI, SEDESOL, México, D.F. 1994, pp. 22-30.

⁴⁶⁹ López Austin, *óp. cit.*, 1989, p. 76.

⁴⁷⁰ López Austin y López Luján, *óp. cit.*, 1996, p. 242.

⁴⁷¹ Broda, *óp. cit.*, 2001, pp. 219-220.

El cambio en esta ceremonia quizá se deba a la destrucción de sus antiguos dioses e ídolos. Por ejemplo, cuando los aztecas realizaban el ritual de la lluvia lo hacían delante de Tláloc y al parecer unos sacerdotes tragaban unas serpientes vivas como parte del rito.⁴⁷² Además, en la fiesta de Quiauitl se ahogaban algunos niños en honor a Tláloc, y cuando se efectuaba la festividad de la diosa de la tierra se decapitaba a una jovencita.⁴⁷³ A pesar de la presencia de los europeos en las Nuevas Tierras, los nativos no dejaron de invocar a sus antiguos dioses, pero optaron por nuevos escenarios como los cerros o las cuevas a los que consideraron sagrados. Ahí encontraron el medio de comunicación, pues, como afirma Andrés Medina, los cerros son accesos al interior de las cuevas, lugares dotados de peligros, sin luz, que pueden cerrarse y retener a quienes ingresan dentro de ellas. Por ello es posible deducir que tienen vida, ya que es el lugar idóneo donde el hombre se comunica con el Dios de la lluvia, mediante ceremonias que el agricultor conoce.⁴⁷⁴

Según Rosalba Díaz Vázquez, para atraer la lluvia, los nahuas de Guerrero “invocan a los vientos, al rayo, a los chanes, a las serpientes de agua, se sacrifican aves, se ofrendan comidas, flores, velas, copal, etcétera; esta ceremonia se efectúa en una cueva”,⁴⁷⁵ pero ignoramos si es un lugar junto a un arroyo como en la práctica chol. En la cosmovisión de los huaves, para originar la lluvia se deben complementar dos elementos esenciales, el rayo y el viento del sur, porque sin la unión de los dos no es posible la existencia de la lluvia; tampoco se puede unir un elemento con otro si son ambivalentes, o los resultados podrían ser desastrosos.⁴⁷⁶ Con este preámbulo se puede advertir que a lo largo y ancho de toda Mesoamérica ya se efectuaban los rituales prehispánicos para solicitar la lluvia. Quizá, por ello, no es coincidencia que los choles todavía hasta principios de los años noventa practicaran los rituales de petición de la lluvia, visitando lugares sagrados como los cerros, a fin de mitigar los efectos de la sequía y solicitar la lluvia al señor del mundo —*yum pañämil*.

Los sabios choles exponen sus ideales en la iglesia, lugar donde acude toda la comunidad. En ella acuerdan que todos deben cooperar económicamente con lo poco que

⁴⁷² Blasco Cruces, *óp. cit.*, 2010, p. 137.

⁴⁷³ *Ibid*, p. 158.

⁴⁷⁴ Medina, *óp. cit.*, 2003, p. 126.

⁴⁷⁵ Díaz Vázquez, Rosalba, *El ritual de la lluvia en la tierra de los hombres de tigre. Cambio sociocultural en una comunidad náhuatl (Acaxtlan, Guerrero, 1998-1999)* CONACULTA, México, 2003, pp. 66-67.

⁴⁷⁶ Millán, *óp. cit.*, 1997, pp.165-166.

poseen o lo que la cosecha les proporciona. Pero también ahí deliberan que los *kaxlaño'b* o mestizos de la cabecera deben facilitar algunos kilos de sal, sustancia indispensable, ya que ellos tienen más milpas y ganado que los campesinos. En la reunión se hace un equipo de trabajo que se encarga de solicitar la sal a los *kaxlaño'b*, pero si la sustancia es muy poca, deben comprarla con el dinero de su bolsillo, hasta cubrir aproximadamente medio costal.

La comunidad compra todos los ingredientes que se ofrendan en los rituales, entre otros, velas, veladoras, incienso y aguardiente; este último servirá como entrada para la petición de la lluvia con el *yum pañämil* en el cerro junto al ojo de agua. Aunque el aguardiente también es consumido por los asistentes, la tierra debe disfrutar primero del exquisito licor, porque de ella vienen los recursos que proveen de dinero al hombre después de vender sus cosechas. Los habitantes de Shushupa asistían al río denominado *Ijab' a Ju'batyoñ* en un cerro ubicado en el ejido El Calvario del mismo municipio. Los suplicantes estaban compuestos principalmente por el que fuera dueño de la cajita parlante y una persona (yerno) más, que ya había aprendido a ser rezador; los demás acudían como simples asistentes o ayudantes para llevar las ofrendas al ojo de agua. Esta imagen es semejante en el análisis de Broda a la que supone que en la cosmovisión prehispánica los cerros eran los lugares donde se almacenaban las lluvias que se liberan al inicio de la estación de la humedad. Además, los cerros eran considerados como la casa de la lluvia, en ellos se imagina que abundan las cuevas llenas de riquezas y plantas alimenticias, especialmente maíz.⁴⁷⁷

Una de las razones por las que los sabios choles de Shushupa acudían al arroyo *Ijab' a Ju'batyoñ*, era que en aquel cerro nace el río que rodea varias comunidades del municipio, incluyendo la cabecera, Sabanilla. Esta ceremonia es diferente a la que celebran los nahuas de Puebla, quienes acostumbran golpear la tierra para pedir el agua a los dioses del inframundo, mientras que los choles la piden y exigen al dueño de la tierra. Para los nahuas, los golpeteos significan que los seres sobrenaturales deben escuchar las peticiones.⁴⁷⁸ Los medios de comunicación que utilizan ambos (nahuas y choles) son semejantes, es decir, los cerros donde nacen las aguas o el ojo de agua. Como dice Ochiai, el dueño de la tierra controla todo lo que existe en ella, desde “ojos de agua, ríos, cuevas, calizas, lodazales, milpas, sitios habitacionales,

⁴⁷⁷ Broda, *óp. cit.*, 2001, p. 212.

⁴⁷⁸ López Austin, *óp. cit.*, 2012, p. 113.

etc.”; quien haga uso de ella debe compensarlo con ofrendas y ceremonias, de lo contrario puede ser castigado.⁴⁷⁹

Una vez que los sabios choles están en el ojo de agua, primero hacen sus peticiones rogando agua al *Yum Pañämil* para sus *cholek*; ofrecen aguardientes al arroyo y a su alrededor, luego se prenden las velas, se ofrece incienso. Después de que los videntes hayan intercedido por la lluvia, se procede a “tirar la sal en el agua”, en ella se vierte la mayor cantidad posible de la sustancia. Los integrantes de otras comunidades como Velasco Suárez y sus alrededores acostumbran verter la sal al río Poza de la Campana, no muy distante de la cabecera municipal. Al parecer, poco después del ritual, nadie puede permanecer cerca o en la orilla del arroyo, ya que dentro de la cueva donde nace el agua surgen grandes ventarrones; si alguien permanece cerca de ella será devorado o llevado dentro de la cueva.⁴⁸⁰ Aunque esta creencia no ha sido comprobada por personas comunes, sino que la creen porque lo dicen los sabios o videntes choles. Entonces, apenas terminan de esparcir la sal, los primeros que emprenden el camino son los rezadores por ser mayores de edad, y los jóvenes o no viejos pueden salir corriendo cuando hayan concluido definitivamente de verter la sal en el agua, porque se piensa que en poco tiempo de haber culminado el rito, el agua comienza a agitarse, los vientos se hacen cada vez más intensos y los árboles se mecen.⁴⁸¹

Lamentablemente, esta práctica es imposible de admirar físicamente, pues la persona que realizaba los rituales ya murió. Sin embargo, algunos miembros de la comunidad explican que dejaron de realizar el ritual ancestral porque su efecto era muy comprometedor y desastroso cuando había exceso de agua. Después de que se dispersaba la sal en el ojo de agua, por la tarde comenzaban grandes ventarrones salidos de los cerros, y los desastres o las secuelas los padecían las milpas que eran arrasadas por completo. Después del viento seco se aproximan los aguaceros, por eso creen que este tipo de ritual es muy efectivo, pero las consecuencias pueden ser fatales e incluso sus víctimas pueden ser los humanos. Cuando todas las peticiones y exigencias habían sido cumplidas, si no llovía el mismo día, máximo esperaban al tercer día. Este tipo de ritual, más que petición, es también exigencia, primero se ruega el agua para los cultivos y después se manifiestan las exigencias con salar el agua, para que lo salado provoque la ira de *Yum Pañämil* y mande la lluvia. Los choles actuales opinan que esta

⁴⁷⁹ Ochiai, *óp. cit.*, 1983, p. 45.

⁴⁸⁰ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 3 de octubre de 2013.

⁴⁸¹ Entrevista a Cruz Pérez, Estela, ama de casa, Tila, Chiapas, 29 de diciembre de 2013.

práctica fue abandonada porque algunas veces el exceso de agua arrasaba con los cultivos, e incluso acababa con la vida humana.⁴⁸²

Este tipo de ritual chol tiene cierta similitud con los de los nahuas del estado de Guerrero. La diferencia radica en que los choles anualmente comenzaban en los meses de marzo o abril, lapso considerado de sequías intensas; mientras que los nahuas -incluían también mestizos- comenzaban en los meses de abril y mayo para producir la atracción mágica de las lluvias y la fertilidad de la tierra, en ceremonias que se realizaban primero de manera individual en los altares familiares y luego en forma comunitaria en los ojos de agua y en los cerros donde se forman las nubes y moran las deidades acuáticas, como los vientos, las serpientes, los rayos, etcétera.⁴⁸³

Poco tiempo después de abandonar el ritual de la sal y por la muerte del intermediario de la cajita parlante, los choles de Shushupa trataron de adoptar la fiesta de la Santa Cruz que se celebra el 3 de mayo, pero esta práctica no duro más que un par de años. Esta ceremonia tenía un origen más cristiano que de los propios videntes, ya que era organizada por los catequistas de la iglesia católica que hacían procesiones hacia las captaciones de agua. Durante el ritual de la procesión de la Santa Cruz, sacaban a la imagen de la Virgen de Guadalupe que iba cargada por las mujeres. En el ojo de agua que surte del vital líquido a la comunidad, se realizaban las oraciones y rogaciones a Cristo para que intercediera por la lluvia para los maizales y otros tipos de cultivos y además para el consumo cotidiano.

Según Neff, la fiesta de la cruz no tiene ninguna relación con el cristianismo, ni con los muertos o la crucifixión. Su premisa se basa en las prácticas de los nahuas, quienes denominan ese día el de “Nuestra señora de la tierra que sembramos”. Precisa que el símbolo “es una cruz de agua, por eso la pintan de azul; le dan de comer en esta fiesta para que traiga la lluvia y proteja los cultivos”.⁴⁸⁴ Esta proposición no parece concordar con la visión chol, porque la fiesta era organizada por los catequistas y sobre todo porque usaban imágenes cristianas, o quizá por la falta de una cruz no la sacaban en procesión hasta el ojo de agua. En todo caso destacaríamos la idea de Rosalba Díaz Vázquez, quien plantea que el 3 de mayo es una

⁴⁸² Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 3 de octubre de 2013.

⁴⁸³ Díaz Vázquez, *óp. cit.*, 2003, pp. 65-67.

⁴⁸⁴ Neff, *óp. cit.*, 1994, p.50.

“ceremonia cristiana (que) se encubrió con ritos campesinos indígenas”, como en el área náhuatl.⁴⁸⁵

En el caso de los mayas de Yucatán, sobre todo los de la feligresía de la cruz parlante, que hoy conforman los guardias comunitarios, siguen participando en el ritual de la lluvia. Según Lorena Careaga Viliesid, la ceremonia agrícola y la invocación de la lluvia forman parte de un ritual prehispánico que ha logrado sobrevivir sin muchos cambios. Su apreciación se basa en que en las “rogaciones” se invocan a los antiguos dioses de la lluvia y los vientos. Supone que el uso de la cruz proviene de una “mentalidad precristiana, arcaica o cosmológica, bajo formas cristianas”. Sin duda alguna, casi todos los nativos mantienen cierta similitud en las ofrendas, tanto los nahuas, como los choles y los mayas acostumbran ofrendar comidas, velas, aguardiente y copal,⁴⁸⁶ con la diferencia de que los choles no acostumbran ofrendar comidas a la cruz, salvo velas y peticiones, y para ellos la gran ceremonia es en los meses de marzo y abril (tampoco ofrecen comidas) que es cuando se ofrenda a la tierra y al río. Asimismo, se podría interpretar que los choles no invocaban al viento porque se consideraba un ente de carácter desastroso y lo único que deseaban era el agua para sus cultivos, pero aun así, el primero que prestaba atención era el viento y terminaba afectando las siembras.

Posteriormente, las ceremonias cambiaron de lugar cuando ya no bastaron las oraciones y las peticiones a la Santa Cruz. Varias comunidades choles realizan los rituales de origen prehispánico y cristiano, pues entre ambas visiones existe cierta confluencia. Los rezadores acuden al cerro sagrado de Tila para realizar la petición de la lluvia, un lugar que es considerado el centro del universo; a diferencia de Tumbalá donde se cree que se originó el mundo en un principio, aunque algunos también plantean que ahí es el ombligo de la tierra. Sin embargo, los choles de Sabanilla y Tila explican que el centro del mundo es la iglesia católica de Tila, que es la razón por la que acuden a este lugar a solicitar los favores al Dios cristiano. En la iglesia deben pedir la lluvia a Dios para sus cultivos y ahí ofrecen velas, inciensos, aguardientes. Al mismo tiempo, solicitan el permiso al ser divino para que los dejen subir al cerro San Antonio⁴⁸⁷ que se encuentra distante de la cabecera municipal, frente a la iglesia o al centro del universo. En aquel cerro se encuentra la cueva denominada San Antonio por los fieles católicos, mientras que para las comunidades indígenas choles es la *ch’u otyoty* —casa amarga—,

⁴⁸⁵ Díaz Vázquez, *óp. cit.*, 2003, p. 68.

⁴⁸⁶ Careaga Viliesid, *óp. cit.*, 1998, pp.147-159.

⁴⁸⁷ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 3 de octubre de 2013.

cuya designación proviene de que ahí se practica la brujería, o se pide el bienestar individual o de toda la comunidad ante la falta de lluvia.

Acudir al cerro San Antonio es sinónimo de visitar a un Dios vivo, del que aseguran es un ser supremo que concede las peticiones. A diferencia de los mayas yucatecos, quienes consideraban que el monstruo celeste era el que producía la lluvia y se imaginaba a Chaac como un Dios que encarnaba la lluvia, cuya característica es antropomorfa de perfil serpentino que mantenía vínculo con el cielo y la tierra.⁴⁸⁸ Laura Caso describe a esta deidad como un personaje de nariz protuberante que vela por la lluvia, además de ser un Dios con varios atributos: sostenedor de los cielos, patrono de los vientos, escribanos y sabios. Además de Chaac, existía otra deidad relacionada con la lluvia, “Ah Toc”, o los quemadores identificados como portadores de una antorcha, considerados “deidades asociadas con la lluvia y las quemas agrícolas”.⁴⁸⁹

En temporadas húmedas, los choles advierten que existen varias señales para conocer cuándo lloverá o está próximo a llover, por ejemplo, cuando unas gaviotas circulan en lo alto del cielo figuran que anuncian la lluvia. Creen que esas aves pronostican que lloverá. Al igual que Broda, quien plantea que algunos animales como los zopilotes, pájaros majestuosos que vuelan en lo alto, están relacionados con la petición de la lluvia en los cerros; supone que porque viven en las profundidades de los barrancos, además de que el zopilote estaba asociado desde la época prehispánica con Tláloc; se creía que “barre el camino para la lluvia”.⁴⁹⁰ Entre otros augurios que señalan los choles sobre el pronóstico de la lluvia están las burbujas de agua que brotan en cualquier superficie de la tierra. Pero también existe una señal doméstica por la que las mujeres la pronostican, cuando las aguas del recipiente o de las cubetas con líquido emiten un sonido de burbujeo indican que la lluvia será muy intensa o que seguirá lloviendo.⁴⁹¹

Quizá lo más común para la cultura mesoamericana es suponer que se aproxima la temporada de lluvias cuando los rayos o truenos son frecuentes. Además, los choles tienen una creencia más relacionada con la muerte, piensan que cuando la lluvia está sin cesar es porque algún ser humano muerto yace bajo el agua, y hasta no ser recogido y debidamente sepultado,

⁴⁸⁸ Garza, *óp. cit.*, 1985, p. 31.

⁴⁸⁹ Caso Barrera, *óp. cit.*, 2011, pp. 62-63.

⁴⁹⁰ Broda, *óp. cit.*, 2001, p. 203.

⁴⁹¹ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

el aguacero no cesará. También auguran para aquellas personas que regañan o reprochan cuando llueve mucho, o llegan a maldecirla cuando es temporada, pues creen que a la muerte de ese ser lloverá mucho hasta después de su sepultura, lo que haría costoso su traslado y la apertura de la fosa.⁴⁹² Hoy día, algunos choles conocedores del cosmos reprenden a aquellas personas que maldicen a la lluvia cuando es incesante, para que a su muerte no llueva mucho por mostrar la falta de respeto en vida.

2.1. El respeto a *Chajk'*, -Dios de la lluvia

Los choles tratan de inducir a sus descendientes a que respeten la temporada de lluvia, ya que la venganza del agua, si bien no será un castigo tan contundente o mortal para el inculpado, pues al fin y al cabo esa furia se manifestará cuando ya esté muerto, sí será un escarmiento para los vivos, porque son ellos quienes tienen que hacer la apertura de la fosa que será la morada del muerto, pero el cadáver ya no sentirá las furiosas lluvias porque será cargado por sus conocidos. El castigo del que difícilmente pueden salvarse los choles es el que ocurre cuando se comete la agresión verbal al Dios de la lluvia "*Chajk'*"; la furia de esta deidad puede sufrirse en carne propia, pues no necesariamente envía el castigo el día de la muerte como ocurre con el aguacero. Por ello, hoy día, existe mucho miedo a *Chajk'* a pesar de que no se le regañe o se diga alguna palabra obscena en su contra, ya que se teme que en cualquier momento puede fulminar al hombre o a los árboles que albergan gusanos denominados "carga palo". Este tipo de gusano es la comida favorita del trueno, por eso algunos árboles son destellados por el rayo.

Es posible que este miedo se remonte a tiempos inmemoriales, quizá se deba a las luces deslumbrantes en la oscuridad. Como podemos notar, algunos estudiosos de la cultura maya han señalado que el rayo ya se apreciaba en la estela de Izapa (Chiapas) que empuña un hacha en la mano como símbolo del relámpago. Incluso han encontrado una analogía con el apóstol San Mateo sosteniendo una "alabarda, lanza o hacha", otros por el contrario encuentran semejanza con San Miguel Arcángel cuando mutiló la cabeza del dragón.⁴⁹³ Los indígenas tseltales declaran que en la época de lluvias, los vientos y rayos combaten; los primeros son maquinados por los rayos verdes y las nubes de tormentas para arruinar las milpas, mientras que los segundos defienden las cosechas con sus descargas. Además, suponen que antes de la lluvia los rayos rojos hacen una especie de fiesta similar a la de los humanos, pues celebran con

⁴⁹² *Ibid.*

cohetes de pólvora, aguardiente, baile y música. Durante el acto festivo todos reciben un uniforme de color rojo por parte de la autoridad superior de la madre rayo. No en todo momento los truenos defienden a las cosechas, hay casos en que no acuden a socorrerlas, y los vientos invaden.⁴⁹⁴

Actualmente los choles mantienen el respeto y al mismo tiempo el miedo al rayo, especialmente durante la temporada de lluvia, primero, por ningún motivo se le debe regañar ni decir alguna palabra obscena, porque puede vengarse al instante. Narran que una vez, una señora que se encontraba torteando junto a su fogata, era temporada de lluvia y tronaba frecuentemente, empezó a regañar e insultar al rayo cuantas veces quiso. Sin embargo, el rayo no se quedaría tranquilo ante las ofensas y la fulminó con su hacha, la enterró de cabeza y le dejó los pies sobre el suelo como si fuese sepultada de cabeza. A partir de eso, los choles de mayor edad emplean este acontecimiento para corregir la conducta de sus hijos.⁴⁹⁵

En las culturas mesoamericanas existen diferentes visiones acerca del rayo, por ejemplo, los nahuas del centro de México mantienen una visión dualista respecto a su caída. Según sostiene Julio Glockner, el golpe del rayo es como una “señal de allá arriba”; ya sea que están siendo exigidos o reciben el don de conseguir la lluvia, o conjuran males temporales. Además, si no cumplen con la misión pueden enfermarse hasta morir. Se presagia que aquellas personas que mueren fulminadas forman parte de las fuerzas celestiales que combaten el mal tiempo, o se incorporan al espíritu de los niños sin bautizar para procurar que el cultivo de sus pueblos se logre.⁴⁹⁶ Para algunos choles, los videntes, curanderos o brujos pueden tener su *wäy* —alter-ego— de rayo, por eso fulminan a sus enemigos, y es la razón por la que es común que alguien se conozca como *Chajk'*, es decir, rayo o trueno, porque el alter-ego es de carácter meteorológico.

Para el caso de los huaves, Millán separa las dos posiciones de contracciones; los rayos se ubican dentro del sexo masculino, mientras que las mujeres ocupan el status de “madre viento del sureste”.⁴⁹⁷ La visión huave no está muy alejada de la de los choles, estos últimos nunca mencionan que las mujeres pueden ocupar el status de rayos, salvo los hombres que

⁴⁹³ Millán, *óp. cit.*, 1997, pp. 192-195.

⁴⁹⁴ Pitarch Ramón, *óp. cit.*, 1996, pp. 61-63.

⁴⁹⁵ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

⁴⁹⁶ Glockner, Julio, *óp. cit.*, 2001, p. 304.

⁴⁹⁷ Millán, *óp. cit.*, 1997, p. 101.

incluso en vida son apodados como *Chajke'* cuando se sospecha que sus alter-ego son rayos; y las mujeres simplemente son calificadas como la madre de los vientos. Como ya se ha referido, los calificativos de la mujer se deben más a sus largas cabelleras, por eso son consideradas como las madres del viento y jamás como rayos, al menos en la perspectiva chol.

Ahora, es interesante ver cómo los ladinos opinan sobre las concepciones del rayo. Según Villa Rojas, para los mestizos de Cancuc y Tenejapa, Chiapas, el relámpago surge a partir de las nubes, y lo consideran como un fenómeno natural. En cambio, los tseltales de los mismos municipios sostienen que es un ser sobrenatural que habita en las cuevas; por ello acostumbran orarle en las cuevas al inicio del maizal, a fin de seducirlo y contar con su apoyo para evitar fuerzas malignas como el viento y el granizo que afectan a las cosechas. Si estas fuerzas malignas se presentan, el rayo será el aliado de los tseltales en la defensa de sus cultivos, por lo que saldrá rápidamente con sus tronidos para “castigar y perseguir” a los enemigos.⁴⁹⁸ En otros aspectos, sostienen que aquellas personas que presentan quemaduras de rayos se debe a que su alter-ego son vientos, por eso afirman que al no haber viento, tampoco se manifiestan los rayos rojos.⁴⁹⁹

Con todo, la visión de los choles difiere de la de los tseltales y otros grupos indígenas de México. En el caso de los primeros los castigos ocurren sólo cuando la persona es irrespetuosa y por ello puede llegar a sufrir la fulminación del rayo, o bien cuando tiene un enemigo que posee un alter-ego rayo. Lo que sí es un hecho es que acostumbran buscar el hacha que el rayo utiliza para descuartizar a los árboles donde habita su comida favorita, el “carga palo”. Se cree que después que come o fulmina deja su hacha a una distancia no muy lejana de la víctima; si se busca detenidamente es posible encontrarla porque algunos la poseen. Dicha herramienta es un hachita diminuta y puede ser empleada como complemento para los baños de los enfermos que han sido envidiados por cosas materiales, desde casas hasta objetos metálicos.⁵⁰⁰

Pareciera común que en casi todas las culturas mayas se piense que cuando los rayos irrumpen llevan consigo un hacha de piedra que utilizan para cortar a las nubes y facilitar el paso de las lluvias. Para los mayas de Guatemala, el hacha de los rayos que dejan en la tierra

⁴⁹⁸ Villa Rojas, *óp. cit.*, 1990, p. 63.

⁴⁹⁹ Pitarch Ramón, *óp. cit.*, 1996, pp. 62-63.

⁵⁰⁰ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de octubre de 2013.

(cuando cortan los árboles) se considera como un amuleto que “representa a la energía cósmica que desencadena las lluvias”.⁵⁰¹ No es de sorprender que cada grupo lingüístico maya demuestre cierto respeto o miedo al *Chajk'*; algunos lo asociaban con el Dios Cobracan que movía las montañas; para los kekchíes, por ejemplo, es un mam —abuelo— que truena en las entrañas de la tierra; mientras que para los huastecos, el abuelo retumba en el cielo.⁵⁰² Al igual que para los choles, el *Yum* —abuelo— truena en la bóveda celeste.

Así como los mayas tienen una percepción sobre los rayos, también otras culturas la tienen, como los incas del Perú en el siglo XVI que adoraban al trueno. Lo imaginaban como un antropomorfo que estaba en el cielo con una honda o porra, y él decidía cuándo debía llover, granizar y tronar.⁵⁰³ Para los choles, en cambio, se podría interpretar que existen dos condiciones: respeto y miedo. Cuando es frecuente el relámpago en temporada de sequía, es porque está atrapando a la lluvia y no le da paso para llegar a la tierra; mientras que en temporada húmeda anuncia la proximidad de la lluvia, o que en otra parte está lloviendo. Asimismo, cuando truena en temporada seca (sin lluvia), se cree que el *Yum* o *chajk'* está germinando las semillas de la calabaza por dentro.

Es la razón por la cual, apenas escuchan el trueno (en temporadas secas), los choles anuncian que deben ir por sus calabazas a la milpa para evitar que germinen por dentro. Al parecer, si se dejaban pasar algunos días, las semillas que sacaban de las calabazas las encontraban germinadas. También se cree que el trueno teje los bejucos de las calabazas para impedir el desarrollo del maíz u otro tipo de cultivo. Cuando llueve mucho y el cielo retumba, piensan que el *Yum* y la *Ko'* —abuelo y abuela— están peleando, y los sonidos que dejan en el aire son los pasos de la abuela huyendo de los golpes. Entiéndase que cada vez que el abuelo le da un golpe a la abuela es cuando suenan los tronidos en el cielo, o equivalen al grito de la abuela, y las lluvias son las lágrimas de la *Ko'*. Aunque también refieren que las lluvias son los llantos de Dios, quizá del mismo rayo, deidad de la lluvia.⁵⁰⁴

Otros grupos mayances, como los tseltales, imaginan al rayo como un niño de vestido negro, rojo o blanco, que creen vive en lo más recóndito de las cuevas. Esta deidad es la que decide el destino de las cosechas por la distribución de las lluvias, indispensables para la

⁵⁰¹ Matul y Cabrera, *óp. cit.*, 2007, p. 349.

⁵⁰² Hernández Rodríguez, *óp. cit.*, 1982, p. 143.

⁵⁰³ De Acosta, *óp. cit.*, 1965, p. 15.

agricultura.⁵⁰⁵ A pesar de que los rayos son muy importantes para la distribución de la lluvia, también entre los choles se ha dicho que son muy peligrosos, y existen muchas recomendaciones para evitar ser golpeado por ellos, entre las más sobresalientes: alejarse de la fogata durante la temporada de lluvia; no tener en la mano ni cerca de ella las herramientas metálicas como el hacha, el machete, etc.; y no prender equipos eléctricos como la radio o la televisión, pues se cree que el aparato puede ser destrozado junto con el hombre. Quizá las recomendaciones se basan en las experiencias de los fulminados.

Algunos refieren por experiencia propia que no se deben usar ropas coloradas, ya que los rayos persiguen los colores fuertes. Para evitar la persecución, en momentos imprevistos algunos llegan a quitarse la prenda, pero son reprendidos porque los rayos persiguen a los despojados de las camisas, quizá por el calor o color del cuerpo humano. En las comunidades choles de Tila ha habido varios casos recientes de fulminados por el rayo. El más reciente fue una pareja de ancianos que se encontraba comiendo dentro de su casa cuando el rayo cayó sobre ellos y murieron instantáneamente; otros han sido a causa de que los aparatos eléctricos estaban encendidos. Los que alcanzan a sobrevivir, que son pocos, quedan discapacitados o sordos dependiendo de la parte quemada, pero a ninguno se le ha atribuido alguna característica especial, al contrario, son vistos como irrespetuosos con el rayo. Sin duda, estas experiencias son extremas, por eso nadie recomienda que al rayo se le diga *chajke'*, sino con cariño *yum* —abuelo— para demostrar cierto respeto. Se cree que nombrarlos directamente puede molestarlos y entonces manifiestan sus furias fulminando a la persona por irrespetuosa; lo más conveniente sería decir *laj kyum*—nuestro abuelo.⁵⁰⁶ Todas las tragedias referidas han ocurrido en temporada de lluvias.

No solamente el *Chajke'* o el *Yum* indican o prohíben el paso de la lluvia, también existe otro símbolo, el arcoíris, que anuncia que el aguacero ha cesado o no permite el paso de precipitación, lo que puede asemejarse al pasaje bíblico del diluvio universal en tiempo de Noé. Sin embargo, es malo señalar con el dedo este tipo de señal, pues tiende a pudrirse la uña hasta caer; así también el arcoíris es considerado maligno cuando es temporada seca porque impide el paso de la lluvia a la tierra. El origen del *Xojo'b* es una gran serpiente que se encuentra escondida en algún lugar con la boca abierta, si por alguna razón en el camino se encuentra el

⁵⁰⁴ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

⁵⁰⁵ Hermitte, *óp. cit.*, 1970, pp. 42-92.

⁵⁰⁶ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

arcoíris, no se recomienda pasar debajo o cruzar cerca de ella, porque emite una sensación de calor; las personas pueden ser víctimas de alguna enfermedad relacionada con las serpientes.⁵⁰⁷

3. Los eclipses del sol y de la luna

Así como los choles demuestran cierto respeto al *Yum* —rayo—, para los astros mayores, el sol y la luna, el respeto es aún mayor, al primero por ser considerado el padre sagrado y a la segunda por representar a la madre sagrada. El sol es un símbolo único, a él le agradecen diariamente por permitirles vivir cada día, se encomiendan para que los vigile en el recorrido de la vida diaria. Cuando el astro aparece en el cielo con un anillo, es porque *Ch'ujtyaty* está en su banquete, el círculo significa la mesa del sol donde deposita su alimento. Además, durante el eclipse solar se cree que el sol se está quemando, y para ayudarlo a enfriarse se acostumbra depositar una cubeta con agua afuera de la casa, y al mismo tiempo ver el reflejo para no mirarlo directamente y evitar la ceguera. Esta visión es similar a la contenida en el Chilam Balam de Chumayel cuando pensaban que:

Fue mordido el rostro del sol. Y se oscureció y se apagó su rostro. Y entonces se espantaron arriba. “¡se ha quemado!, ¡ha muerto nuestro Dios!” decían sus sacerdotes. Y empezaban a pensar en hacer una pintura de sol, cuando tembló la tierra y vieron la luna.⁵⁰⁸

Al parecer, esta visión empírica ya había sido explicada de forma semejante a la observación astronómica, según que desde siempre sabían que los astros no eran mordidos sino que se emparejaban —sol-luna. Cuando la luna camina al norte, es cuando muerde al sol antes de ocupar el tronco; la luna se le interpone. De la misma forma ocurre cuando el eclipse es lunar, la luna no es mordida, sino que se le interpone el sol a un lado de la tierra, entonces los dioses no se muerden sino que se igualan.⁵⁰⁹ Si esta visión es colonial, cómo se explicaría que los descendientes mayas aún piensen que en los eclipses los astros se queman o son mordidos, o acaso se quedaron rezagados de los antiguos mitos y no llegaron a indagar a fondo como los mayas desaparecidos. O es una influencia europea, si desde cuándo sabían que los eclipses son una interposición de ambos astros, será que esta premisa maya no se haya conservado por largos siglos debido a la complejidad con la que debía ser explicado el hecho de que los dioses se igualan. No es posible asegurar si fue una instrucción de los frailes para hacerles entender

⁵⁰⁷ Entrevista a Cruz Pérez Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁵⁰⁸ De la Garza, *óp. cit.*, 1985, p. 49.

que los astros no son dioses, sino una creación divina más. No cabe duda que los españoles pudieron haber explicado a los caciques mayas el proceso de cada uno de los eclipses de manera científica. Si fuera una visión precolombina, por qué en los glifos de los códices se observan las imágenes de los astros en las fauces de los animales.

Seguramente entre los mayas ocurría lo mismo que entre los europeos, que sólo los eruditos, reyes y papas tenían el control de las cuentas astrológicas, y hasta que estaban seguros daban a conocer a los campesinos el contenido de las observaciones impresas en el calendario para efectuar las actividades agrícolas.⁵¹⁰ De la misma forma pudo haber ocurrido con los descendientes mayas, quienes registraron sus observaciones en los antiguos códices en los que se ha llegado a descifrar que el eclipse solar se representa en las fauces de animales, por ello, sostenían que el sol es atacado o mordido por una bestia. Mientras que en el Chilam Balam de Ixil se señala que en un principio existían dos soles que habitaban el cielo, pero la sombra de la tierra escondía su vista, y cuando se apagó su claridad pensaron que fue mordido. Al parecer, los menos lúcidos pensaron que había atravesado la tierra y a sus pueblos.⁵¹¹

Los choles no muestran mucha alarma ante lo que pasaría si el sol se quemara por completo, sus auxilios consisten en depositar agua en una cubeta para ayudar a enfriarlo. Pero Andrés Medina argumenta que muchas poblaciones se atemorizan por los eclipses, por eso cuando ocurren hacen muchos ruidos y gritos para evitar que el sol y la luna sean devorados, pues el bullicio ayudaría para la lucha cósmica.⁵¹² Para los choles, el sol anuncia muchas calamidades: “muchas enfermedades vendrán y azotará a la población”.⁵¹³ También se cree que el sol está asociado con el tlacuache, un animal marsupial, es decir, el *k'iñ ucb*—sol, que cada año en el mes de agosto se presenta en el cerro denominado *Laj Ko'* —Nuestra Abuela—, ubicado en la parte sur del municipio. El objetivo de este *k'iñ ucb* es agriar el pozol y acelerar la maduración precoz del maíz, por eso no se considera una buena acción, ya que los granos se secan tempranamente sin engordar como es debido. Además, aseguran que no es el reflejo del sol, porque el verdadero astro aparece un par de horas después, o cuando haya desaparecido el

⁵⁰⁹ *Ibid*, p. 67.

⁵¹⁰ Caso Barrera, *óp. cit.*, 2011, pp. 27-28.

⁵¹¹ *Ibid*, pp. 37-40.

⁵¹² Medina, *óp. cit.*, 2003, p. 251.

⁵¹³ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

sol impostor. Apenas amanece, el sol del tlacuache refleja una franja de luz amarilla en la punta del cerro de la Abuela y luego desaparece.⁵¹⁴

Esta percepción del *k'in ucb* también está presente en el cosmos de los tsotsiles de Chamula, quienes lo denominan *mol ucb* y consideran peligroso el mes en que se presenta, porque el marsupial consume las cosechas. Para evitar esta acción procuran ofrendarlo con lo que le agrada al tlacuache: mazorca de maíz, tortilla, frijoles, cigarros, sal y bolitas de pozol, todos los cuales deben estar previamente empaquetados con hojas de maíz. Una vez que el marsupial haya recibido la ofrenda, queda satisfecho y deja en paz a las cosechas.⁵¹⁵

Pasando al eclipse lunar, es común que el auxilio sea mayor, a diferencia del sol al que solamente se le deposita una cubeta con agua fuera de las casas. La madre sagrada reúne toda la atención de chicos y grandes porque, como dicen los choles, “debemos de ayudarla porque es nuestra madre sagrada”.⁵¹⁶ Tal vez esta justificación sea un poco egoísta, pues incluso el universo está regido por el feminismo, por ejemplo, se dice que toda la naturaleza tiene una madre y no un padre, a diferencia del hombre que tiene dos progenitores. La más preciada progenitora del hombre es una mujer representada en la luna-Virgen María, por ello concentra mayor auxilio. En una noche de eclipse lunar es común escuchar que toda una población haga ruido con cualquier objeto o metal, como cubetas ya sean de aluminio o de plástico, incluso ponen música a alto volumen, y acostumbran además depositar una cubeta con agua para enfriar a la luna para que no se quemé más. Otros, en cambio, piensan que la luna es comida por una gran hormiga roja.⁵¹⁷ Según el Chilam Balam de Ixil, para los mayas yucatecos de la época colonial, durante el eclipse lunar el cielo estaba en movimiento por sus poderes, y no creían que fuera producido por el sol, sino por el señor del universo.⁵¹⁸

Por su parte, los tsotsiles de Chenahló creen que cuando ocurre cualquier tipo de eclipse, ya sea solar o lunar, es porque los demonios intentan comérselos. Por eso la intervención del hombre es fundamental para evitar el aniquilamiento de los astros, ya que Dios y el demonio y los dueños de la tierra están en constante cisma. Estos últimos desean

⁵¹⁴ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁵¹⁵ López Austin, *óp. cit.*, 2012, pp. 87-88.

⁵¹⁶ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 5 de octubre de 2013.

⁵¹⁷ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁵¹⁸ Caso Barrera, *óp. cit.*, 2011, p. 161.

destruir al sol para acabar con la humanidad: sin luz la vida no existiría.⁵¹⁹ Además, si la luna muere, morirían muchas mujeres, por eso acostumbran hacer ruidos o escándalos con cualquier tipo de material, o con tablas, y sólo dejan de tocar cuando la luna se aclara.⁵²⁰ El miedo viene desde tiempos remotos, porque se piensa que ya había ocurrido un caso similar, en el que:

El sol desapareció por 5 días y la gente pensó que iba a morir. Cuando oscureció salieron los demonios, leones, serpientes, jaguares, mucha gente murió, y fue devorada por los demonios. Cuando nuevamente salió la luz ya no hubo gente, solo pájaros. Entonces nuestro padre vino e hizo de barro a una gente distinta.⁵²¹

Los choles sostienen que ninguna mujer embarazada puede ver a la luna durante el eclipse, ya que el hijo puede nacer con labio leporino; según López Austin, este fenómeno “se produce por la sustancia lunar, luminosa en las alturas, que se vierte sobre la tierra”. El líquido que se irradia sobre los ojos de la mujer embarazada o que se derrama sobre la tierra⁵²² es el que provoca el fenómeno. Por ejemplo, los choles de Tila, conciben a la mujer embarazada como una enferma o muerta, lo que se asemeja a la versión destacada por Medina que considera a la mujer preñada como parte de un deterioro que conduce a la muerte y a la vida, es decir, tanto las plantas como la mujer han de morir para dar origen a un nuevo ser.⁵²³ La luna está asociada con las funciones vitales de las mujeres, quizá porque el ciclo lunar es equivalente al periodo menstrual.⁵²⁴ Al parecer, las percepciones antiguas eran muy temibles, como lo constató Sahagún, en cuanto a que la mujer preñada no debía observar a la luna para que su hijo no se transformara en ratón, o naciera con labio leporino, torcido, nariz cortada, ojos bizcos, tullido el rostro o cuerpo monstruoso.⁵²⁵ Para los choles, la luna tiene su parte bondadosa, piensan que si un niño lactante es sacado por su madre a la luz de la luna y le permite observarla, el chamaco crecerá gordito. La contraparte es que de grande ya no debe mirarla mucho para que en el futuro no sea flojo, sino buen trabajador.⁵²⁶

⁵¹⁹ Ochiai, *óp. cit.*, 1983, p. 48.

⁵²⁰ Guiteras, *óp. cit.*, 1965, p.272.

⁵²¹ *Ibid*, p. 63.

⁵²² López Austin, *óp. cit.*, 2012, p. 73.

⁵²³ Medina, *óp. cit.*, 2003, p. 252.

⁵²⁴ Alvarado, *óp. cit.*, 2003, pp. 33-34.

⁵²⁵ López Austin, *óp. cit.*, 2012, pp. 87-88.

3.1. Los ciclos lunares en la vida cotidiana de los choles

Es cierto lo que plantea Alvarado respecto a que de la unión de los mayas con la naturaleza se deriva la disposición de hacer el registro de actividades y movimientos naturales que daría origen al calendario. En él plasmaron los movimientos de la naturaleza, como las “fases de luna, estaciones climáticas, mareas, vidas de animales acuáticas, porque de estos fenómenos naturales depende su propia vida”.⁵²⁷ Como ya se mencionó, incluso las aves marcan el estado del tiempo, como también los astros, las nubes, el color de la luna y el sol.⁵²⁸ En Europa, durante la Edad Media, el estudio del tiempo era sumamente restringido, primeramente debía ser aprobado por los eruditos y luego pasaba a manos de los campesinos quienes iban a laborar el campo, levantar las cosechas y cortar maderas, o aplicar los remedios según las fases lunares.⁵²⁹

No es de sorprender que la vida cotidiana de los choles esté vinculada firmemente al movimiento lunar. Por ejemplo, consideran que cuando está en la fase nueva, la luna es perjudicial para el ser humano porque provoca vómito o diarrea, pero es buen momento para matar a las lombrices, pues es cuando están con la boca abierta y las medicinas que se ingieren serán consumidas directamente por las amibas. Esta visión no solamente es de origen indígena. En 1786, cuando el México colonial fue azotado por una epidemia, los médicos resolvieron que los malestares estaban acordes con los movimientos lunares, y la enfermedad duró hasta la fase llena.⁵³⁰ Pero las fases lunares también son empleadas en los ciclos agrícolas, por ejemplo, para sembrar cualquier cosa nunca se hace cuando la luna está ausente, porque se piensa que está muerta. Las siembras se practican durante la luna nueva hasta el cuarto creciente para que las cosechas sean de buena calidad, ya que el astro está en su etapa de desarrollo y eso permitirá que las espigas sean enormes.

Durante la etapa de desarrollo de la luna se aprovecha sembrar el maíz, el plátano, el chile, la yuca, el camote, etc.; sin embargo, esta buena temporada es perjudicial para otros eventos, por ejemplo, no es recomendable cortar madera porque se agorjoja, aparte de que suelta mucho líquido. De la misma forma, la etapa en que la luna desaparece o está muerta es

⁵²⁶ Entrevista a Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁵²⁷ Alvarado, *óp. cit.*, 2003, p. 21.

⁵²⁸ *Ibid*, p. 16.

⁵²⁹ Caso Barrera, *óp. cit.*, 2011, p. 27-28.

⁵³⁰ Cooper, Donald B. *Las epidemias en la ciudad de México, 1761-1813*. Trad. Roberto Gómez Ciriza, IMSS, México, D.F. 1980, p. 103.

perjudicial para la siembra, pero es buen momento para capturar a los animales para que engorden, como perros o puercos, pues eso hará que no sangren mucho.⁵³¹ Para esta práctica, primero se lastima a un árbol denominado *ch'ich wuty*, y si gotea el jugo, no se debe operar al animal, hasta asegurarse de que ya no fluya la savia roja; este momento es cuando la luna está muerta, “estos 9 días son considerados los 9 dueños de la noche”.⁵³² Esta praxis es similar a la de los nahuas, quienes también relacionan a la luna con la Virgen María o Guadalupe, y la asocian en la fase creciente con el elemento líquido, como ya se refirió respecto a la marea, la menstruación y la sangre en las plantas y animales.⁵³³

Es común que las familias lingüísticas mayances compartan una cosmovisión similar, por ejemplo, los mayas de Guatemala consultan primeramente el calendario de 260 días para talar un árbol; se procura que la abuela luna esté en su plenitud para que la madera dure una eternidad.⁵³⁴ La luna es, pues, un factor de suma importancia en la vida cotidiana de todos los mayances, a diferencia del sol que no se relaciona con muchos factores climáticos. Incluso la etapa de la luna llena, los choles la consideran un buen momento para practicar algún tipo de cultivo, a fin de que los productos sean gordos o frondosos. Igualmente se rigen de ella para despuntar algún árbol de mango, anona, mandarina, naranja, etc., para que sean frondosos.⁵³⁵ Matul y Cabrera aseguran que durante la luna llena se pueden realizar muchas actividades, aparte de la siembra y el corte de madera; cosmológicamente también en ese periodo se efectuó el juego de la pelota en el cosmos quiché.⁵³⁶

Las fases lunares no solamente condicionan a los animales domésticos, sino también a los reptiles, por ejemplo, cuando la luna está muerta, las serpientes no pueden ver la luz del sol y por ello son menos peligrosas, no muerden a sus víctimas, se mantienen enrolladas y se deslizan sin dirección.⁵³⁷ Para los choles cada luna nueva es un nuevo *uw*, significa un nuevo mes y un nuevo satélite. La palabra *uw* significa luna y mes, por eso a cada mes se le denomina *jump'ej uw*, literalmente una luna o un mes. Se podría deducir que las fases lunares son sus calendarios, aunque lamentablemente ya no cuentan con los nombres de los meses, ni con sus almanaques, quizá porque en general no han sido tratados como las culturas coloridas del

⁵³¹ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁵³² Matul y Cabrera, *óp. cit.*, 2007, p. 60.

⁵³³ Lupo, *óp. cit.*, 2001, p.349.

⁵³⁴ Matul y Cabrera, *óp. cit.*, 2007, p. 84.

⁵³⁵ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁵³⁶ Matul y Cabrera, *óp. cit.*, 2007, p. 345.

centro del estado. Apenas sobrevive la creencia de que el año se divide en dos grandes bloques, el periodo largo y el periodo corto; el primero abarca los meses de marzo hasta septiembre, y el segundo, de septiembre a marzo. Tienen la impresión de que en el mes de diciembre el día se hace más corto y la noche se alarga, mientras que en los meses de marzo y abril las noches se alargan y los días se acortan, y después quedan parejos el día y la noche.⁵³⁸ Esta visión es similar a la de los mayas del periodo colonial contenida en el Chilam Balam de Chumayel:

Cuando va a llegar el día 11 de junio, se alargan los días. Cuando va a llegar el día 13 de septiembre, son muy iguales el día y la noche. Cuando va a llegar el día 12 de diciembre, se acorta el día y se hace ancha la noche. Cuando va a llegar el día 10 de marzo, son iguales el día y la noche.⁵³⁹

A diferencia de los choles, los tsotsiles de Chamula todavía cuentan con los cinco días aciagos, considerados los restantes del calendario, o días sin nombres, un lapso en el que no se realiza ningún tipo de actividad. En Yucatán, los días aciagos son considerados *uayeb*, y se verifican durante el carnaval,⁵⁴⁰ lo mismo que los tsotsiles. Para los mayas de Guatemala, en los días aciagos no se labora el campo, se dedican a renovar las cosas viejas, a componer sus casas, resuelven las rencillas y se perdonan.⁵⁴¹ En la percepción chol quedan muchas cosas sueltas, por ejemplo, creen que el lugar de los dioses –sol-luna– está compuesto por dos o tres capas celestes. Esta idea se asemeja a la de los mayas yucatecos que sostiene que el universo está compuesto de tres niveles cósmicos: el cielo, la tierra y el inframundo.⁵⁴² Los tsotsiles, en cambio, creen que el cielo está estructurado en 13 niveles y 9 escalones hacia el inframundo.⁵⁴³ De manera semejante, para los tseltales el cielo está compuesto por 13 capas superpuestas para conformar 12 espacios; las áreas inferiores son ocupadas por el sol y la luna; y el inframundo está formado por 9 capas superpuestas.⁵⁴⁴

El mundo indígena pareciera ser simple, y no complejo por la falta de desarrollo en el bienestar material. Sin embargo, comprende una cosmovisión infinita de la que podrían sustraerse tantas ideas que no sería posible generalizar, sino que requerirían un estudio característico para cada grupo lingüístico. Generalizar las percepciones aunque sean de la

⁵³⁷ Entrevista a Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁵³⁸ Entrevista a Pérez Méndez, Antonio, ejidatario de Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

⁵³⁹ De la Garza, *óp. cit.*, 1985, p. 66.

⁵⁴⁰ Bricker, *óp. cit.*, 1986, p. 177.

⁵⁴¹ Alvarado, *óp. cit.*, 2003, pp. 57-58.

⁵⁴² Sotelo Santos, *óp. cit.*, 1988, p. 15.

⁵⁴³ Alvarado, *óp. cit.*, 2003, pp. 19-20.

⁵⁴⁴ Pitarch Ramón, *óp. cit.*, 1996, p. 203.

misma familia lingüística, puede llevar a una suposición errónea. Si para un integrante del mismo grupo es complejo percibir su propio mundo, lo sería más para un extraño, porque el cosmos no es una suposición, sino una explicación de cómo perciben el entorno. Por esta razón es de suma importancia disponer de abundante información directamente de los actores, a fin de comprender mejor sus pensamientos y no suponer o generalizar las visiones para no interpretar erróneamente. En el mundo de los choles nada funciona sin la naturaleza, ella siempre va implicada. Incluso las cosas malas son toleradas y vistas como medios que sirven para regular el patrón de conducta del hombre; en dado caso, en ella se sitúan para continuar con la vida cotidiana.

En el mundo chol nada está inactivo, todo tiene vida, por ejemplo, la tierra, los árboles, el agua. El cosmos está lleno de vida, incluso las personas con virtudes especiales tienen la capacidad de poseer una segunda personalidad que funge como su compañero (alter-ego), sea bueno o malo. En la categoría del alter-ego bueno, estos videntes juegan un rol muy importante para la comunidad, pues se encargan de procurar y vigilar a la madre naturaleza de cada especie de cultivos; por eso cuando las cosechas escasean se entiende que su diosa ha sido robada o abandonada por los videntes locales. Sin embargo, esta entidad imperceptible necesita de un complemento que es la lluvia, sin ella no podría haber buena cosecha. Para ello, los sabios o videntes acuden a los cerros sagrados a solicitar las lluvias con sus ofrendas, y a exigir y provocar la ira al dueño de la tierra con salarles el agua, a fin de conseguir el vital líquido de forma violenta o pacífica para sus cultivos. Esta cadena no solamente culmina en un ciclo, sino que va relacionada con lo más insignificante que atañe al universo, por ejemplo, el hombre necesita de los cultivos, éstos de los hombres, los cultivos necesitan de la madre naturaleza, de la lluvia, incluso los hombres necesitan de los ciclos lunares para que las cosechas sean de calidad. Por eso cuidan de los astros durante los eclipses, porque de ellos depende la vida en general tanto humana como de la naturaleza. Sin uno y el otro todo sería un caos, donde no existiría la abundancia sino la escasez o la muerte. Entonces se podría decir que en la naturaleza sí existe el tiempo cíclico, a diferencia de los hombres que algún día tendrán que desaparecer para que surja una nueva generación.

Epílogo

Estudiar la cosmovisión chol no fue nada fácil, pero me permitió diferenciarla del conocimiento fincado en la versión bíblica que parece prevalecer. Se pudo constatar que existen algunas similitudes con las versiones de varios grupos lingüísticos mayances, que poseen un mito creacional muy característico. Al mismo tiempo, comparten visiones con otros grupos mesoamericanos. Si la cultura chol es descendiente maya, no por ello comparte todas las visiones específicas a pesar de pertenecer en la misma familia lingüística. Sin duda alguna, el transcurrir de los siglos y la presencia de la religión cristiana han modificado los contenidos míticos, por ello, los choles que sobreviven incluso tienden a dudar del contenido y veracidad de sus mismos relatos. Los que guardan esos saberes son personas que no han sido involucradas de manera profunda en los conocimientos occidentales, debido al desconocimiento en la escritura. Los instruidos a la manera occidental tienen un lenguaje muy mezclado con el español, y lo mismo sucede con sus relatos de la creación del mundo. Desde luego, los monolingües con saberes míticos tampoco mantienen sus versiones intactas, sino que las mezclan con la visión contenida en la Biblia judeocristiana, pero sin restar el valor primordial de su identidad étnica.

Es probable que la transformación de los saberes se deba a los factores del tiempo y de la modernidad, es decir, a los avances tecnológicos que han invadido los espacios donde solían ser contados. Como ya se dijo en la introducción, cuando la tecnología aún no había invalidado los espacios de los relatos, los choles gozaban de las pláticas de los abuelos y los padres, porque la mentalidad no había sido invadida por la televisión, los celulares, etcétera. Muchas horas eran empleadas para los relatos de “tiempos lejanos” como ellos denominan a sus narraciones. Hoy día, algunos de ellos apenas recuerdan los relatos que se solían contar décadas atrás, ya no hablan de los mitos por cuenta propia sino cuando son interrogados, es probable que lo hayan hecho porque los niños todavía no estaban instruidos de manera occidentalizada. Sin embargo, aluden a las grandes acciones del ser divino como la creación y destrucción de etapas generacionales de los primeros hombres, de la presencia de deidades en la tierra, del malvado conejo que levantaba los montes que el padre sagrado tiraba para la milpa. Dogmatizan la presencia de la Madre Sagrada en la tierra y la ascensión al cielo con su hijo, así como la existencia de los primeros hombres gigantes con poderes especiales, quienes colaboraron en la construcción de los templos que actualmente se aprecian en los pueblos; y la

presencia de un serpiente enorme que hostigaba a los hombres, así como la figura del hijo del padre sagrado, etcétera.

Los mitos indígenas son tan amplios que muchas veces pueden ser vistos como simples cuentos. Esos relatos influyen sobre la vida de seres sagrados, de animales, incluso de hombres con atributos especiales. Estos relatos no son producto de la casualidad y seguramente encontraron similitud y paralelismos con las versiones bíblicas, por eso hoy día, creen en los personajes míticos que se han alejado de la tierra, así como también lo hicieron de los personajes del pasaje bíblico judeocristiano. Quien haya leído la Biblia se dará cuenta que el contenido de los mitos choles son equiparables a las versiones del antiguo y nuevo testamento. Es posible que a eso se deba que sigan creyendo en la figura de la Virgen María en la luna y la de Cristo en el sol. Sin duda, esta creencia es producto del sincretismo religioso entre las dos visiones tanto indígena y del cristianismo que están fuertemente entretnejidos entre sí.

Es por ello que a la llegada de los españoles los nativos no encontraron mucha diferencia con los santos cristianos, porque las historias de sus deidades son parecidas a la de los cristianos, por ejemplo, la creación del mundo, el cielo y los hombres y su destrucción. Después de varios siglos o milenios en la versión cristiana, Dios aparece en la tierra como hombre y luego asciende al cielo, y también ocurre la ascunción de la Virgen María. Estos acontecimientos parecieran una copia similar a la versión mítica indígena, pero sin diferenciarla en etapas generacionales, quizá porque, para los choles, no existen escritos que indiquen que fue lo que aconteció primero y después en un tiempo cíclico. Sin duda, al encontrarse fuertemente arraigados a sus antiguas costumbres, vieron que era difícil alejarse de aquellos dioses que seguían brindando protección y castigo a su pueblo. Posiblemente a eso se deba la adopción de los nombres de los santos cristianos pero atribuyéndoles características desconocidas en el cristianismo. Encontraron el tiempo propicio en donde la idolatría era castigada, por ello, San Miguel Arcángel fue el refugio porque los abrigó bajo su nombre y su figura, salvándolos de cualquier castigo y para que no fueran denominados fanáticos del demonio.

Desde que San Miguel apareció en la vida de los choles siguió el mismo comportamiento que las antiguas deidades: de protector para su pueblo. Se le atribuyó cierto milagro en las curaciones y en las brujerías. Muchos devotos acudían a los intermediarios para

buscar la sanidad, venganza y la muerte de sus enemigos. Los intermediarios eran personas con virtudes especiales, ya que solamente ellos podían comunicarse con sus santos, sin que otros pudieran intervenir si no habían sido elegidos. Ésta ha sido la razón por la que los choles creen que aquellas personas poseían un alter-ego. Ese vínculo no solamente lo tenían y tienen los intermediarios de las cajitas parlantes; más bien estas fueron un instrumento que legitimó las obras del santo, de manera que se vieran legalmente en el nombre del Dios y de los indígenas que ya estaban influenciados fuertemente por el cristianismo.

No es casualidad que los choles hayan visto a las hambrunas, las calamidades y las epidemias como castigo divino, era algo de lo que ya estaban acostumbrados con un Dios de carácter dual. Donde el hombre vive de acuerdo con la naturaleza, de eso dependerá su vida, si cumple lo que dicta el ser divino obtendrá la benevolencia en el mundo, de lo contrario su acción será reprendida en la tierra y después de la muerte. Algunas enfermedades extrañas o traídas por los españoles también fueron bautizadas como santas, lo que quizás fue una tendencia de los frailes porque se dieron cuenta que los nativos sacralizaban los males, al mismo tiempo, las vieron como instrumento para reprenderles su rebeldía. No obstante, el mundo chol está sujeto a dos castigos, el primero lo sufre el cuerpo en vida, el segundo es la justicia final, donde las almas serán castigadas de acuerdo a sus acciones. Sin duda estas percepciones podrían ser producto del sincretismo religioso entre las dos visiones: indígena y cristiana. Los choles no describen el infierno como un lugar terrorífico o escalofriante como se representa en el cristianismo, sino como un lugar oscuro, donde no se goza de la luz del sol.

Sin duda estas creencias fueron transmitidas de generación en generación, de padres a hijos, de manera que algunas todavía alcanzaron a sobrevivir en el siglo XXI, pero están propensas a desaparecer el día que los últimos autores mueran. Estas historias ya no son contadas porque la tecnología ha sustituido los tiempos de los relatos que parecían cuentos o casos de brujería. Hoy, esos tiempos han sido sustituidos por la televisión, y si no se tiene el aparato se acude a casas ajenas para ver los programas televisivos. En parte, los padres ya no encuentran el momento propicio para transmitir sus relatos a sus hijos o nietos, las escuelas u otras actividades han sustituidos los horarios que se destinaban para la milpa donde se narraban los acontecimientos míticos.

Al mismo tiempo, a duras penas se practica el ritual de la lluvia, porque los rituales más efectivos han dejado de existir por la muerte de los sabios especialistas en ritos. Apenas sobrevive alguna reminiscencia ancestral como la visita a los cerros considerados lugares sagrados, pero acompañada con rezos y honra al Dios cristiano. Las ceremonias se realizan en lugares donde se cree que está el centro del mundo, como es característico que cada grupo indígena crea que vive en un pueblo geocéntrico. Por ejemplo, el más destacable en su cosmos es la imposibilidad de desvincular en la vida cotidiana de los movimientos de los astros, sobre todo de la luna. Sin ella no podrían continuar con la vida diaria, ya que los cultivos y la vida dependen de los ciclos lunares. Los choles aseguran que es de gran provecho guiarse en ella, de lo contrario no existiría la calidad en las cosechas.

Al concluir esta tesis pienso que entre los choles habría mucho para investigar desde la perspectiva de la historia, ya que no basta un par de años de maestría para comprender su cosmos y sus transformaciones. Ellos no han formado parte de la historiografía como algunas otras culturas, porque han faltado investigadores que se interesen en su pasado y presente. Así, este estudio tan sólo podría ser el principio de una exploración que resalte el valor de un grupo que sobrevivió a la conquista y pervive hasta hoy día. Incluso hay quien piensa que ha llegado a perder su importancia, seguramente por varios factores como su “descolorida cultura”, sus tierras infructíferas, la falta de servicios e instancias gubernamentales que resalten a la región como zona importante. Sin embargo, olvidan que desde la conquista los grupos cholanos (choltí, chortí y chol) han sido actores sociales a nivel local, a escala estatal y nacional. El mundo chol opuso resistencia a la conquista, pero fueron reubicados, aunque han mostrado resistencia en un tiempo de larga duración. Participaron en la lucha de 1712 conocida como la rebelión de los Zendales. Asimismo, se vieron involucrados en las luchas y movimientos recientes, como en el Congreso Indígena de 1974, en el levantamiento del EZLN en 1994 y en las luchas partidistas en 1997 cuando los choles se dividieron. Una facción se identificó con el PRI y sus integrantes fueron conocidos como paramilitares; la otra fracción, del PRD, quedó vinculada con el EZLN y las organizaciones Abuxu’ (arriera nocturna) y la Xiñich (hormiga). Los choles, entonces, están muy presentes en la historia de México.

Glosario

Ajaw. Mala mujer: es un ente fabricado por los brujos para vengarse de sus enemigos, también existe un ajaw hombre, pero es más común que sea una mujer. Cuando el *ajaw* se presenta a su víctima se hace pasar por alguna persona conocida, esposa, amante, madre, padres o hijas.

Ajcholo'b. Los choles: el término se utiliza para referirse a los hablantes de la lengua chol, también se emplea para calificar a un grupo que se dedica a la milpa, llamándolos milperos, chol significa milpa.

Ajleñtyel. Víctima de la mala mujer.

Ak'. Bejuco.

Ak'chämel. Persona que practica brujería y que induce la enfermedad en la víctima.

Asküñ. Hermano mayor: también se le dice así a las personas mayores para demostrar el respeto a la edad.

Awuskuñ. Tu hermano: también se le denomina a la personas mayores de edad o consanguínea.

Aläli waj. Tamal de frijol molido envuelto en una hoja que crece en el monte (tortilla pequeña en el variante de Tumbalá).

Älak'. Mascota.

Bäk'eñ. Espanto o miedo.

Chajk'. Rayo: también conocido como yum-abuelo, los choles creen que denominarlo por su nombre se molesta y puede fulminar a su víctima.

Ch'a otyoty. Casa amarga: esta denominación se le atribuye al cerro San Antonio que se encuentra frente a la iglesia de Tila, su nombre debe a su característica de retener el espíritu humano de manera abstracta, hace que la víctima se enferme incluso llevarla a la muerte o ahí también pueden conseguir la sanidad.

Chawatye'. Es una planta que se emplea para alejar la presencia de demonio.

Ch'ejke'. Pájaro carpintero.

Ch'ib. Palma pequeña que crece en las orillas de los ríos o cafetales, sus hojas sirven para adorno en las fiestas o en el día de muertos.

Ch'ix-wiñik. Hombre espinudo, en la visión chol esta entidad ataca su víctima.

Ch'ix puyol. Río mítico que se cruza después de la muerte en la visión chol, se cree que es una creciente llena caracoles con las puntas hacia arriba.

Ch'ich wuty. Árbol que sangra (traducción literal ojo de sangre) este se lastima para ver si tiene la savia roja cuando la luna está ausente para captar de algún animal macho como los puercos, perro, gallos, etcétera.

Ch'ujtyaty. Padre sagrado: palabra compuesta en dos vocablos chol, *ch'ujul* sagrado y *tyaty* padre, papá o alguien mayor en edad, por ello, *ch'ujtyaty* significa padre sagrado.

Ch'ujña'. Madre sagrada, luna o *virgen*.

Ch'ulel. Alma.

Chulum. Lugar que se encuentra al norte del Sabanilla, se cree que el término está en chol para calificar que la tierra es sagrada.

Chumtye' wiñik. Hombres apoyo o sostén: así se le denominó a los primeros hombres hechos por el padre sagrado para sostener el mundo según en la cosmovisión chol. Hoy día, se cree que siguen cargando el mundo.

Chumtye'. Sostén o apoyo: son las maderas o cualquier tipo de material que sirve para sostener las casas, o cualquier otra cosa. Se distribuyen una en cada extremo, otras a lo largo y el ancho para sostener las paredes. Estas maderas soportarán las paredes para evitar que se desplomen.

Chäka. Palo mulato.

Ek'. Estrella o chaya: es posible que el nombre de la chaya se deba a la hoja, porque posee la forma de una estrella, por ello, ambos se le conoce con el mismo nombre.

Ijajb a Ju'batyón. Río ubicado en el ejido El Calvario, Sabanilla, el nombre es más por la condición accidentada, en aquel cerro nace el río que rodea varias comunidades del municipio.

Ijts'iñ. Hermano menor: también lo puede emplear una persona anciana para referirse a las personas jóvenes o no viejas como muestra de respeto.

Ik'tyojeñal: Oscuridad: lugar donde residen las almas pecadoras o los niños no bautizados y personas manchadas de sangre.

Ixim: Maíz.

Ixik: Mujer.

Iyijts'iñ lak ch'ujtyaty. El hermano menor de nuestro padre sagrado.

Iyuskuñ lak ch'ujtyaty. El hermano mayor de nuestro padre sagrado.

Jalaw: Tepezcuintle.

Jijik'-ojbal. Es una tos que ahoga a su víctima y provoca la muerte. En Tabasco, este padecimiento solían llamarlo chichimeca, es una especie de bronquitis crónica.

Jowits. Cabeza del cerro o la punta del cerro.

Jowiyel bāk'eñ. Espanto enloquecedor: esta enfermedad anímica ocurre cuando una persona sufre varias caídas en distintos lugares, el cual su alma ha sido atrapado por el dueño de la tierra.

Jumjump'ejbi añ i ña'al. Cada una tiene madre o diosa.

Jump'ej. Uno.

Jukup'. Barco.

Kaxlañ. Ladino: con este término se denomina a las personas que no pertenecen a ningún grupo indígena, esta designación es también un calificativo para los ricos o aquellas personas que no tienen ninguna necesidad económica o material.

Kaxlaño'b. Ladinos.

K'exol: Tocayo o sustituto, es decir, algo que sustituye una cosa por la otra.

K'olok'. Warumo su fruto es utilizado para fabricar el *ajaw*.

Ko'. Abuela.

K'iñ. Sol, día, fiesta.

K'iñ aj uch. Sol de tlacuache: así se le denomina una luz que refleja un cerro antes que el sol aparezca, su función es agriar el pozol y acelerar el maduramiento precoz del maíz, hace que los granos se secan tempranamente sin engordarse como es debido.

K'iñ santu. Día de los muertos o todo santo.

K'uch yopom. Carga hoja: un insecto que se parece a un chapulín de color verde, sus alas son como unas hojas.

k'umajtye'. Literalmente planta o arbusto apestoso: se utiliza para tapar al paciente del curandero durante su intervención, su nombre se debe a que tiene un olor muy fuerte y desagradable.

Laj ko'. Nuestra Abuela: cerro ubicado al sur del municipio de Sabanilla, se cree que dentro vive una anciana que captura a hombres cazadores para su esposo.

La kyum. Nuestro abuelo.

Lok'i k'iñ. Salida del sol u oriente.

Lul. Flauta: instrumento hecho a base de cera de abeja u alguna otra avispa o insecto que produce el tipo de material.

Lum. Tierra.

Me'ba'. Huérfano.

Morox tyaty muty wits. Gallo del cerro con plumas rizadas: personaje mítico que se supone que canto en tiempos inmemoriales, y evitó que el barco continuara triturando enormes piedras en los ríos de Sabanilla.

Mujk' o yutybal. Ombligo.

Mulawil. Este término se emplea para describir todo lo que existe en el mundo, lo que equivale a decir el universo en la lengua castellana.

Mucuy. Torcaza.

Nana'. Mamá.

Ña'al ik'. Madre de viento.

Ña'al ñusak'íñ. Madre naturaleza de los cultivos o cosechas.

Ña'al. Madre u origen: o bien, este término se puede utilizar para referirse el origen de algo, o la diosa de alguna especie de cultivo.

Ña'alo'b. Sus orígenes o raíces.

Ñajp. Mar.

Ña' ixim. Madre del maíz: esta raíz se parecía al *ñame*, servía como complemento para preparar la tortilla o el pozol en tiempo de hambre en los choles.

Ñek. Hombre negro: personaje de aspecto negruzco que ataca a su víctima, sobre todo a las mujeres, se cree el pecho de las mujeres es su comida favorita.

Ñoj-ek'. Venus.

Ñoj Pimel. Primera planta o la planta verdadera.

Ñox Pimel. Primera o vieja planta.

Ñusak'íñ. Alter-ego: este término se emplea para denominar a los alter-ego buenos, los que tienen la virtud de ver y comprender lo abstracto, cuidan de sus familiares, vigilan que ningún extraño afecte y robe la madre naturaleza de cada especie de sus cultivos o cosechas.

Oño'ty'añ. Antigua palabra.

Otyoty. Casa.

Oy. Horcón: base de la casa.

Pats'. Zapato o tamal: este término se utiliza para denominar cualquier tipo de zapato.

Paty tye' (patye'). Cascara de árbol: material que se solía usar para depositar las mazorcas o granos de maíz, frijol, etcétera; también se empleaba para nido de pollos. No cualquier árbol puede servirse para ese fin, sino uno llamado *max*, que significa zorro, o árbol de zorro.

Pusik'al. Corazón o también se le denomina así los alter-ego.

Quioich. Una comunidad del municipio de Sabanilla, lugar donde existía la cajita parlante donde la voz o el silbido del santo eran audibles.

Rus ch'ix. Árbol que tiene las espinas cruzadas, de ahí deriva su nombre de espina en forma de cruz.

Rus Pimel. Planta o arbusto de ramas cruzadas: se suele utilizar como cobija para tapar al enfermo.

Sajk'. Langosta: este insecto se parecía a los chapulines era más grande, devoraba todo tipo de planta o cultivo.

Tataj. Papá.

Ts'ib. Escritura o escrito.

Tsu'um. Laurel.

Ty'añ. Palabra, voz.

Tye'. Palo o árbol.

Tyejcheñ. Levántate.

Tyi. En.

Tyijom. Cempasúchil.

Tyikäch'um. Viruela, literalmente calabaza caliente.

Tyomiyeñ alo'b. La raíz o el origen de los hombres, término compuesto en dos palabras choles, *tyomiyeñ* de aspecto sano, tierno o donde brota y *alo'b*, hombres jóvenes.

Tyoñtyoñ-waj. Tamal hecho a base de masa encimadas unas con otras, dentro de ellas deben contener frijol molido y envuelto con hojas anchas que crecen en los montes.

Tyuk' oraj o tyuk' k'iñ. Cortar la ora, así se le denomina la acción que se practica cuando se mata a alguien por medio de la brujería.

Ty'ul. Conejo.

Tyuñ. Piedra.

Tyälel. Así vienen, o así son: así se denomina aquellas personas que poseen su alter-ego de nacimiento, o aquellos que practican la brujería.

Ujkuts. Paloma.

Uma?. Mudo.

Uw. Luna o mes.

Wakway. Pájaro de color negro con el pico blanco que suele comer las flores del maíz en temporada de jiloteo.

Wax. Zorro.

Wil-bik. Calificativo que se emplea para describir una cosa que tiene una base ancha y la cabeza angosta, por ejemplo, una calabaza en forma de maraca.

Wiñik. Hombre.

Wiñiko'b. Hombres en plural.

Wisparas. Vísperas: término que podría estar en la lengua castellana, para evitar la traducción se convirtió en lengua indígena. Seguramente significa víspera de la fiesta de todos los santos, así, hoy día los choles denominan el día 31 de octubre.

Wol ity. Sin culo o ano.

Wäy. Alter-ego: también es llamado *pusik'al*, es decir, su corazón, porque se cree que ahí reside el alter-ego de las personas que lo poseen. También es conocido como su compañero, pues el dueño es el que ordeña a su animal o meteoro a cometer alguna fechoría en contra de alguien.

Wäyel. Dormir.

Wäyo'b. Alter-egos.

Wäñtye?. Flecha.

Xajk'ul. Tamal hecho a base de masa con frijoles enteros y envueltos con hojas especialmente para ellos, y crece en los cafetales.

Xi'bal. Demonio o brujo.

Xoctic. Una aldea ubicada al este de Sabanilla, pertenece al Municipio de Tila.

Xojo'b. Arcoíris.

Xi'balo'b. Demonios o brujos.

Xulu'chañ (ch'ulu' chañ). Culebra con cuerno: *chañ* para los tseltales significa serpiente, en chol *Xulu'* quiere decir cuerno de algún animal, y *chañ* se emplea sólo para denominar a las culebras míticas de gran tamaño, en general, a las serpientes se le conoce como *lucum*.

Xuty k'uts. Pedazo de tabaco.

Xãñ-ok. Nombre de los dos primeros hombres creados en la segunda generación, también es entendido como aquel que camina mucho o que persigue las huellas de los pasos.

Xãñtye'. Adulto: esta denominación se usa para diferenciar que una persona ya entra en una fase madura.

Xãñäp. Esta raíz se parecía al ñame, se comía asada o en forma de tortillas para mitigar el hambre cuando no existía ningún grano para comer jícama silvestre.

Yum Pañämil. Dueño de la tierra, ente que se cree que atrapa el alma humano cuando se cae en alguna parte.

Yum. Abuelo otro nombre con que se le denomina el rayo.

Yäx päkmäl". Lepra: una especie de enfermedad que pudría la piel y hacía caer en pedazos.

Bibliografía

Aléjos García, José, “Los choles en el siglo del café: Estructura agraria y etnicidad en la cuenca del río Tulijá”, en: Juan Pedro Viqueira y Mario Humberto Ruz. *Chiapas. Los rumbos de otra historia*, UNAM, CIESAS, México, 1998.

_____, “*Los cholanos de los siglos XVI y XVII*”, en: Cuarto Foro de Arqueología de Chiapas, 21-26 de noviembre de 1993, (serie monográfica) Gobierno del Estado de Chiapas, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la Cultura, DIF-Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, Comitán, Chiapas, 1994.

Alvarado, Blanca Estela, *Tiempo y ser humano en la cosmovisión maya. = USAQUIL k'ulem/SAQ CH'UMIL*, Iximulew, Guatemala, UNESCO, Proyecto movilizador a la educación, Países Bajos, 2003.

Andrade, Mary J. *Día de muertos en México. A través de ojos del alma*, San Francisco, 2010.

Aramoni Calderón, Dolores, *Los Refugios de lo Sagrado. Religiosidad, conflicto y resistencia entre los zoques de Chiapas*, CONACULTA, México, 1992.

Biblia Latinoamérica, *Génesis*, editorial Verbo Divino, edición revisada 2005, (Quito, 26 de enero de 1989).

Bracamonte y Sosa, Pedro, *Tiempo cíclico y vaticinios. Ensayo etnohistórico sobre el pensamiento maya*, Porrúa, CIESAS, México, 2010.

_____, *La conquista inconclusa de Yucatán: Los mayas de la montaña, 1560-1680*, CIESAS: Universidad de Quintana Roo: PORUA, México, 2001.

Berger, Peter L. y Thomas Luckmann, *La construcción social de la realidad*, Amorróu, Buenos Aires, 2005.

Blasco Cruces, Diego, *La historia de la muerte. Creencia y rituales funerarios*, Libsa, Madrid, España, 2010.

Bustamante, Miguel, “Aspectos históricos y epidemiológico del hambre en México”, en: Florescano Enrique y Malvido, Elsa, *Ensayo Sobre la historia de las epidemias en México*, Tomo I, IMSS, México, 1982.

Bricker, Victoria R. *El Cristo indígena el rey nativo. El sustrato histórico de la mitología del ritual de los mayas*. FCE, México, 1989.

_____, *Humor ritual en la altiplanicie de Chiapas*, FCE, México, 1986.

Broda, Johanna, “La etnografía de la fiesta de la Santa Cruz: una perspectiva histórica”. En Johanna Broda, Félix Báez- Jorge (Coords) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, México, 2001.

_____, “Introducción”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (Coords) *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, México, 2001.

Caso Barrera, Laura, *Chilam Balam de Ixil. Facsimilar y estudios de un libro maya inédito*, Artes de México, México, 2011.

Careaga Viliesid, Lorena, *Hierofanía combatiente. Lucha, simbolismo y religiosidad en la guerra de castas*, Universidad de Quintana Roo, México, 1998.

Cooper, Donald B. *Las epidemias en la ciudad de México, 1716-1813*. Trad. Roberto Gómez Ciriza, IMSS, México, D.F, 1980.

Cruz, Pacheco, *Usos, costumbres, religión, superstición de los mayas*, Miembros del Instituto de Investigación Lingüística y del Frente Indigenista de América en México, Mérida, Yucatán, México, 1947.

Cruz Pérez, Manuel de Jesús, “La fundación del ejido Sabanilla, 1923-1997”. Tesis de licenciatura en Historia, Facultad de Ciencias Sociales, UNACH, campus III, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2012.

De Acosta, Joseph, *Vida religiosa y civil de los indios. (Historia natural y moral de los indios)*. Prólogo y selección Edmundo O’ Gorman, UNAM, México, 1965.

De la Garza, Mercedes, *Prologo, introducción y notas. Libro del Chilam Balam de Chumayel*, SEP, México, 1985.

_____, *Rostros de lo sagrado en el mundo maya*, Paidós, UNAM, 1998.

_____, *El hombre en el pensamiento religioso náhuatl y maya*, UNAM, México, DF.1990.

De Vos, Jan, *Historia de los pueblos indígenas de México. Vivir en frontera, la experiencia de los indios de Chiapas*. CIESAS, México, DF. 1994.

_____, *La paz de Dios y del Rey. La conquista de la Selva Lacandona (1525- 1821)*, Secretaria de Educación y Cultura de Chiapas, CFE, México, 1980.

_____, *La Guerra de las dos Vírgenes. La rebelión de los Zendaes (Chiapas 1712) documentado, recordado, recreado*, CIESAS, UNAM, UNICACH, Mérida, Yucatán, México, 2011.

Díaz Peñate, José, “La cosmovisión ch’ol y los rituales en el ejido Nueva Esperanza, Tila, Chiapas”. Tesis de maestría en Antropología Social, CIESAS-Sureste, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 2009.

Díaz Vázquez, Rosalba, *El ritual de la lluvia en la tierra de los hombres de tigre. Cambio sociocultural en una comunidad náhuatl (Acaxtlan, Guerrero, 1998-1999)* CONACULTA, México, 2003.

Eliade, Mircea, *Mito y realidad*. Trad. Luis Gil, Editorial Labor, Barcelona, 1991.

Florescano, Enrique y San Vicente, Elsa, *Fuentes para historia de la crisis agrícola (1809-1811)*, selección documentada, UNAM, México, 1985.

_____, Precios del maíz y crisis agrícola en México 1708-1810, ediciones Era, México, D.F, 1986.

Gadamer, Hans_ Georch, *El problema de la conciencia histórica*, trad. De Agustín Domingo Cano Moratalla, Tecnos, impreso en España por Fernández Ciudad S.L, 2007.

García Acosta, Virginia “Comparación entre el movimiento de los precios del trigo y del maíz y del maíz y el alza generalizada de precios a fines de la época colonial”. En Virginia García Acosta (Coord.) *Los precios de alimentos y manufacturas novohispanos*, CIESAS, México, 1995.

García de León, Antonio, *Resistencia y utopía. Memorial de agravios y crónica de revueltas y profecías acaecidas en la provincia de Chiapas durante los últimos quinientos años de sus historia*, Colección problemas de México, Era, 1985.

_____, “Los choles”. En: Víctor Manuel Esponda Jimeno (Coord.) *Población indígena de Chiapas*, Consejo Estatal de Fomento a la Investigación y Difusión de la cultura, DIF-Chiapas, Gobierno del Estado de Chiapas, Instituto Chiapaneco de Cultura, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, 1993.

Gerhard, Peter, *La frontera sureste de la Nueva España*. Trad. de Stella Mastrangelo, UNAM, México, 1991.

Gill, Richardson B. *Las grandes sequías mayas. Agua, vida y muerte*. FCE, México, 2008.

Glockner, Julio, “Conocedores del tiempo: los graniceros del Popocatepetl”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (Coords.) *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*, CONACULTA, FCE, México, 2001.

Good Eshelman, Catharine, “El ritual y la producción de la cultura: ceremonias agrícolas, los muertos y la expresión estética entre los nahuas de Guerrero”. En Johanaa Broda y Félix Báez-Jorge (Coords.) *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*, CONACULTA, FCE, México, 2001.

González Crussi, Francisco, “El hombre y la muerte”. En Ruy Pérez Tamayo (coord.) *La muerte*, El Colegio de México, México, 2004.

González Esponda, Juan, “Ya no hay tributo, ni Rey”. *De profetas y mesías en la insurrección de 1712 en la provincia de Chiapa*, Secretaría de Pueblos y Cultura Indígena, CELALI, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, México, 2013.

Gossen, H. Gary, *Los Chamulas en el mundo del sol*, INI, CONACULTA, México, 1990.

Guiteras Holmes, C. *Los peligros del alma. Visión del mundo de un tzotzil*, México: FCE, 1965.

Hermitte, M. E. *Poder sobrenatural y control social en un pueblo maya contemporáneo*, Instituto Indigenista Iberoamericano, México, 1970.

Hernández Rodríguez, Rosaura, “Epidemias y calamidades en el México prehispánico”. En Enrique Florescano y Elsa Malvido, *Ensayo sobre la historia de la epidemia en México*, tomo I, IMSS, México, 1982.

Jacques, Galinier, “Una mirada detrás del telón. Rituales y cosmovisión entre los otomíes orientales”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.) *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*, CONACULTA, FCE, México, 2001.

Landa, Diego de, *Relación de las cosas de Yucatán*, Porrúa, México, 1982.

Lenkersdorf, Carlos, *Cosmovisión maya*, UNAM, Siglo XXI, México, 1999.

León, María del Carmen, Ruz, Mario H. García, Aléjos, José, *Del katún al siglo. Tiempos de colonialismo y resistencia entre los mayas*, CONACULTA, México, D.F. 1992.

León Portilla, Miguel, *Códices. Los antiguos libros del Nuevo Mundo*, Aguilar, México, 2003.

_____, *Tiempo y realidad en el pensamiento maya*, UNAM, México, 1986.

_____, *Ritos, sacerdotes y atavíos de los dioses. Fuentes indígenas de la cultura náhuatl, textos de los informantes de Sahagún: introducción, paleografía, versión y notas*, UNAM, México, 1992.

Lomnitz, Claudio, *Idea de la muerte en México*, Trad. Mario Zamudio Vega, FCE, México, D.F. 2006.

López Austin, Alfredo, *Hombre-Dios. Religión política en el mundo náhuatl*, UNAM, México, 1989.

_____, *El conejo en la cara de la luna. Ensayos sobre la mitología de la tradición mesoamericana*, ediciones Era, México, 2012.

_____, López Lujan, Leonardo, *El pasado indígena*, Fondo de Cultura Económica, El Colegio de México, México, 1996.

_____, “La muerte en el mundo Nahuatl” en: Ruy Pérez Tamayo, (coord.) *La muerte*, El Colegio de México, México, 2004.

Luckmann, Thomas, *Teoría de la acción social*, Paidós, España, 1996.

Lupo, Alessandro, “La cosmovisión de los nahuas de la sierra de Puebla”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge, *Cosmovisión, ritual e identidad de los pueblos indígenas de México*, CONACULTA, México, 2001.

Manca Cerisey, María Cristina, *Los choles, en: Etnografía contemporánea de los pueblos indígenas de México*, Región sureste, INI, SEDESOL, México, D.F. 1995.

Mannheim, Karl, *Ideología y utopía*, FCE, México, 1998.

Matul, Daniel y Cabrera, Edgar, *La cosmovisión Maya*, Guatemala: Liga Maya, Tomo uno, Guatemala, 2007.

Medina, Andrés, *En las cuatro esquinas, en el centro. Etnografía de la cosmovisión mesoamericana*. UNAM, México, 2003.

_____, “La cosmovisión mesoamericana: una mirada desde la etnografía”. En Johanna Broda y Félix Báez-Jorge (coords.) *Cosmovisión, Ritual e Identidad de los Pueblos Indígenas de México*, CONACULTA, FCE, México, 2001.

Meneses López, Miguel, *K'uk' wits- cerro de los quetzales. Tradición oral chol del municipio de Tumbalá*, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, 1986.

Millán, Saúl, *El cuerpo de la nube. Jerarquía y simbolismo ritual en la cosmovisión de un pueblo huave*, INAH, México, 1997.

Molina del Villar, América, *Por Voluntad divina: escasez, epidemia y otras calamidades en la ciudad de México, 1700-1762*, CIESAS, México, 1996.

Morales Bermúdez, Jesús, *Oñ o'ty'añ. Antigua palabra narrativa indígena chol*, Plaza y Valdez, UNAM, México, 1999.

_____, *Ceremonial*, CONACULTA, Gobierno del Estado de Chiapas, 1992.

Morín, Edgar, *El hombre y la muerte*, Kairós, Barcelona, 2011.

Neff, Françoise, *El Rayo y el arcoíris. La fiesta indígena en la montaña de Guerrero y el oeste de Oaxaca*, INI, SEDESOL, México, D.F. 1994.

Ochiai, Kazuyasu, *Cuando los santos vienen marchando. Rituales públicos intercomunitarios tsotsiles*, UNACH, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, 1983.

O'Gorman, Edmundo, *La invención de América. Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. FCE, SEP, México, D.F, 1984.

Peniche Moreno, Paola, *Tiempos aciagos. Las calamidades y el cambio social del siglo XVIII entre los mayas de Yucatán*, CIESAS, Porrúa, México, 2010.

Pérez Castro, Ana Bella, *Entre montañas y cafetales (Luchas agrarias en el norte de Chiapas)*, UNAM, México, 1989.

Pitarch Ramón, Pedro, *Ch'ulel: Una etnografía de las almas tseltales*, FCE, México, D.F. 1996.

Pujadas Muñoz, Juan José, *El método biográfico: el uso de las historias de vida en Ciencias Sociales*, Centro de Investigaciones Sociológicas, Madrid, 1992.

Rodríguez, Rosaura, “Epidemias novohispanas durante el siglo XVI”. En Enrique Florescano y Elsa Malvido, *Ensayo sobre la historia de la epidemia en México*, tomo I, IMSS, México, 1982.

Rubial García, Antonio, “Los caballeros santos. Los caminos hagiográficos de salvación de la nobleza laica en la edad media y en Nueva España en el siglo XVI”. En Gisela Von Wobeser y Enriqueta Vila Vilar, (edits.) *Muerte y vida en el más allá. España y América, siglos XVI-XVIII*, UNAM, México, 2009.

Ruz, Mario Humberto, *Los legítimos hombres. Aproximación antropológica al grupo tojolabal*, Vol. I, UNAM, México, 1990.

Sapper, Karl, “Choles y chorties”. En *Liminar. Estudios Sociales y Humanísticos*, vol. 2, núm. 1, Centro de Estudios Superiores de México y Centro América, México, enero-junio, 2004.

- Sodi, Demetrio, *La literatura de los mayas*, Joaquín Mortiz, México, 1964.
- Sotelo Santos, Laura Elena, *Las ideas cosmológicas mayas en el siglo XVI*, UNAM, México, 1988.
- Schumann, Otto, *Los choles de Tila, (Chiapas)*, UNAM, México, 1973.
- Schutz, Alfred, *El problema de la realidad social*, editores Amorrout, Buenos Aires, 2003.
- Todorov, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, Siglo XXI, 1991.
- Torres Armenta, Victoria Angélica, “Morir ¿o nacer? La construcción de significado en torno a la muerte. Análisis de un ritual funerario en Cajititlán, Tlajomulco de Zúñiga, Jalisco”. Tesis de maestría, CIESAS, Guadalajara, México, 2005.
- Valdez Aguilar, Rafael, “La viruela desde el punto de vista médico”. En Chantal Cramaussel (edit.). *El impacto demográfico de la viruela en México de la época colonial al siglo XX. La viruela antes de la introducción de la vacuna*, Vol. I, El Colegio de Michoacán, México, 2010.
- Vázquez Álvarez, Juan Jesús y Ochoa Nájera, José Daniel, “Descripción del soñ Wakax pojp - danza del toro de petate- de Tila. La fuerza del lenguaje simbólico”. Tesis de licenciatura en Antropología Social, Facultad de Ciencias Sociales, San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, México, 1996.
- Villagutierre y Soto Mayor, Juan de, *Historia de la conquista de la provincia del Itzá*, reimpresión de la edición, Facsimilar de México, Grupo Condumex, S.A de C.V. 1984.
- Villa Rojas, Alfonso, *Etnografía tseltal de Chiapas. Modalidades de una cosmovisión prehispánica*, Gobierno del Estado de Chiapas, México, 1990.
- Vogt, Evon Z. *Ofrenda para los dioses. Análisis simbólico de rituales zinacantecos*, FCE, México, 1988.
- Watson, Rodney C. “La dinámica espacial de los cambios de población en un pueblo colonial mexicano: Tila, Chiapas, 1595-1794”. En *Mesoamérica*, Centro de investigaciones Regionales de Mesoamérica (CIRMA), número especial de Chiapas, año 4, cuaderno 5, Antigua Guatemala, junio 1983.
- Ximenez, Francisco, *Historia de la provincia de San Vicente de Chiapa y Guatemala de la orden de predicadores*, tomo I, libros I y II, CONECULTA, Gobierno del Estado de Chiapas, Tuxtla Gutiérrez, Chiapas, 1999.

Fuentes primarias

- AHDSCLC, Diligencias practicadas a los naturales...avercindados en Sabanilla, 1773 I. A. 4. Asuntos comunitarios, ubic. 5ª, carpeta 0001700, expediente 1700.1, f. 1.
- AHDSCLC, Documento suelto que se encuentra en el expediente de Soyalo, Chiapas, entre los periodos de 1780-1855, carpeta 0000881, ramo IV.A.I. Exp. 881.1. s/f

AHDSCLC, Informe sobre los conflictos entre católicos por la disputa de la iglesia con los llamados “verdaderos católicos” y los de la cajita de San Miguel, en expediente de Soyaló, carpeta 0000883, ramo IV. B.3. 1878-1950, f. 1-2.

AHDSCLC, Pedro M. Muñoz (cura doctrinero) informó al posecretario de Cámara sobre la hambruna, Moyos, I. C. 2, hambre 1859, ubic. 5ª, carpeta 1628, exp. 1, f. 2.

AHDSCLC, El cura de Los Moyos Manuel Antonio Carballo informó que abandonó el pueblo porque estaba incluido en la rebelión, Insurrecciones, levantamientos y pronunciación, 1848-1870, ubic.5ª, carpeta 1635, exp. 2, Moyos, f. 3.

AHDSCLC, Informe por la falta de pago de obvenciones, Manutención, fabricas, carpeta, 1644, exp. 3, Moyos, ff. 1-2.

AHDSCLC, Informe del cura interino de Los Moyos sobre la escasez del maíz que el pueblo padece, Padrones, carpeta 1646, exp. 12, Moyos IV, DI, f. 1.

AHDSCLC, El cura de Sabanilla informa que no ha pagado el sustento de 1857 por motivo del hambre y las epidemias, Ramo gobierno, IV, CI, carpeta 1712, exp. 2, Sabanilla, f. 1.

Fuentes orales

Cruz Pérez, Estela, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, actualmente radica en Tila, Chiapas, 4 y 5 de octubre de 2013; 29 de diciembre de 2013.

Cruz Pérez, Pascuala, ama de casa, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2, 3 y 4 de octubre de 2013; 2 de noviembre de 2013; 27 y 29 de diciembre de 2013.

Pérez Cruz, Julio, profesionista (ex víctima del ajaw), 13 de diciembre de 2013.

Pérez Encino, Julián, ejidatario y agricultor, Belisario Domínguez, Tila, Chiapas, 30 de diciembre de 2013.

Pérez Méndez, Antonio, ejidatario y agricultor, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 1, 2, 3, 4, 5 y 30 de octubre de 2013; 2 de noviembre de 2013; 27 y 28 de diciembre de 2013.

Pérez Méndez, Julia, ama de casa, Tila, Chiapas, 4 y 5 de octubre de 2013; 2 de noviembre de 2013; 29, 30 y 31 de diciembre de 2013.

Pérez Méndez, Mateo, ejidatario y agricultor, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 2 de noviembre de 2013.

Pérez Pérez, Domingo, ejidatario y agricultor, Shushupa, Sabanilla, Chiapas, 3 de noviembre de 2013.

Ciberografía

<http://chiapas.gob.mx/gobierno-municipales/sabanilla>.

<http://www.ceieg.chiapas.gob.mx/home/wp-content/uploads/downloads/productosdgei/mapasmunicipales/076.pdf>.

wikipedia.org/wiki/Sopa_de_piedra.